

EL PROCESO DE APROPIACION DE LA LIBERTAD

La libertad, entendida de modo castizamente universal, es la capacidad de hacer lo que queremos (1). En el arranque de la filosofía moderna, Descartes llama acción libre a cualquier acción deliberada y voluntaria (2), «y admite a la vez lo absoluto del conocimiento y potencia divinos y la realidad del libre albedrío (del libre albedrío en el sentido de poder optar entre actos indeterminados de antemano y ante los cuales es indiferente la voluntad» (3). Otra corriente de opinión no menos extendida considera la libertad como el derecho de poder realizar nuestros proyectos sin impedimento alguno. Añadiremos, finalmente, que para Locke «la libertad no pertenece al ámbito de la voluntad y es simplemente el poder de pensar o no pensar y de actuar o no actuar, de acuerdo con la elección de nuestro espíritu» (4).

(1) Recuérdense las palabras de SARTRE: «Una discusión que opone el sentido común a los filósofos procede de un malentendido: el concepto empírico y popular de la libertad producido por circunstancias históricas, políticas y morales equivale a la facultad de obtener los fines elegidos. El concepto técnico y filosófico de la libertad... significa solamente autonomía de la elección.» *L'être et le néant*. Ed. Gallimard, pág. 563.

(2) «Una tendencia bastante común, en efecto, quiere asimilar los actos libres a los actos voluntarios y reservar la explicación determinista para el mundo de las pasiones. Este es el punto de vista de Descartes.» SARTRE, ob. cit., pág. 507.

(3) CHARLES RENOUVIER: *Bosquejo de una clasificación sistemática de las doctrinas filosóficas*, pág. 340. Ed. Losada, Buenos Aires. Alude a la llamada «libertad de indiferencia» por la cual decidimos entre dos acciones que nos son absolutamente indiferentes. Ahora bien, para sernos verdaderamente indiferentes tendrían que ser inmotivadas. La libertad de indiferencia es una de tantas abstracciones inventadas por la filosofía racionalista que hoy no nos dicen nada.

(4) CHALES RENOUVIER: ob. cit., pág. 350.

No es nuestro tema hacer un comentario sobre la libertad, sino tratar de investigar en qué consiste el proceso de apropiación de la libertad. Conviene, sin embargo, añadir unas palabras sobre las tres actitudes extremas anteriormente mencionadas. Al hacer radicar la libertad en la acción libre parece que la sometemos a tutela, esto es, parece que la hacemos depender de la voluntad. Sea cierta o no sea cierta esta opinión (combatida por Locke como hemos visto anteriormente), tal vez no atañe, sino de modo secundario, al planteamiento del problema. Ciertamente es que toda libre decisión debe ser voluntaria, pero con ello no se puede afirmar que nuestra voluntad nos hace libres (5). El hombre es libre constitutiva y originariamente, y en el libre albedrío, esto es, ante la opción sólo se afirma la libertad de nuestros actos. Por consiguiente, la libertad de la acción libre confirma y no da origen a nuestra libertad. La inherencia entre la libertad y el ser del hombre es un viejo descubrimiento agustiniano. En esta misma dirección camina generalmente la filosofía contemporánea. En esta misma dirección, afirma Ortega que la libertad, por ser constitutiva de nuestro ser, es necesaria e irrenunciable: «Sólo 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 quiera, ya que quiera o no quiera está forzado en cada instante a decidir lo que va a ser» (6).

Tratar de deslindar un tópico —la libertad estriba en hacer lo que se quiere— bien para combatirlo, bien para confirmarlo, es una empresa tan inútil como poner puertas al campo; y, además, no es la nuestra. No vamos a intentarla. Mas sí quisiéramos decir que esta expresión: «hacer lo que queremos» tiene un vislumbre de señuelo de feria que llama la atención y no la fija. Ob-

(5) Tal opinión tiene ilustrísimos antecedentes: «Solamente metece libertad y vida quien diariamente sabe conquistarlas», decía GOETHE. (*Fausto*, 2.ª parte, acto quinto, esc. VI). Pero la libertad no se conquista, como afirma GOETHE: es un constitutivo de nuestro ser. Lo que sí se conquista son nuestras libertades y, con ellas, la situación de libertad.

(6) J. ORTEGA Y GASSET: Ob. cit., VI, 351. Véase también JULIÁN MARIAS: «El hombre es forzosamente libre porque no tiene su vida hecha, sino que tiene que hacérsela instante por instante.» Véase *Ortega y la idea de la razón vital*. Madrid, 1947 (pág. 38). La tesis ha sido posteriormente propugnada por SARTRE: «Je suis condamné à exister pour toujours par delà mon essence, par delà les mobiles et les motifs de mon acte. Je suis condamné à être libre.» Ob. cit., pág. 515.

servemos que lo más importante de esta frase no es el aspecto en que se relaciona con el hacer —esto es, con la conducta—, sino el aspecto en que se relaciona con el querer —esto es, con la voluntad—. Así, ve Jaspers que la propuesta sobre la libertad tiene su origen en mí mismo, que *quiero* que la haya (7). Lo primario es el querer, pero además, *si podemos querer lo que queremos, es justamente porque somos libres*. Si el ser del hombre no estuviera fundado sobre la libertad, no se encontrase abierto y, por así decirlo, esperando la «hechura» que nuestros mismos actos le han de dar (8), nadie podría seguir una conducta libremente determinada, ni realizar de modo voluntario algún quehacer. Así, pues, no somos libres porque hacemos lo que queremos; sino porque podemos hacer lo que queremos, o dicho de otro modo, porque tenemos que inventar nuestro quehacer vital. Como dice Cervantes: el hombre nace libre (9). La libertad está implicada en nuestro mismo ser de hombres. No es cosa voluntaria. Las «libertades» son las que se conquistan o se renuncian: la libertad se es constitutivamente, y, por lo tanto, de manera necesaria e irrenunciable. Nuestra primera conclusión es que la libertad no estriba radicalmente en un hacer del hombre, sino, ante todo, en una cierta conformación que es nuestra «hechura» misma. No nos hacemos libres: somos libres.

Fuerza es decir que con frecuencia la libertad se suele confundir con el libre albedrío (10). De este lugar de origen deriva el mal del siglo. Tal vez nada ha contribuido tanto a la inútil crueldad de nuestra época, como el apocamiento a que han llegado en ella no solamente las «libertades», sino aun la misma idea de libertad. Y lo más doloroso es reconocer que el mal está en nosotros, pues más estrecho aún que el margen de libertad que hoy se puede encontrar en el mundo, es nuestro propio entendimiento de ella.

(7) Citado por JOSÉ FERRATER MORA: *Diccionario de filosofía* (art. «La libertad»).

(8) «Ser hombre es llegar a ser hombre.» K. JASPERS, *La filosofía*. Ed. *Cultura Económica, Méjico*, pág. 61.

(9) «Yo nací libre, y para poder vivir libre escogí la soledad de los campos.» *Quijote*, I, XIV.

(10) «SIMONE WEIL confunde el libre arbitrio, facultad de elegir (lo *liberum* de Santo Tomás) y la libertad expresión total del ser espiritual que se adhiere al bien (la *voluntas et natura*, lo *voluntarium* de Santo Tomás.»

CHARLES MOELLER: «Literatura del siglo XX y cristianismo». Ed. *Gredos*, Madrid, pág. 335.

La libertad que inventamos todos los días para soñar, es más pequeña aún que aquella libertad que hoy día se le concede al hombre en todo el mundo para vivir. Entre otras muchas causas, su confusión con el libre albedrío ha degradado y empequeñecido la libertad. Conviene, pues, establecer su distinción, aun cuando sea de modo desenfadado y transitorio, y como el que levanta apresuradamente, porque lo necesita para vivir, la valla de un solar.

El libre albedrío es «la facultad de la razón y de la voluntad por medio de la cual es elegido el bien mediante auxilio de la gracia, y el mal por la ausencia de ella» (11). La elección es la esfera propia del libre albedrío. Pero la libertad no se constituye como tal libertad por nuestras elecciones y decisiones; es ella justamente quien las hace posibles. La libertad es la forma de ser propia del hombre. El hombre tiene un cuerpo, pero no es su cuerpo. Tiene un alma, pero no es su alma. Tiene una libertad, mas no es tampoco su libertad. El ser del hombre es algo que le es dado (puesto que, en fin de cuentas, el hombre no se ha dado a sí mismo el ser que tiene), pero también es algo que tenemos que hacer (12). Jaspers dice que «ser hombre es llegar a ser hombre» (13). Si en fin de cuentas somos libres, es solamente porque podemos contribuir con Dios Nuestro Señor en la creación de nuestra vida.

Con esta acción creadora se nos aclaran, por lo pronto, dos cosas. La primera es que no podemos dejar de ser libres; esto es, que no podemos liberarnos de nuestra libertad. Y la segunda, que en verdad no somos libres sino para crearnos, *porque la libertad es la abertura misma de nuestro ser, en cuanto nuestro ser se encuentra abierto a la necesidad de su propia creación*. Así, pues, la libertad no es una rueda excéntrica en la existencia. Tiene un sentido muy preciso. Coloca al hombre, ineludiblemente, frente al quehacer de su creación personal, y como dice X. Zubiri, «le hace autor de su vida» (14). Baste lo ya apuntado para esbozar la

(11) Véase SAN AGUSTÍN: *De libero arbitrio*.

(12) El ser del hombre en cuanto implica para realizarse nuestra propia elección.

(13) Ob. cit., pág. 61.

(14) Todas las referencias del maestro X. Zubiri que no lleven otra indicación están tomadas de viva voz y proceden de su curso sobre la libertad.

diferencia entre la libertad y el libre albedrío, o si se quiere, entre la libertad considerada como constitutivo ontológico de la existencia humana y la libertad de decisión y opción. A esta última es a la que vamos nosotros a referirnos únicamente, pero considerándola dentro del horizonte de la primera. Nuestro libre albedrío sólo puede actuar desde la libertad constitutiva propia del ser del hombre.

Una vez situados en esta orilla, y antes de poner manos a la obra, creo conveniente hacer dos advertencias generales. La primera es que siempre que la ejercemos, la libertad se limita a sí misma. Elegir, por lo pronto, es renunciar a la opción (15). Pero, además, una vez elegido el camino y arbitrada la decisión nos colocamos en un nueva situación vital en donde el área de la opción que se nos vuelve a plantear se encuentra ya condicionada por nuestros actos anteriores, esto es, por nuestra misma libertad cumplida. Para que el hombre pueda realizarse; para que no se agote el campo de su posible perfección, tanto vital como espiritual, y para situar la acción humana en una zona cada vez más concreta y profunda, la libertad se limita a sí misma. Por esta causa, a medida que adelantamos en la realización de nuestra libertad, se hace más ardua la tarea de vivir, pero también más nuestra, más apropiada y personal. La libertad nos verifica, nos apropia, nos hace que decidamos cada día nuestra vida más auténticamente; esto es, desde más dentro, desde más cerca de nosotros, pues no debe olvidarse que el objeto formal de la libertad es la realización del ser-sí-mismo de cada hombre. Por consiguiente, la situación de libertad potencial, de libertad posible, se nos va convirtiendo todo a lo largo de la vida en nuestra propia situación de libertad concreta y personal. Este proceso, mediante el cual se logra la adecuación de nuestra libertad con su fin genuino, y con ello el encuentro del hombre consigo mismo, se nos impone como el primer deber de la existencia auténtica. No lo olvidemos: la libertad no es tan sólo un derecho. De su cumplimiento o in-

(15) «Sin embargo, esta libertad no es absoluta; por una parte, el Dasein no se ha dado a sí mismo el ser que es, y por otra parte, las posibilidades que le están abiertas se encuentran limitadas; no realiza las unas más que excluyendo las otras. Elegir es renunciar.» R. JOLIVET: «Las doctrinas existencialistas desde Kierkegaard a J. R. Sartre». Ed. Gredos, Madrid, pág. 118.

cumplimiento depende, en última instancia, el sentido de nuestra vida. Esto es lo decisivo. Por ello puede afirmarse que la plena realización de nuestra libertad es siempre un heroísmo (16). Y porque nuestra libertad somos nosotros mismos, nos puede parecer inaccesible en alguna ocasión». (17).

Y ahora vayamos a la segunda advertencia. El fin propio de la libertad —partiendo del supuesto de que la causa eficiente de la libertad como venimos afirmando, estriba en la autodeterminación de nuestra vida— nunca se nos revela enteramente nunca se nos acaba de revelar. Aquel proceso mediante el cual apropia el hombre su libertad consigo mismo, esto es, con su existencia personal, tiene fases distintas. El logro de cada una de estas fases nos remite a la fase siguiente. Ninguna de ellas puede faltar para la perfección de la acción libre; ninguna de ellas puede faltar en nuestra decisión cuando nos proponemos vivir con autenticidad. Porque la vida (entendida en su sentido biográfico y no biológico) es una forma libre y estriba en la unidad de las acciones que realizamos libremente, a diferencia del vivir, que está formado por el conjunto de las acciones que realizamos (18). Lo que con esta distinción entre la vida y el vivir se nos aclara, es que la sucesividad de nuestra vida la reduce a unidad, la plenifica y totaliza en cada uno de sus instantes, y hace que actualicemos, en cualquier decisión, la integridad de la existencia personal.

(16) En general, nunca tomamos una decisión sopesando todas y cada una de sus posibles consecuencias. Somos naturalmente imprevisores, porque si no lo fuéramos no podríamos dar un solo paso en nuestra vida. Pero la imprevisión no es una falta grave. Tiene más importancia el hecho de que al tomar una decisión no apuremos el proceso mental que nos induce a realizarlo. Suspendemos nuestro juicio en donde nos conviene. Nos basamos en unos principios que mutilamos a nuestro antojo. Sobre esta mala conciencia se basan muchos éxitos que nos parecen inexplicables. La suspensión del juicio en aquel punto del proceso mental en que la decisión nos favorece es un seguro de vida al cual muy pocos hombres son capaces de renunciar. A consecuencia de esta renuncia, tanto la libertad como la vida moral que es consecuencia de ella constituyen un heroísmo en nuestros días.

(17) Véase G. MARCEL: *Du refus à l'invocation*, pág. 78.

(18) Consideramos constitutivos del vivir tanto los hechos involuntarios y pasionales que no dependen de nuestra deliberación, como los hechos del vivir cotidiano y banal —la existencia inauténtica— que no se pueden considerar como actos propios y personales.

LA «SUCESIÓN» CONSIDERADA COMO LA FORMA DE NUESTRA VIDA

La vida humana no es una suma de acontecimientos. No puede serlo. Necesita tener una cierta unidad, y a esta unidad, ya personalizada, que es justamente la forma de la vida, llamamos «sucesión» (19). Desde este punto de vista —el criterio biográfico y no el biológico— la vida es algo que nos sucede y que además nos hace suceder. Téngase en cuenta que este fenómeno al cual venimos dando el nombre de sucesión, es la sustancia misma de la Historia. La Historia, en cierto modo, es un despliegue; en cierto modo un desarrollo; en cierto modo, una sucesión. El despliegue es un acontecer donde los hechos se continúan encadenadamente unos tras otros. El desarrollo es un acontecer donde los hechos son generados unos por otros. Pero en la sucesión, además de los factores condicionantes históricos y naturales, interviene la libertad del hombre. En el ámbito de la naturaleza los hechos acaecen; en el ámbito de la historia, suceden. La sucesión cambia el carácter fáctico de los hechos y les da su carácter histórico. Para probarlo conviene establecer la diferencia entre el acontecer y el suceder.

No todas las acciones que ejecutamos son propiamente *nuestras*. Algunas son efímeras, impersonales. Caen y desaparecen en el vivir como las hojas de los árboles en otoño. No tienen consistencia perdurable. Son meros acontecimientos. No dejan huella tras de sí. Otros, en cambio, son sucesos. Piden continuidad. Su acaecimiento fué voluntario y libre, no azaroso y condicionado (20). Nos parece que se conforman con nuestra vida y comprendemos que solamente dentro de ella adquieren su sentido.

A veces, cuando nos refieren la conducta de una persona co-

(19) Llamamos «sucesión», como verá el lector, a un concepto semejante al de la *durée* bergsoniana. De las palabras españolas continuidad, duración, sucesión, esta es la más apropiada a nuestro fin. Durar en nuestra lengua tiene un sentido más material. Duran las cosas —una piedra, un castillo, un automóvil—, pero no duran los hombres. Y lo que dura, no dura haciéndose a sí mismo y renovándose; dura en una permanencia inerte y en ella se desgasta. Durar y desgastarse son conceptos correlativos. La sucesión, en cambio, implica un cierto tipo de permanencia renovadora y personal.

(20) Las acciones que no están confirmadas por nuestra libertad no forman parte propiamente de nuestra vida personal.

nocida nos extrañamos de que haya podido realizar alguna acción que se le atribuye. No nos parece compatible con su modo de ser. Entonces nos esforzamos en descubrir alguna circunstancia que violentando su carácter la haya impulsado a obrar de esta manera. Lo que no nos parece pertinente en su obrar pudo ser inducido y no espontáneo. A veces fracasamos también en esta búsqueda y no encontramos motivación alguna que nos explique su actitud. Aumenta así nuestra extrañeza y nos sentimos defraudados por algo con una vaga sensación de equilibrio interior inestable. Pensamos que algún hilo se ha enredado en nuestro pensamiento; que algo no está en su sitio. Tal situación vital es muy frecuente. No atendemos a la importancia del hecho —puede ser un melindre, una estafa o un crimen—, lo que nos desazona es su falta de adecuación con la persona que lo ejecuta. Creíamos conocerla. Teníamos confianza en su manera de proceder. Y por este conocimiento suponíamos que puesta en una coyuntura determinada obraría con reacción previsible para nosotros. No ha procedido de este modo. Nuestro conocimiento, por consiguiente, era incompleto, y nuestro juicio, equivocado. No hemos tenido en cuenta algo esencial. Deseosos de enmendar nuestro yerro, sometemos a revisión la personalidad de nuestro amigo para adaptarla mentalmente al hecho nuevo y desconcertante. Nos interesa ponerlo todo en claro. La revisión que hacemos es concienzuda y total. Al terminarla vemos que nuestro esfuerzo ha sido inútil. La acción nos sigue pareciendo inexplicable. No tiene nada que ver con la conducta de la persona a quien tratamos de comprender. No tiene nada, o casi nada, que ver con ella (21).

(21) El problema de la previsión de la conducta y la libertad ha sido estudiado por BERGSON para combatir el determinismo: «He aquí un filósofo que conoce absolutamente todas las condiciones en que una persona obra; ¿podrá prever su acción? En primer lugar, el filósofo deberá con su imaginación reconstruir él mismo todos los estados por los que pasa esa persona. Deberá, además, reconstruirlos en el mismo orden en que la persona los vive. Mas no es eso sólo. Deberá también apreciar en cada uno su intensidad. ¿Cómo, empero, hacer esa apreciación, puesto que la intensidad de un estado psíquico es algo indefinible e indeterminable en magnitudes matemáticas? Para apresar esa intensidad el filósofo deberá no sólo reconstruir un esquema de la vida psíquica de la persona en cuestión, sino vivir él mismo esa vida. Para ello deberá sentir, y no sólo imaginar, todas y cada una de las particularidades del cuerpo de esa persona y, por decirlo así, infundirse en ella. Pero además de todo eso, el filósofo no po-

Para aclarar la situación antecedente conviene que insistamos sobre la diferencia entre la *vida* y el *vivir*. Hay numerosos hechos ocasionales de los que no podría decirse que forman parte de nuestra «vida». No se integran en unidad con ella. La vida es como la cristalización o la decantación personal del vivir. (22). Cuando escribíamos anteriormente que la «sucesión» es la forma de nuestra vida, intentábamos atraer la atención del lector sobre este punto: la actividad de las personas con quienes convivimos, tiene siempre un sentido, una forma unitaria que es verdaderamente un «argumento» determinado. Si aceptamos que la conducta constituye el «argumento» de nuestra vida, podría afirmarse que justamente por el hecho de responder a un «argumento», a una estructura orgánica, nuestra conducta debe ser previsible, en cierto modo, para el que nos conoce. Los actos realizados por una persona pueden llegar a ser tan característicos e inconfundibles como los rasgos de su rostro. En efecto, yo debo obrar en cualquier circunstancia de una manera personal y apropiada a mi modo de ser. Si no obro de este modo, mi conducta parece contradecirse conmigo mismo, es decir, mi conducta no está de acuerdo con la idea que los que me conocen tienen de mí (23). Entre la personalidad y la conducta hay una es-

drá, sin exponerse de seguro al error, atropellar la duración real del espíritu de la persona, y vivir sus estados más deprisa que ella. Vivirlos, en verdad, significa vivirlos en su duración real, no en el esquema espacial de la duración que llamamos tiempo matemático. Por último, para poder prever el acto, deberá el filósofo prescindir de todo aquello que psicológicamente le pertenece a él mismo, y no sólo prescindir de ello, olvidándolo, sino no habiéndolo vivido nunca. ¿Qué significa todo esto? Significa que el filósofo no podrá conocer las condiciones de la acción futura de un sujeto y, por tanto, prever esa acción como no sea confundiendo totalmente con ese sujeto, dejando de ser y de haber sido el filósofo, para ser o haber sido el sujeto. En una palabra, de la intimidad de una conciencia no puede haber conocimiento exterior, sino sólo interior, o sea intuición.» (MANUEL GARCÍA MORENTE: *La filosofía de H. Bergson*, página 110. Ed. de la Residencia de Estudiantes, Madrid.) En efecto, la previsión de la conducta ajena, que es un hecho constante de nuestra vida, sólo se puede realizar de manera intuitiva.

(22) «El análisis que reduce nuestra vida psíquica a movimientos separados, ¿es fiel a la realidad? No hay tal fidelidad. No hay un momento separado de otros momentos, o una idea separada de otras ideas en nuestro espíritu. En el espíritu todo es uno y no hay momentos, sino tan sólo el flujo de la duración.» J. WAHL: «Introducción a la filosofía. Fondo de Cultura Económica». Méjico. Buenos Aires, págs. 153.

(23) Para llegar a conocernos a nosotros mismos no es suficiente nues-

trecha y natural vinculación, y en virtud de ella todos mis actos deben guardar una cierta armonía y tener un carácter unitario y característico. Sin unidad no hay verdadera sucesión. Sin sucesión no hay vida personal.

Conviene dejar fijado este carácter: la vida es unitaria. Sin unidad no hay vida personal, sino un vivir disperso, una materia informe y desorganizada. Los hechos considerados como acontecimientos y no como sucesos, son insolidarios, silábicos y aparciales. No se continúan, ni pueden sucederse los unos en los otros; sólo se continúan y se suceden al integrarse en un proceso y al adscribirse a una persona. Así, pues, en principio podría decirse que la vida es la continuidad de este proceso de integración de nuestros hechos entre sí mismos y en relación con un sujeto personal. Es bien sabido que esta continuidad vital a que venimos refiriéndonos no se efectúa de modo necesario; esto es, no siempre se efectúa. Depende de que tomemos, en cada instante de nuestra vida, la decisión que debamos tomar. Por consiguiente, la unidad de la vida del hombre siempre puede romperse. No está prescrita ni rigurosamente determinada. Constituye el argumento de nuestra vida, pero el argumento, para serlo, necesita no sólo contar con unos hechos determinados, sino también con una determinada integración entre estos hechos. Este segundo aspecto es justamente el que nosotros consideramos decisivo. Porque no suele ser tenido en cuenta que con los mismos hechos que constituyen nuestro patrimonio inalienable y personal puede el hombre condenarse o salvarse: basta asumirlos de diferente modo. Tampoco suele ser tenido en cuenta que con aquellos hechos que constituyen nuestro pasado puede el hombre organizar su vida de muy diversos modos: basta integrarlos en el alma de manera distinta. En resumen, la vida y el vivir son realidad diferentes. Los caracteres peculiares y genuinos de la vida son la integración y la apropiación. La sucesión integradora constituye la forma de la vida; en ella se «suceden» nuestras acciones. La sucesión apropiadora constituye la forma propia de nuestro ser: en ella «sucecemos» nos-

tra opinión. «En realidad, nunca puede el hombre estar del todo y definitivamente satisfecho de sí, y en el juicio que haga de sí no puede apoyarse sobre su solo juicio. Por eso reclama sucesivamente la opinión de sus congéneres sobre su actividad. Ni tampoco es, a la postre, el de los hombres el definitivo para él, bien que éste sea el único accesible en el mundo; el decisivo sería el juicio de Dios.» K. JASPERS, ob. cit., págs. 57-58.

otros mismos. La unidad de la vida del hombre cambia continuamente con arreglo a este doble proceso de integración y apropiación. En realidad, en cada instante de la vida tiene un corte distinto.

Nunca insistiremos bastante sobre este punto: la unidad de la vida personal no es una consecuencia, sino un logro; no es algo dado, ni algo hecho; constituye el sentido mismo de nuestra vida, y este sentido es necesario continuamente descubrirlo, defenderlo y renovarlo. La unidad vital que es el presente de toda nuestra vida en cada uno de sus instantes, no se realiza igual que un alfarero moldea la arcilla. No la hacemos *haciéndola* simplemente: la hacemos *siéndola*. Nosotros mismos somos la consecuencia y la finalidad de este quehacer. El hombre es libre. Pero ser libre, según afirma Ortega «quiere decir carecer de identidad constitutiva, no estar adscrito a un ser determinado, poder ser otro del que se era, y no poder instalarse de una vez y para siempre en ningún ser determinado» (24). Por consiguiente, y por el hecho de ser libres, nuestro quehacer vital tiene un sentido, y este sentido consiste no sólo en establecer la necesaria adecuación entre mis actos, sino también su necesaria apropiación conmigo mismo. En esta apropiación radica nuestro ser (25). Ahora bien, ¿cuándo puedo decir que la he logrado? ¿Cuándo puedo decir que la vida que vivo es de veras la mía?

Precisamos proyectar nuestra vida como se inventa un drama. Es más, podría añadirse que nuestra misma representación va organizando el argumento de nuestra vida, como ocurre en la Comedia del Arte. *La vida humana es una representación creadora en donde cada hombre se descubre a sí mismo representando su papel*. Ahora bien: el «papel» de un personaje de teatro es más unívoco que el «papel» de nuestra representación vital. La vida humana más auténtica tiene líneas perdidas, ocasionales, divergentes. No marcha toda en una misma dirección. Al recordar nuestro pasado nos preguntamos frecuentemente: ¿Cómo es posible que yo haya obrado de este modo? Nuestros actos no nos

(24) Citado por JULIÁN MARÍAS: «Historia de la filosofía», *Revista de Occidente*, Madrid, pág. 352.

(25) «El ser es una especie de primaria y radical operación activa por el que las cosas más que realidades son algo que se realiza.» X. ZUBIRI, citado por PEDRO LAÍN, «La espera y la esperanza», *Rev. de Occidente*, Madrid, pág. 37.

parecen propios, no nos parecen personales: se han desteñido de nosotros. En toda vida hay direcciones abandonadas en el primer tanteo, éxitos fortuitos que nos hicieron echar por el atajo, desvanes que convertimos en iglesias y alegrías y fracasos. Hemos sido coléricos y dulces, diferentes, envilecidos y odiadores. Al recordarnos se nos fragmenta nuestra propia visión igual que si nos contempláramos en un espejo roto. Todas estas imágenes son nuestras. Sin embargo, es preciso elegir entre ellas. La elección, en principio, no es otra cosa sino fundar nuestra esperanza en una cualquiera de estas imágenes o representaciones del hombre que hemos sido.

«Cuando me paro a contemplar mi estado» (26).

Cuando me pongo a recordarme y a recordar mi vida, encuentro en ella sombras, luces, sujetos y pasiones y acciones muy distintos. El contenido de este almacén de antigüedades en que consiste el «vivir» vamos a dividirlo en varias series. La primera serie estará formada por las distintas direcciones vitales, que tiene siempre una misma vida, y aun por los distintos sujetos o *empresarios* que decidieron en nosotros nuestra conducta de manera contradictoria, y que por ser contradictoria edificaron nuestra vida sobre arena. No creo preciso comentar esta primera serie. La duración psíquica es unitaria. Sin poseer una cierta unidad, la vida no es propiamente *vida*, ni es propiamente *nuestra*. Pasemos a la segunda. En el entrecruzamiento de las distintas direcciones vitales posibles en una misma vida, hay algunas que no son contradictorias, sino divergentes. Es indudable que este carácter de divergencia contradice la unidad del despliegue vital. Pero supongamos que estas divergencias se agrupan, a su vez, en dos series distintas y paralelas. En este caso, puede decirse con justeza que dentro de mi vida hay varias vidas; así aparece en el horizonte vital aquel sujeto a quien llamaba el «otro» don Miguel de Unamuno. El «otro» en el sentido unamuniano, no tiene nada que ver con el «otro» de la filosofía existencial; no es el extraño, no es el prójimo, sino el «alter ego», el otro yo que comparte conmigo la dirección de mi existencia (27). Este desdoblamiento de nuestro ser en dos

(26) GARCILASO, soneto I.

(27) Esta es la posición de GOETHE, apuntada en el famoso verso: «dos almas, ¡ap!, se agitan en mi entraña» (Zwei Seelen wohnen, ach!, in mei-

sujetos diferentes, que tal vez se combaten sin poder anularse, es uno de los modos más frecuentes de la angustia vital. Y ahora pasemos a la tercera serie. Entre aquellas direcciones vitales posibles, en una misma vida algunas pueden no ser contradictorias, ni paralelas, sino complementarias. Cada una de estas direcciones del despliegue vital se organiza alrededor de un sujeto distinto. A *estos distintos sujetos de una misma vida*, llamaba «los complementarios» D. Antonio Machado en su gran obra inédita de este nombre (28). No es necesario ahora puntualizar exactamente el sentido machadiano del término. Baste advertir que en este caso, el sujeto de nuestra vida es plural como la historia del corazón de Rubén Darío.

Plural ha sido la celeste
historia de mi corazón (29).

En este caso la tensión existente entre los distintos sujetos realizadores de nuestra acción vital —es decir, entre los yos complementarios— no produce la angustia que en el caso anterior, porque ninguno de ellos asume en nuestra vida una función protagonizadora. Aunque vamos deprisa y no podemos detenernos a ampliar estas afirmaciones, no dejaremos de hacer notar que el carácter de cada hombre está influido muy directamente por el tipo de constitución de su personalidad a que venimos haciendo referencia. La dualidad extrema —el *alter ego*— produce los caracteres fanáticos. La variedad contradictoria produce los caracteres indiferentes. La variedad que busca su equilibrio en «los complementarios» produce los caracteres escépticos. Estos tres modos de tipificación constituyen la arquitectura de la personalidad indecisa, desdibujada y secundaria. Pero juzgo preciso añadir que todos ellos son desviaciones de la vida auténtica, de la vida que en cada uno de sus instantes puede ser reducida a unidad. Volvemos más tarde sobre el tema. Añadiremos únicamente que la vida auténtica se reduce al despliegue de esta actitud vital: la *protagonización de la existencia*.

nene Brust). Citado por F. MALDONADO GUEVARA en *Anales cervantinos*, tomo I, pág. 164.

(28) La mayoría de esta gran obra inédita ha sido publicada por la Revista *Cuadernos Hispano Americanos* (Instituto de Cultura Hispánica), Madrid, en su número homenaje al gran poeta.

(29) RUBÉN DARÍO: *Canción de otoño en primavera*.

Creo que ahora puede comprenderse mejor la diferencia establecida entre el acontecer y el suceder. Los acontecimientos forman la trama del vivir; los sucesos forman la trama de nuestra vida. Para que las acciones que ejecutamos puedan ser personales deben ser apropiadas a nosotros. Para considerarlas apropiadas, es necesario no solamente que los hayamos realizado nosotros mismos, sino también que les hagamos «suceder» incorporándolas y haciendo que su sentido se confunda con el sentido de nuestra vida. No basta realizar nuestras acciones para poder considerarlas *nuestras*. En rigor, la mayoría de nuestros actos son anónimos, impersonales (30). Tan sólo aquellos hechos que persisten «sucediéndose» en nosotros como el agua de un río que continúa siendo el mismo todo a lo largo de sus orillas, puede decirse que nos sirven de fundamento propio (31). No sé si vuelve lo que murió. Tal vez no vuelve, pero continúa. Tal vez no continúa, «sucede» simplemente. A nuestros mismos hechos es preciso, después de realizados, que les hagamos «suceder». Y, ¿en qué consiste la sucesión? Ahora tal vez hemos llegado a la segunda juventud. Albea, quizá, el pelo alrededor de nuestra frente. La piel del cuello y las mejillas se va tornando opaca, como una tela húmeda de la cual se retira la luz. La vida es algo que vemos apagarse en nuestro rostro. Las manos, al escribir se detienen, tal vez, por el cansancio. Quizá no somos lo que fuimos, sino también lo que debiéramos ser, lo que queremos ser. Estas tres dimensiones vitales se implican mutuamente, lo mismo que el recuerdo presupone el olvido. Sin embargo, ya sabéis que no pueden actualizarse, a un tiempo mismo, representaciones y percepciones. Si oigo lo que me dice a la voz amada no puedo percibir lo que hay en esta voz de son vivo, acompañante y musical. Es preciso que actualicemos su diversa experiencia en instantes distintos. Para poder vivirlas, unas tras otra, las tengo previamente que olvidar. Porque existe el olvido, ¿sabéis?, porque existe el olvido, yo puedo recordar ahora que esta mirada azul y ciega que se sigue a sí misma como perdiendo pie, como *cayéndose* en el aire, es la mirada de mi madre. El olvido es la urdimbre donde se teje la unidad de nuestra

(30) Estos actos constituyen nuestra vida inauténtica, la caída en la mundanidad de que hablaba Heidegger.

(31) Es decir, aquellos actos decididos por nuestra libertad de apropiación.

alma. Es la frontera donde se funda la posibilidad de recordar, de actualizar la vida en la memoria. Por «la ley del olvido» se hace posible la apropiación de nuestro ser, se hace también posible recordar. Al recordar actualizamos el pasado, pero lo actualizamos esperanzándolo, esto es, modificándolo, de manera deliberada o involuntaria, para tratar de armonizarlo con el futuro. El proyecto vital renueva continuamente nuestro pasado, haciendo más trabada y orgánica la vinculación entre las diferentes etapas de la vida. La coexistencia entre el pasado y el futuro constituye el rasgo definitorio y esencial de la sucesión.

Acontecer no es suceder. Aquello que nos sucede y que nos hace suceder, es lo que somos. Y lo que somos o lo que amamos no puede ser perecedero. Acaso amar a alguien, como escribe Gabriel Marcel, no es otra cosa que decirle: «No, tú no te morirás, tú no te morirás» (32). Cuando son *nuestros*, los muertos no se mueren (33). ¿No recordáis que en todas las culturas creadas por el hombre, la muerte de los seres queridos, necesarios, se considera como ausencia, no como privación? Una de las constantes del espíritu humano consiste en esta vivificación ineludible de la presencia de la muerte. Consideramos que los seres que son nuestros, los seres que nos constituyen en lo que somos, no nos pueden dejar. La muerte de mi madre no ha terminado nuestra vida en común. Es su actual forma de ser. Es la forma en que sigue sucediéndome y sucediéndose en mi vida. Día tras día se va perfeccionando mi relación con ella y en la otra orilla de la vida me sigue acompañando. Considerar la muerte como aniquilamiento es sólo una abstracción en la que nadie cree, porque la muerte no interrumpe nada (34). La muerte de mi madre me sigue aconteciendo y acompañando desde este hueco que me ha dejado en la juntura misma del vivir. Así, pues, este es el primer logro a que debe tender la vida personal: verificar la sucesión de nuestra vida. Desde la sucesión y en la unidad de la existencia personal

(32) «Aimer un être c'est lui dire: toi tu ne mourras pas.» GABRIEL MARCEL: *Être et avoir*, pág. 137.

(33) «Por singular que pueda parecer la idea de que también nuestros padres pueden morir, no se me había ocurrido nunca.» ADOLFO STHAR: *Recuerdos de mi vida* (citado por SPRANGER en *La Psicología de la edad Juvenil*).

(34) Véase LUIS ROSALES: *La casa encendida*. Instituto de Cultura Hispánica.

todo se encuentra actualizado (35). No hay pasado, presente ni futuro: todo se encuentra siendo. No hay hechos tácitos, mínimos, anonadadores: todos tienen la misma consistencia.

En el ejemplo anterior puede advertirse que la vida auténtica y personal no es una mera continuidad. Esta se ha roto con la muerte. La sucesión, en cambio, permanece. No se puede borrar. No se refiere a nada efímero o perecedero: es lo más permanente que hay en nosotros: es la unidad de nuestra vida (36). Las acciones que realizamos están encadenadas causalmente, pero esta trabazón no constituye su carácter de sucesividad, porque la sucesión no se refiere al orden de los hechos, sino a la acción del tiempo sobre ellos. La sucesión moldea los acontecimientos que constituyen nuestro pasado, recreándolos, porque el pasado no es algo fijo e inmutable como suele creerse. (37). Nuestro pasado va cambiando creciendo año tras año, tan orgánicamente como crecemos nosotros mismos. La acción del tiempo sobre el pasado tiene tres aspectos fundamentales. En primer lugar, la sucesión es acumulativa y va sumando en el recuerdo de cada instante del pasado toda nuestra experiencia posterior. En segundo lugar, la sucesión es esclarecedora, y va iluminando cada rincón del pasado con una nueva luz. Cada nueva esperanza que sentimos nos hace ver de manera distinta nuestra vida. En tercer lugar, la sucesión

(35) En la vida personal todo aquello que nos vivifica, todo aquello que nos hace vivir, constituye nuestro presente vital. La muerte de mis padres es algo que no sólo me ha acontecido, sino que sigue sucediéndome. En ello estriba su realidad. Lo que estoy siendo ahora se encuentra condicionado por su muerte. No sería lo que soy si ella viviera. Además, su manera de persistir no estriba sólo en vivificarme, en inducirme a obrar de una manera determinada: es lo que da sentido a la continuidad de mi existencia. La vida personal es una sucesión en donde toma sentido nuestro vivir verificando su unidad, es decir, haciendo que el pasado, el presente y el futuro consistan en una misma consistencia real.

(36) La sucesión, en su sentido estricto, es el tiempo real, el «todavía» de nuestra vida.

(37) Véase GABRIEL MARCEL: «Contrairement à un lieu commun qui pèse sur ce que j'appellerai la philosophie courante, el n'est pas vrai de dire que le passé soit immuable, parce que nous ne pouvons pas légitimement distinguer entre les événements, qui sont fixés dans leur matérialité, et un certain éclaircissement qui lui, au contraire, varie essentiellement selon le foyer d'où il émane — ce foyer qui est le présent vécu lui même. Le passé contre lequel je m'insurge n'est, à parler strictement, pas identique à ce qu'il est ou devient lorsque je me réconcilie avec lui». (*Du refus à l'invocation*, pág. 75.)

es unificadora, y en cada nueva etapa de madurez va tejiendo la unidad de la vida (38), eligiendo, jerarquizando u olvidando unos hechos distintos. Aunque parezca extraño, la sucesión modifica continuamente tanto el sentido como el perfil de nuestros actos desprovoyéndoles de su carácter fáctico. En realidad no hay hechos de conciencia. La muerte de mi madre no es algo que queda inalterado en mi memoria, como queda el martillo que escondimos un día jugando en el jardín. Su modo de *quedar* tiene un valor distinto en cada etapa de mi vida, y esta afección o desafección puesta por el nuevo sentido que le demos, va transformando continuamente el *texto* mismo del recuerdo. Tuvieron que pasar años y años para que fuese yo entreviendo y adivinando su significación. Se fué poniendo en limpio, poco a poco, y es ahora cuando en rigor y verdaderamente me sucede. Entonces, al dejarme, recuerdo haber tenido un dolor presencial y desgarrante que me apropiaba a ella. Durante varios años, mi consistencia viva fué únicamente aquel dolor. Me seguía aconteciendo su presencia; me dolían sus palabras, sus gestos y aquella extraña proximidad de su dulzura. Tal dolor me aislaba de la vida, y me hacía ser más suyo, más propio de mi madre que lo había sido nunca. Hoy soy más propio de su muerte que de ella. Me he apropiado a perderla. Me ha sucedido esta separación. Lo que ahora estoy viviendo es su morir o su dormir en la ribera de la muerte (39) y la esperanza de volverla a encontrar.

Continuamente nos expropiamos de unos hechos para poder apropiarnos a otros. Esta dura tarea nos hace libres; esto es, nos hace hombres. Todos sabemos con experiencia cierta y personal, que hay recuerdos que nos alteran y no nos ensimisman. Para que los recuerdos, y aun las memorias, formen la consistencia de nuestra vida, es preciso que, además de recordarlos, los protagonicemos.

(38) Esta unidad de la vida puede ser variable y constituye lo que nosotros venimos llamando el «presente vital», es decir, el presente en donde actualizamos la totalidad de nuestra vida. Cada nueva esperanza modifica profundamente el presente vital. El pecado, también.

(39) Véase JUAN RAMÓN JIMÉNEZ: *Canción*. Ed. Signo, Madrid, 1935, página 357:

«A ver si te alcanzo así:
 dos todos, si es algo esto,
 dos nada, si todo es nada,
 ¡quiero dormir tu morir!»

Solamente puede afirmarse que somos los protagonistas de nuestros hechos cuando hacemos que los recuerdos nos sucedan, esto es, que los recuerdos se «verifiquen» dentro del *todavía* de nuestra vida. Yo, en rigor, no he vivido la muerte de mi madre cuando su muerte me acaeció, sino tan sólo cuando este hecho, después de muchos años de dolorosa resistencia para aceptarlo, me ha sucedido. Ahora soy propio de su muerte. Durante mucho tiempo —años y años de intentar evadirme de su muerte— fui propia de ella: de sus recuerdos vivos, presenciales y paralizadores.

Porque los hechos no nos suceden propiamente sino cuando nos hacen suceder, esto es, cuando los *somos*, desde la sucesión de nuestra vida. Los acontecimientos, al menos considerados como tales acontecimientos, rompen la sucesión existencial, nos enajenan; incomunican nuestra persona y nuestro yo. Nos violentan con su carácter de *noticia*, de aparición insólita y desfundamentadora, que acontece o que nos acontece fuera del ámbito de la existencia auténtica. A causa de ello no hay nada que nos altere tanto, que nos aleje tanto de nuestra vida personal, como ese crimen mañanero que consiste en la lectura diaria del periódico. Las grandes titulares, la prosa periodística y derruida y las fotografías, llaman confusamente nuestra atención deshabitándonos. En una sola ojeada damos la vuelta al mundo. La imposición de no se sabe qué medallas, y las víctimas ocasionadas por los últimos terremotos en el Japón, tienen igual valor como noticias. El deporte ocupa tanto lugar en el periódico como debe ocupar el matrimonio en nuestra vida. Naturalmente, al terminar el desayuno nos encontramos desentrañados y vacíos. Ya no sabemos si las medallas eran para las víctimas del Japón. No recordamos nada. Nos hemos olvidado de que vivimos (40).

Para mí al menos es indudable que el influjo de la prensa sobre la vida actual es una de las causas que le han dado su angustia-

(40) Sentiría que alguien pudiera interpretar mis palabras como un distanciamiento de la vida que me rodea. Nada más lejos de mi intención. Lo que quiero decir es justamente lo contrario: la curiosidad que nos despierta la noticia nada tiene que ver con la cordialidad que pudiera despertar en nosotros el acontecimiento a que se refiere. Y, además, la multiplicidad de las noticias nos hace reducirlas —queramos o no queramos— a un común denominador de expectante trivialidad. La consecuencia de este régimen de atención trivial, pasteurizada por la censura y diversísima, va insensibilizándonos día tras día. No lo olvidemos. La universalidad de la atención a que la prensa nos somete nos va a costar muy caro.

dora inconsistencia a nuestra época. La guerra fría o la declaración de guerra, la cotización de la Bolsa o el anuncio de un cambio de Gobierno que determina nuestra cesantía, considerados como acontecimientos son evidentes e impersonales, igual que la definición de la circunferencia. Los acontecimientos forman un horizonte igual para todos los hombres. Ahora bien, cuando estos mismos acontecimientos «suceden» en nosotros, y se incorporan a nuestra vida personal, modifican su hechura. La modifican convirtiéndose a nosotros y convirtiéndonos a ellos. No es lo mismo oír caer una gota de agua en nuestra habitación que haber tenido una gotera durante todo el invierno. Diríase entonces que en cada una de las gotas está cayendo todo el invierno. La sucesión esencializa y modifica la realidad del acaecer, puesto que lo que en ella nos sucede ya no es el hecho mismo; lo que «sucede» en todo hecho es nuestra propia vida.

¿Verdad que los recuerdos, nuestros mismos recuerdos, son muy frecuentemente para nosotros, igual que la lectura de un periódico atrasado? El hecho es elocuente y tiene suma gravedad. Cuando esto nos ocurre es porque nuestra vida se nos ha convertido en un conjunto de noticias, y esta manera de vivir nos desaloja de nosotros, nos expropia de nuestro ser. Tal situación vital es como un timbre que nos avisa que no estamos viviendo con autenticidad. Cuando se nos han *atrasado* los recuerdos, cuando se nos han muerto los recuerdos es porque nuestra vida no la consideramos como propia. Cuando no somos lo que fuimos, andamos cerca de no llegar a ser lo que queremos ser. Cristalizamos fuera de nuestra ley. Nos hemos equivocado de vivir. Acontecemos y no *somos*. Afortunadamente no siempre ocurre así. Hay otro tipo de recuerdos que nos apropian con nosotros mismos. También estos recuerdos se verifican como tales recuerdos cuando nos hacen *suceder* y entonces, y solamente entonces, se constituyen en nuestra propia vida. Pongamos un ejemplo que nos aclare en qué consiste la sucesión apropiadora del recuerdo.

* * *

Mi padre era callado, porque hablaba con precisión. Tenía una voz sincera, clara y húmeda que nos miraba hablando, que nos miraba para encontrar su sencillez. La expresión se despeja y descombra cuando se encuentra íntegramente referida a quien nos

oye; esto es, cuando se dice íntegramente para el prójimo. La desnudez entonces le presta claridad. La claridad de la expresión es caridad para el que escucha. Bien puede afirmar que aquel que tiene confusa la expresión es egoísta.

Mi padre no era así. Mi padre tenía una gran sencillez expresiva, distribuida, luminosa, cordial. Así era tan solícito y tan claro el nacimiento de su palabra. Y así tenía su acento aquella extraña mezcla de gravedad, ponderación y acantilada lentitud. Un hombre que se aira es como un niño, porque la ira es una suerte de pereza, o si se quiere es una suerte de infantilismo de nuestra voluntad. Mi padre no se airaba; no comprendía la ira. Recuerdo que decía que las personas sólo se encolerizan cuando les falta resolución, cuando se sienten dominadas, y que la cólera es nuestra última apelación cuando dudamos de nosotros (41). Ahora bien, un hombre puede temer en un momento determinado de su vida, pero nunca debe dudar de sí mismo. La confianza en el propio valor es ciega y peligrosa; la confianza en sí mismo es clarividente y caritativa. No es igual una cosa que otra. Hay que ser justos y darle a cada cual el lugar adecuado para su cuerpo y aun si es posible para su sombra. Esto también es importante en nuestro trato con el prójimo. La sombra es como *la persona* de nuestro cuerpo, y tal vez a causa de ello, lo único; que el hombre no puede hacer —por muy político que sea— es saltar sobre su propia sombra. Yo no sé si mi padre era humilde, pienso que era modesto y se comprende que esta cuestión de la humildad debe perder algún valor cuando se tiene un sentido de la justicia tan hondo y ejemplar como él tenía. ¿Qué pensaríamos nosotros de un árbol que fuera tan humilde que en agosto nos quitara su sombra? Hay que ser árbol y ser justo y dar a todos lo que precisan de nosotros (42). Por estas y otras condiciones inherentes a su modo de ser, le hicieron presidente de alguna rama nacional

(41) «Nos sobrevienen paz y concordia del espíritu y grandeza con mansedumbre, pues toda bravosía es hija de debilidad.» (L. A. SÉNECA: *De la vida bienaventurada*. Trad. LORENZO RIBER. Ed. Aguilar, Madrid, página 219.

(42) No quiero establecer una prelación de la justicia sobre la humildad. No es esta mi opinión. Sobre la humildad se fundan todas las demás virtudes, y quien carece de humildad no puede vivir cristianamente. Sin embargo, en nuestra relación con el prójimo, la justicia se constituye en la virtud fundamental. En la vida social ocupa la justicia el puesto aventajado que tiene la humildad en la vida privada.

de la Cámara de Comercio. A causa de ello, tenía que ir, al menos una vez al año, a Barcelona o a Madrid para dar a cada cual lo que era suyo y defender los derechos del gremio. No sé si he dicho todavía que hasta llegar a los veintitantos años yo no he querido a nadie como quise a mi padre. Porque querer es una cosa, y querer siendo lo que queremos es cosa bien distinta. Yo no comprendo que se pueda querer a una persona sin tratar de fundarnos en ella. Durante toda mi adolescencia yo había pensado en sus viajes a Barcelona con una vaga y apetente incitación. Después se iba y nada más. Y entonces yo sentía que me quedaba solo, que me quedaba allí en Granada sin ejemplo y sin él.

Durante su ausencia, cada uno de los hermanos se comenzaba a conducir algo más libremente con arreglo a su modo de ser. Entonces nos torcíamos y nos enderezábamos hacia nuestra raíz. A veces este pronunciamiento era sólo un esguince, un cierto sesgo, que demostraba claramente lo que seríamos cada cual en el día de mañana. Tal hecho, al menos se realizaba en mí con plenitud, como sintiendo que en la ausencia del padre comienza el niño a responsabilizarse como hombre (43). Yo me sentía crecer en sus viajes, y obraba siempre como ante alguien, o mejor dicho, como ante él. ¿No recordáis que es justamente estando a solas cuando el niño comienza a sentir el temor de sentirse mirado? No es extraño. La soledad, si está vacía, se llena de fantasmas (44). Después he comprendido que aquel *alguien* era yo mismo que padreaba mi soledad. En fin de cuentas, este desdoblamiento ya era un principio, aún inmaduro, de vida personal.

Pero a veces el recuerdo es tan claro que no se acaba de entender, como una luz que quema la memoria y deja en pie la soledad del alma, temblando de aislamiento, como se apaga un fósforo cuando brilla un momento en el vacío. Allá en mi casa, entre la tierra y la nieve granadinas, Barcelona se encontraba nimbada de un halo cordial y fertilizador. Para nosotros era la capital de España. Tal vez por eso nunca he podido comprender

(43) La vida sentimental está regida de modo preferente por la madre; la vida moral está regida de modo preferente por el padre.

(44) Para mí al menos no existe el ateísmo. Aquel que no cree en Dios es que ha caído en cualquier forma de idolatría. Lo que ocurre es que la idolatría moderna adopta formas muy sutiles y difíciles de desenmascarar. La política, el poder, el dinero, la ciencia, el arte, son nuevas formas de idolatría.

el separatismo catalán. Tal vez todas las olas tienen el mismo nombre. Tal vez la capital de una nación no debería ser nunca una ciudad de tierra adentro. Barcelona tenía campo, frontera, antigüedad, industria y puerto, y además el Ayuntamiento de Granada había copiado de ella el uniforme de gala de los guardias municipales. Sus calles, sus teatros estaban hechos a la medida de los ojos. Sus casas no eran altas, sino anchas lo mismo que las olas. Por eso tenía mar. Por eso iba mi padre allí, casi todos los años, y regresaba pasada una semana, y yo volvía a mirar entonces sus ojos claros buscando en ellos la presencia de la ciudad pujante y misteriosa, de la ciudad escrita como una larga carta que fuese firma toda ella. De tarde en tarde él no hablaba de Barcelona, y en sus palabras se iba agrandando más y más esa alameda ciega, táctil, urbana y de humo niño que conduce al misterio. Y así pasaron muchos años sin que ninguno de ellos se detuviera en mi estación, y se acercara a mí para decirme: «ya eres hombre». Lo que distiende, duele. Y al fin y al cabo llegó un día, al fin y al cabo llega un día cuyas horas son nuestras porque crecen do- liendo igual que una conversación cuyo sentido se va aclarando poco a poco a través de los años.

Me ocurrió así con esta: «Mira Luis, hace ya más de veinte años que fuí por primera vez a Barcelona. (El amigo que me hablaba tenía diez años más que yo y era un hombre tan atado a sí mismo que no sabía mentir. Se le juntaban las palabras hablando de una manera inmediata y mecánica lo mismo que en la máquina segadora se va juntando el trigo.) Nos habían dado un gran banquete de recepción a todas las representaciones nacionales. No eran muchas: siete en total. Yo iba de secretario en una de ellas. Los catalanes saben hacer las cosas bien, y digan lo que digan tenemos que aprender bastante de ellos. Los vinos eran buenos, y desde luego, mucho mejores que los discursos (que si este año no se puede importar algodón; en fin, ya sabes). El caso es que al terminar la comida mudamos de salón para tomar café. Mientras hablábamos fueron apareciendo —una tras otra— varias mujeres estupendas. Se colocaron entre nosotros altas y muy sentadas, circunspectas y silenciosas. No nos miraban. Yo pensé que quizás no hablarían castellano. No se quitaron los abrigos. No sonreían. Tenían un gesto afable, pero distante. A mí no me tocó ninguna, y al principio, naturalmente, no me causó extrañeza, pero después supimos que iban a acompañarnos para que no nos perdié-

ramos aquella noche en la ciudad. Desde entonces no les pude quitar ojo de encima. ¡Vamos! como si fuera un lacre. Yo era el más joven de los invitados y como sólo faltaba una, esperaba y temía que saltaran mi turno. Pasó más de una hora. No llegaba. Yo apenas me enteraba de nada, ni atendía a la conversación, cuando de pronto advertí que todos los representantes nacionales comenzaban a despedirse. Algunos tenían ya puestos los abrigos. Me quedé paralítico mientras la sangre me iba vendando la cabeza como sube el mercurio en el termómetro. Casi me había quedado sólo cuando escuché que alguien me hablaba. La voz era muy clara, pero urgente, igual que el paso de una esquina en días de viento. —¿Quiere hacerme un favor?— Al volverme, no sé por qué, ya estaba convencido. Me hablaba un hombre ni demasiado alto, ni demasiado bajo. Colgada de su brazo, descansadora y almendrada, estaba una mujer. Era rubia, insistente y guapísima. Yo la miraba triste y lelo como aprendiendo a leer en ella. —¿Oiga, quiere venirse con nosotros? Yo no me quiero distinguir de los demás, pero cuando salgamos le agradecería que acompañase a la señora—. A mí se me juntaba la carne con la sangre. Me fuí con ellos. Allí, en la misma puerta, se despidió de nosotros. Debía de ser hombre de pocas palabras. Después le conocí en las sesiones del Congreso. Hablaba bien. Hoy he pensado que tal vez todo esto te pueda interesar: era tu padre».

Pasan los años, las estaciones, la muerte, los recuerdos, pero algo queda de todo ello en nuestra vida. Cuando me refirieron aquella anécdota me hizo un extraño efecto entre inoportuno, irremparable y agradable. Era el momento de su mero acontecer como noticia. Más tarde llegué a olvidarla por completo. Hoy apenas puedo añadir nuevos detalles a los ya referidos. Y no puedo añadirlos, no puedo recordarlos, porque el recuerdo, el tiempo de quedar, como decía Unamuno (45), no tiene, desde luego, la precisión que tiene la «noticia». Pero, por adentro de mi ser, me siguió acompañando y sucediendo. En cierto modo hizo cristalizar

(45) Recuérdese, por ejemplo:

«Vendrá... venir..., porvenir..., pasado
que pasa y queda y que se queda al lado
y nunca muda.»

(MIGUEL DE UNAMUNO: *Romancero del destierro*, pág. 17.)

alrededor de este «suceso» toda mi vida. El hombre que yo soy ha dependido de muchas cosas. Me ha tocado vivir dentro de un tiempo agrio donde no se comprende, ni se respeta la vida personal, y donde todo o casi todo es mentira. Como no somos santos —ni quizá buenos— algunas de estas cosas tal vez terminen por expropiarnos de nosotros, tal vez terminen por hacernos pertenecer a ese puro material de derribo que es la vida actual. En las manos de Dios nos encontramos. Tal vez algunas cosas nos defiendan; tal vez alguna idea, algún recuerdo, algún ejemplo de virtud, me impidan deshacerme como hombre. Entre este núcleo de cosas que me exigen fidelidad para lo más humano que hay en mí, cuento el azar de aquella información. Hoy me sucedo en su recuerdo (46). Por eso la he rescatado al escribirla con la alegría de aquel que saca un cuerpo humano sepultado entre escombros y percibe que aún late.

El ejemplo citado puede también servir para irnos aclarando en qué consiste la personalidad. Cuando escuchaba a mi amigo, no sé si deseaba o anticipaba interiormente la actitud de mi padre. En sus palabras tuve confirmación de mi opinión y mi deseo. No es extraño. No tiene el hecho subrayado carácter de adivinación. La actitud de mi padre se conformaba sencillamente con la idea que yo tenía de él. Ahora bien, esta idea, o arquetipo vital, que resume ante el prójimo nuestro modo de ser, haciendo previsible nuestra conducta —dentro de un cierto margen de vida auténtica cada vez más difícil de mantener en nuestro tiempo— es justamente la «personalidad» (47). Cuando yo me pregunto a mí mismo quién soy —si esta pregunta es verdaderamente radical — *el sujeto que me contesta no puede ser el mismo que pregunta*. El ser por quien pregunto es mi «persona». Yo puedo equivocarme de vivir y falsear mi personalidad, pero no puedo desentenderme de ella. Constituye mi propio ser objetivado ante mí mismo, ante los hombres y ante Dios. Creo conveniente repetir una y mil veces, más adelante insistiremos sobre ello, *que su ca-*

(46) Recuérdese el famoso verso de LOPE DE VEGA:

«Yo me sucedo a mí mismo.»

(47) Desde la perspectiva de la conducta, la personalidad es como el argumento de nuestra vida. La congruencia argumental exige en cada caso y cada situación un desenlace determinado.

rácter de objetividad es el rasgo definitorio y esencial de la persona. Pues bien, la personalidad no sólo se nos revela, más bien podría decirse que se nos impone al revelarnos nuestra autenticidad. Y lo que en ella se nos impone, lo que en ella se nos hace presente, es la sucesión de nuestra vida. Si el hombre hegelianamente es el ser-para-sí, la persona es el ser-ante-sí (48). la relación que mantengo con mi persona es una relación «intersubjetiva» (49). Ella me funda para imponerme lo que debo ser. Yo no soy mi persona: pero quiero fundarme en ella cada día con mayor plenitud. Si la persona es portadora de derechos, estos derechos se ejercen no solamente frente al prójimo, sino también frente a nosotros mismos. No lo debemos olvidar. Continuamente lo olvidamos.

LA «PERSONA» CONSIDERADA COMO EL PROTAGONISTA
DE NUESTRA VIDA

Aunque parezca extraño, nadie se encuentra tan distanciado de su niñez como el adolescente. De modo voluntario se aísla y aun se desgarrar de ella. Mas no es posible realizar de modo pleno este desgarramiento: lo impide la unidad de nuestra vida. No nos podemos separar de nuestra historia. No nos podemos extrañar de nuestro mundo. La vida humana se funda o establece sobre las dos relaciones constitutivas y originarias del ser del hombre: la relación de consistencia y la relación de convivencia (50), o dicho de otro modo, aunque con cierta imprecisión, la relación con

(48) Como es bien sabido, la definición sartriana del hombre, o si se quiere para sí, procede muy cercamente de HEGEL.

(49) Llamo relación «intersubjetiva» a la relación que se establece en un mismo sujeto entre el yo, el mí y la persona. De manera aproximativa se refiere GABRIEL MARCEL a este tipo de relación: «Si par je m'appartiens, j'entends je suis comptable de moi-même —et cette identification ne se laisse pas effectuer sans un glissement appréciable de la pensée— je suis amené à penser que tout se passe comme si j'étais deux, comme si j'étais par exemple à la fois l'aîné et le cadet de moi-même. (l'Imagine ici deux frères orphelins dont l'un aurait la charge de l'autre.) (*Du refus à l'invocation*, ed. Gallimard, pág. 60).

(50) Véase más adelante, en el capítulo sobre la evasión del prójimo, el epígrafe «La relación de consistencia».

nosotros desde el mundo exterior o desde el mundo interior. La conexión entre ambos mundos no puede suprimirse, aunque mientras dura la adolescencia, la distensión con el mundo exterior llegue a su punto crítico. El niño, impulsado por el principio de imitación (51), vive generalmente dentro de la primera relación: el adolescente, impulsado por el principio de diferenciación, vive generalmente en la segunda. Y como consecuencia, el yo del niño es casi únicamente el yo profundo (52); el del adolescente es casi únicamente el yo personal. Como vivir es consistir de una manera u otra con el mundo, tal vez podría decirse que nuestra vida, entre la infancia y la primera juventud, cambia de consistencia. La «identidad» o consistencia de la manera de ser del niño se realiza desde el mundo exterior, según veremos más adelante; la mismidad del adolescente se tiende a realizar desde el yo personal y la libertad (53).

Tras de la situación de extremo antagonismo entre el hombre y el mundo, ocasionada por el predominio del principio de diferenciación con que nos enfrentamos mientras somos adolescentes, preciso es dar un nuevo paso: el que nos lleva a la madurez. Mientras duran la infancia y la adolescencia no vivimos en nuestra

(51) Sobre el principio de imitación y el principio de diferenciación, véase el capítulo primero de la segunda parte de nuestro libro, titulado: *La infancia y la obediencia*.

(52) Empleo este término en el mismo sentido en que lo había utilizado BERGSON. SARTRE, como se sabe, ha discutido su propiedad. No entramos en el tema.

(53) Creo que conviene hacer alguna aclaración. Lo que yo soy en cuanto «mismo» no puede ser, ni mucho menos, aquello en lo que estriba mi identidad, y menos aún aquello en la que estriba mi individualidad. Lo individual, en tanto que individual, pertenece a la relación que de manera estricta hemos llamado de consistencia. Lo mismo, en cuanto mismo, pertenece a la relación que hemos llamado de convivencia. Entre estos términos: individualidad, identidad y mismidad, no debe establecerse una vaga y perezosa analogía. Lo meramente individual no pertenece al ámbito de la persona, sino más bien al ámbito de la naturaleza; la mismidad sí pertenece a ella. Pero adviértase que yo no puedo conocer en qué consiste mi mismidad sino partiendo del conocimiento de mi identidad. Porque conozco lo que tengo de común con el resto de los mortales puedo llegar a conocer lo que me diferencia de ellos. Entre la individualidad, la identidad y la mismidad se encuentra justamente separando y reuniendo la divisoria de las aguas la vida personal. Sólo es sí misma la persona. A ella debemos adecuar la acción vital, y este es el fin que cumple la libertad en nuestra vida.

humana plenitud. A partir de este instante es preciso asumir la existencia. Para ello inventa el hombre un nuevo modo de vivir que estriba sobre la vida personal. En rigor, y estrictamente hablando, tanto el adolescente como el niño carecen de ella. En las páginas anteriores hemos visto que el primer problema de la vida personal consiste en realizar la «sucesión» de nuestra vida. Ahora debemos añadir que el segundo problema que tiene el hombre que resolver para vivir personalmente es el de «protagonizar» su propia vida y convertirla en vida auténtica, como con cierto margen de imprecisión suele decirse en nuestros días, porque la vida no es inauténtica o auténtica, sino apropiada o inapropiada (54).

¿Y en qué estriba esta acción de protagonizar nuestro «vivir»? Por lo pronto en hacer que la vida tenga una cierta coherencia entre sus hechos, como la acción dramática necesita tener una cierta cohesión argumental. Este «argumento» en cierto modo es el proyecto vital que cada hombre tiene que realizar para vivir. Ahora bien, es indudable que el «argumento» de nuestra vida no puede ser uno cualquiera elegido al azar; tiene que coincidir con el sujeto que lo realiza; tiene que ser nuestro propio «argumento». Si así no fuese, nadie sería protagonista de su vida. Sabemos que el protagonista de una comedia es aquel personaje alrededor del cual se origina la acción y va adquiriendo su sentido. Del mismo modo, la «persona» es aquel personaje que nos protagoniza y alrededor del cual va originándose nuestro proyecto vital, esto es, nuestro argumento» (55).

Pero no nos precipitemos. Dice el refrán que a quien Dios quiere bien se le junta la leña, pero aun en este caso todo requiere su tiempo y su medida. Ya hemos dicho (56) que el proceso de apropiación de la libertad es justamente aquel proceso

(54) La generalización a que ha llegado el término hace que sea difícil de desterrar. Su vigencia se impone a su validez. Nosotros le seguiremos utilizando cuando la cualificación auténtica no sea definitoria, es decir, cuando sólo tenga carácter exaltativo y sea entendida como vida mejor.

(55) El argumento de la vida, una vez realizada, tiene que ser completo y unitario. Desde la perspectiva de la totalidad de nuestra vida, el argumento y el proyecto vital coinciden más o menos totalmente: nunca pueden coincidir por completo. Mientras vivimos, la situación es diferente: mientras vivimos, el argumento de nuestra vida se refiere al pasado y el proyecto vital se refiere al futuro.

(56) Hemos tocado el tema en nuestro libro inédito *Sobre la naturaleza del lenguaje poético*.

mediante el cual se apropia el hombre consigo mismo; esto es, realiza su existencia personal. Antes de entrar a describir el encadenamiento de este proceso, es necesario que digamos unas palabras sobre la vida personal y la persona. Ya hemos considerado la sucesión como la forma misma de la existencia personal. Nos encontramos, por consiguiente, tocando con la mano el fin propuesto. Y como la expresión del pensamiento tiene una cierta ley de gravedad, todas nuestras palabras deben tener ahora, si no más peso, más verticalidad en su caída. Conviene, pues, que tratemos de desatar el nudo que vincula entre sí la apropiación y la persona.

Ante todo recordaremos que la más evidente y radical revelación de nuestra vida personal (57) es la que se establece cuando hablamos a solas y con nosotros mismos sobre la unidad del «hablar» y el «oír». En la unidad de origen entre el «hablar» y el «oír» se nos declara, con una súbita iluminación, la unidad dialéctica e intersubjetiva del existente humano. Esta unidad dialéctica responde a la pregunta: ¿con quién consisto yo radicalmente, en esta consistencia del lenguaje? Ante todo y sobre todo, conmigo mismo. Todo «hablar» presupone un «oír», aunque no deben confundirse las acciones de oír y de escuchar. Yo puedo hablar sin que me escuche nadie; no puedo «hablar» en cambio, sin «oírme». Cuando pronunció la palabra «mesa», por ejemplo, sé lo que he dicho, porque me estoy oyendo hablar dialogando conmigo. Si no me oyera mi palabra carecería de verdadera consistencia expresiva; si no se estableciera este diálogo entre el «hablar» y el «oír» carecería el lenguaje de realidad. Pero además, el discurso, el pensar interior del lenguaje, tiene un sentido y una continuidad. Esta continuidad o encadenamiento no es una consecuencia del hablar, sino del «oír». Porque me «oigo» ordeno discursivamente mi expresión. El «oír» da su forma interior al lenguaje. Y aún es preciso añadir que si puedo hablar, sólo es porque al hacerlo repito en cierto modo lo que anteriormente he estado oyéndome, es decir, lo que anteriormente he estado comprendiendo. Por lo tanto, puede afirmarse, como dice Heidegger, que el oír es más originario que el hablar (58). Pero vemos también, y

(57) La cita se refiere a distinto capítulo del libro.

(58) «... a las significaciones les brotan palabras, lejos de que a esas cosas que se llaman palabras se las provea de significaciones.» (M. HEI-

esto es más importante para nosotros que la palabra se convierte en nombre, que la palabra puede nombrar, por el desdoblamiento de nuestra conciencia en las acciones del «hablar y el «oír».

Ahora bien, merced a la palabra denominadora, el hombre puede encontrarse radicalmente consigo mismo. No suele ser tenido en cuenta que en el hecho de oírme, siempre que realizo esta operación radicalmente, se revela ante mí como por vez primera, la originalidad de nuestro propio conocimiento. La acción de «oír» es el primer contacto existencial entre el Yo y la Persona. Al oírme, me comunico conmigo mismo y me comprendo a mí mismo al mismo tiempo, y esta acción me desdobra en dos sujetos diferentes. Estos sujetos diferentes, ya os lo he dicho, son el yo y la persona. En la conciencia humana, con esta misteriosa y sencilla operación que consiste en oírme, se le va revelando al hombre su personalidad. Mas vayamos despacio y no extendamos el pie donde acaso no nos cubre la sábana. Diríase que al oírnos, reciénnacemos ante nosotros mismos; nos bañamos en la fuente del ser. Todo posible autoconocimiento radica, para nosotros, originariamente, sobre el desdoblamiento entre la acción de «hablar» y la de «oír». (59).

Pongamos un ejemplo para aclarar en qué consiste la protagonización a que venimos refiriéndonos.

Al confesarme, bien sea conmigo a solas, con un amigo o con el confesor, queda sobreentendido que aquello que relato no es mi vida, sino mi modo de vivir. Mi modo de vivir estriba en mis acciones, o si se quiere, en mis pecados. Al confesar nuestros pecados, generalmente no solemos establecer o subrayar su conexión con nuestra vida. Nos acusamos de ellos de una manera casi objetiva e impersonal. Por esta causa es tan sincera, generalmente,

DEGGER: *Ser y tiempo*, versión española de J. GAOS, pág. 186.) Podría pensarse que la significación es tan propia del «hablar» como del «oír». No es cierto, pero no entramos en el tema.

(59) Véanse estos atisbos sumamente interesantes de MARTÍN BUBER sobre el desdoblamiento intersubjetivo entre el yo y la persona. «Ningún hombre es puramente una persona; ninguno es enteramente un individuo. Cada uno vive en el interior de un yo doble con preponderancia de la persona o del individuo.»

O bien: «La persona dice: «Yo soy», y el individuo dice: «Yo soy así.» Conócete a ti mismo; esto significará para la persona: «Conócete como ser», y para el individuo: «Conoce tu modo de ser.» El individuo, distinguiéndose de los otros seres, se aleja del ser.» (MARTÍN BUBER: *Je et tu*, París, págs. 99-100.)

la confesión, aun aquella que no tiene carácter sacramental y religioso. Diríase que nuestros pecados en cierto modo no nos parecen *nuestros*, y los objetivamos al confesarlos. Esto ocurre porque, en rigor, los hechos, considerados en sí mismos, constituyen la trama del vivir, pero no constituyen mi vida; esto ocurre porque el sujeto de toda confesión no es la persona, sino el Yo.

Supongamos, en cambio, que debo confesarme de algún pecado grave. Al acusarme de este pecado debo hacer narración de mi vida y *personalizar* mi confesión. (Igual ocurre en el caso del escritor que se decide a escribir su autobiografía.) Si comparamos ambas situaciones, vemos que en la primera soy el sujeto agente de mis actos; en la segunda soy el «protagonista» de mi vida. La razón de este hecho acaso sea que en el primer caso la narración se refiere a unos hechos y se reduce a ellos, mientras que en el segundo (al escribir mi autobiografía o al hacer confesión general) los hechos se refieren a una narración, dejan de ser hechos aislados y cristalizan en una vida que es la mía.

Pero además —y esto es lo que en verdad nos interesa del ejemplo— en la primera situación, los hechos carecen de verdadero protagonista; sólo importa el sujeto que los ha realizado, mientras que en la segunda, al escribir mi autobiografía, el sujeto que escribe no puede ser el mismo que es el protagonista de mi historia. Diríase que el yo que escribe es tan sólo el biógrafo del otro yo, del que aparece en ella biografiado. En este hecho se nos hace evidente la unidad dialéctica y como ya indicamos «intersubjetiva» del existente humano. En verdad yo soy el responsable de mis actos, porque los actos, por el hecho de haberlos realizado, se refieren a mí, pero el sujeto de mi vida, es decir, el sujeto al cual mi vida se refiere, es mi persona. Ella protagoniza mi biografía.

Mas vayamos por partes. Debe tenerse en cuenta que al situarnos frente a las cuartillas para escribir sobre nosotros mismos, nos replanteamos íntegramente todo el proceso de nuestra vida. Tenemos que escoger, sustanciar y ordenar entre nuestras acciones, aquellas que juzgamos máximamente representativas (60). Al con-

(60) Es el mismo problema que nos plantea la «proyección» de nuestra vida. El hombre puede hacer sobre sí mismo toda clase de proyectos vitales. ¿Cuál de nuestros «proyectos» es el proyecto nuestro, el que debe seguirse, el verdadero? Según KIERKEGAARD, la autenticidad de nuestra vida estriba en la manera de realizarla. Para nosotros es indudable que aun cuando el modo de la realización esté relacionado estrechamente con la

fesarme, en cambio, no tengo margen de elección. Mis hechos se presentan ante mí con un carácter irrevocable y necesario. Todos tienen la misma importancia. Son mi pasado sido. En cambio, en mi autobiografía, los hechos son algo más que puros hechos: hay que volver a hacerles suceder; hay que dotarles de sentido. Para ello escogeremos unos y desestimaremos otros, pero tal decisión no puede realizarse como el que elige máscara o disfraz en una prendería. Al escribir la historia de nuestra vida, nos encontramos en una cierta situación de libertad para antologizarla, y por lo tanto, podría decirse que somos libres para cambiar de rostro y recrear y componer nuestra figura ante los ojos de los demás. Tal acción electiva puede esencializarnos o falsearnos; esto es lo verdaderamente decisivo, puesto que es indudable que el rostro no se escoge, y que, en efecto, lo que puede escogerse o alquilarse es una máscara. ¿Cómo podemos estar seguros de que elegimos bien aquellos hechos que han de representarnos sin confundir la máscara y el rostro? ¿Y en qué consiste esta manera de libertad, esta opción que tenemos sobre nuestra vida, para poder recrearla en cierto modo hacia la búsqueda de su línea esencial?

Prácticamente la libertad se nos ofrece siempre como una opción. Se es libre al elegir entre sus términos. Pero en el caso de elegir el material autobiográfico, la elección tiene más delicada complejidad y sutileza. Todos los hechos entre los cuales puedo escoger son igualmente míos. Todos me son afines y constituyen algo así como la urdimbre de mi historia. Todos me esperanzaron de alegría o me cegaron de dolor. ¿En qué criterio valorativo debe basarse mi elección? La respuesta es unívoca y terminante: debo escoger en cada caso, aquellos que me parezcan más apropiados. Y al contestar de esta manera volvemos a tener en nuestras manos el nudo que vincula entre sí la apropiación y la libertad, pero esta vez intentaremos desatarlo. ¿En qué consiste esta apropiación y a quién deben ser apropiadas nuestras acciones?

Entre acciones distintas y del mismo valor debo escoger aquellas que me parezcan más características. Entre acciones características, debo escoger aquellas que me parezcan más adecuadas a

autenticidad de nuestra vida, en modo alguno puede constituirla. Yo puedo vivir una vida impropia, una vida que no sea mi propia vida, según el modo de la autenticidad. La vida no es menos auténtica por la manera de vivirla, sino por su adecuación con nuestro ser. Este ser nuestro es la «persona».

mi modo de ser, o si se quiere, más acordes con mi proyecto vital. Así, pues, lo que hace, en fin de cuentas, que me decida a elegir entre los términos de una opción, es el hecho de que todos y cada uno de los hombres tengamos siempre una idea de nosotros —el proyecto vital— y la creencia de que tal idea o tal proyecto vital encarna lo que somos. En virtud de este esquema o «arquetipo» que yo tengo de mí, puedo juzgar las distintas acciones de mi vida y encontrarlas adecuadas o inadecuadas. Es bien claro que su adecuación o inadecuación se refieren directamente a este arquetipo mío y sólo indirectamente se refieren a mí. A él intentamos apropiár nuestra conducta. La apropiación es el carácter de afinidad y pertenencia que debe haber entre cualquiera de mis acciones y aquella última idea que yo tengo formada de mí. ¿Y en qué, o en quién consiste este sujeto o «arquetipo» al cual se deben apropiár nuestras acciones?

Conviene hacer una aclaración. Lo que llamamos el proyecto vital se refiere al futuro; lo que llamamos el «argumento» de nuestra vida se refiere al pasado esencial. ¿En qué medida se conjugan y acuerdan el proyecto vital y el argumento de nuestra vida, esto es, nuestro pasado y nuestro futuro? En principio, parece que la contestación a esta pregunta es obvia. Si hemos vivido con armonía, si hemos vivido siempre como reciénnacido desde la libertad, el argumento de nuestra vida no debería ser otra cosa que la realización del proyecto vital. Pero es bien claro que nadie vive de este modo. Muchas veces caemos en pecado; muchas veces trivializamos nuestra conducta; muchas veces, en fin, nuestro proyecto vital es inestable, cambiante o caprichoso. Y en este caso, ¿cómo podemos devolverle a nuestra vida su perdida unidad? Porque la vida, a diferencia del «vivir», no sólo es unitaria; más bien podría decirse que se convierte en vida justamente por su unidad y, por tanto, nace de ella. Desde este punto de vista, la unidad de la vida no es sólo un logro, un resultado, sino también un fundamento. Ahora bien, la unidad de la vida no consiste sino en la sucesividad de la esperanza alrededor de la cual fué concebida y organizada. Por consiguiente, puede afirmarse que toda vida auténtica se verifica siempre «desde» el futuro. No hay más vida verdadera que aquella que se funda sobre el mañana (61).

(61) Esto es, aquella vida que se cumple, no la que se proyecta simplemente, pues como BERGSON decía, «sobre el futuro no puede haber

Nadie puede borrar su pasado, pero podemos asumirlo en una nueva ordenación configuradora que le dé su sentido. Este sentido, como sabemos (62), constituye el presente vital, es decir, el presente de toda nuestra vida. No se borra el pasado, pero se modifica (63). La historia siempre es futura.

No se piense que el ejemplo propuesto —el ejemplo de aquel que escribe su autobiografía— tiene un valor vagamente aproximativo. Frente al quehacer de nuestra vida, nos encontramos en idéntica situación a la de aquel que escribe sus memorias. Tanto da a nuestro fin hacer la vida o referirla (64). En uno y otro caso, necesito preguntarme quién soy para delinear o comprender el sentido de mi conducta. Esta pregunta sólo puede tener una contestación: lo que yo soy es mi persona; lo que yo soy es aquella «figura» que esencializa todas mis decisiones en el sentido de encontrarlas adecuadas a ella. Este arquetipo mío, al proyectarse sobre mi conducta, asume abiertamente en nuestra vida la función de protagonista. Antes de decidirme a ejecutar cualquier acción, me doy perfecta cuenta de que su cumplimiento me puede verificar o falsear. Pero tanto los hechos que contribuyen a mi falseamiento como los hechos que contribuyen a mi verificación, son actos míos y fueron realizados y queridos por mí. No los puedo borrar, pero sí puedo darles nuevo sentido, incorporándolos o asumiéndolos en un nuevo proyecto vital. La única diferencia entre los unos y los otros estriba en que los primeros son simplemente míos y los segundos son propiamente míos. Esto quiere decir que la apropiación de los hechos a nuestra vida se encuentra incardinada en un sujeto que necesariamente debo de ser yo mismo y necesariamente

juicio cierto, pues todo juicio que hagamos sobre el futuro lo transforma en pasado y, por tanto, lo niega». (J. WAHL, ob. cit., pág. 154.)

(62) Véase la «Fundamentación» cuarta de nuestra obra *El tiempo y la vida personal*.

(63) Yo no puedo dejar de haber vivido mi pasado como en efecto lo viví, pero sí puedo dejar de consistir en él. Pongamos un ejemplo: Yo he cometido un hurto; porque lo he cometido soy ladrón. Consisto en mi pasado. Pero bien puedo devolver el dinero; arrepentirme de mi debilidad; borrar mi culpa. Cuando ejecute estas acciones, el hecho aquel no seguirá determinando lo que soy. Ya no seré ladrón. Habré modificado mi pasado al asumirlo en una nueva vida.

(64) «Se olvida demasiado que el hombre es imposible sin imaginación, sin la capacidad de inventarse una figura de vida y de idear el personaje que va a ser. El hombre es el novelista de sí mismo.» (ORTEGA Y GASSET: «Historia como sistema», *Revista de Occidente*. Madrid, pág. 50.)

debe de trascender mi propio Yo. Este sujeto es la persona. La persona, por consiguiente, es el ser-ante-sí. El Yo me puede enajenar o falsear, y muy frecuentemente ocurre de este modo: cuando caemos en el «vivir», o si se quiere en la vida inauténtica. Mas la persona no puede falsearnos. Es el sujeto que reduce a unidad nuestra vida, y todo aquello que la falsea debe quedar al margen de esta unidad. En efecto, todo aquello que la falsea contribuye a nuestra indefinición y no a nuestra definición. Nos expropia, no nos apropia con nosotros. En cambio todo aquello que la hace personal, realiza nuestra mismidad. Sólo es sí misma la persona (65).

La relación conmigo mismo, es una relación que no se diferencia esencialmente de cualquier otro tipo de relación humana (66). Es una relación dual, con distintos sujetos que se vinculan en una misma vida personal. Cuando decimos «yo» podemos referirnos bien al yo, considerado como conciencia (el ser-para-sí), o bien al «yo» considerado como persona (el ser-ante-sí). El yo considerado como persona constituye mi propio sujeto, objetivado ante mí mismo, ante los demás hombres y ante Dios. (67). Muy

(65) La muy traída y muy llevada etimología de la palabra *persona* corrobora esta interpretación. «Persona es una voz que viene del léxico teatral romano y significa primeramente máscara, luego el papel que desempeña dentro del conjunto. Papel externo, por tanto, y valorable socialmente. Es, desde luego, la sociedad desde donde se delimita la personalidad y no desde sí mismo.»

ENRIQUE GÓMEZ ARBOLEYA: «Sobre la noción de persona». REV. DE ESTUDIOS POLÍTICOS, Madrid, núm. 47, pág. 109. Es un bello trabajo. La personalidad considerada como el ser-ante-sí constituye, en efecto, no algo externo, sino algo objetivo. Este carácter de objetividad es, desde luego, consubstancial con el concepto de persona. Ahora bien, para el prójimo mi vida personal consiste justamente en mi papel vital, y mi papel, no mi «vivir», es lo que constituye el argumento de mi vida. Este papel lo represento ante mí mismo, ante mi prójimo y ante Dios. Tal vez mi prójimo esencialice este argumento de manera distinta a la mía. Esto no importa. El sentido es el mismo. Considerada socialmente, mi vida personal es sólo aquella que yo protagonizo y a la que doy su unidad de sentido. Sin unidad de sentido no hay vida personal, ni hay «papel personal».

(66) «Il est d'ailleurs possible que cette relation puisse être regardée comme pluralisable, c'est-à-dire qu'il n'existe pas de rapport familial ou humain qui ne puisse être reconnu sous une forme transposée à l'intérieur de la cité-cellule que je constitue avec moi-même.» (GABRIEL MARCEL: *Du refus à l'invocation*, pág. 64.)

(67) Volvemos a recordar las palabras anteriormente mencionadas de K. JASPERS: «En realidad nunca puede el hombre estar del todo y defini-

a pesar de su importancia, no podemos insistir sobre el tema. Nos llevaría muy lejos. Baste decir, aquí y ahora, que nuestra relación con nosotros mismos debe considerarse como una relación «intersubjetiva». Sus distintos planos son los siguientes: el yo considerado estrictamente es el sujeto de mi conciencia; el «mi» considerado estrictamente, es el sujeto de mi «vivir»; la persona, considerada estrictamente es el sujeto de mi vida, es decir, es mi protagonista. Piense el lector que todas y cada una de mis acciones son mías y se refieren a aquel sujeto agente —el que realiza mis acciones— que llamamos el mí» (68), mas la figura de mi vida sólo cobra sentido y unidad cuando la referimos a un sujeto que trasciende mi yo y está sobre mis actos, dándoles justamente su sentido. Estriba en ello, de modo estricto, la protagonización de nuestra vida. Yo puede cometer un homicidio «por azar» sin ser un asesino, y en este caso el crimen fué cometido por «mí», pero no es imputable a mi persona (69). Esta es la diferencia radical y real entre ellos. El yo es el sujeto de mi conciencia; el mí es el sujeto de mi vivir; pero la vida considerada en su unidad y objetivada ante mi conciencia, sólo se puede sustanciar de manera objetiva y referirse a mi persona. El ser del hombre es siempre personal. La libertad es también personal, puesto que sólo obramos libremente cuando protagonizamos nuestros actos, esto es cuando asumimos íntegramente nuestra vida en cada decisión y cada instante de ella. Desde esta nueva perspectiva, los hechos que vivimos y constituyen nuestra conducta, no nos suceden simplemente: nos hacen suceder. Esto quiere decir que la «sucesión» modifica dinámicamente no sólo nuestro pasado, sino también nuestro futuro. Como hemos dicho, la historia personal siempre es futura. Así, pues, la vida propia, la vida auténtica es aquel arquetipo vital que constituye el argumento que da sentido y cohesión a nuestros actos ante mí mismo, ante los demás hombres y ante Dios. El protagonista de este arquetipo vital es la persona.

tivamente satisfecho de sí; en el juicio que haga de sí no puede apoyarse sobre sí solo. Por eso reclama necesariamente el juicio de sus congéneres sobre su actividad. Ni tampoco es, a la postre, el juicio de los hombres esencial para él: el decisivo sería el juicio de Dios.»

(68) No deja de ser curioso que con este mismo sentido utiliza la palabra CERVANTES en alguna ocasión: «Sobre quién ha sido la batalla que entre mí y el Duque hemos pasado.» *Persiles* (2, 216).

(69) Popularmente se diría: «El crimen lo he cometido yo.»

EL PROCESO DE APROPIACIÓN DE LA LIBERTAD

Vamos ahora a resumir cuanto llevamos dicho. La sucesión de nuestra vida, la unifica. La unidad de la vida, la totaliza, la convierte en nuestro presente vital en cada instante de ella. El «presente vital» la refiere a un sujeto. Este sujeto nuestro, este sujeto que es quien protagoniza nuestra vida, es la persona. La relación con nosotros mismos es una relación intersubjetiva. La vida persoal nos hace libres; pero entiéndase bien que nuestra vida es la que es libre; yo no soy libre respecto a ella; yo no soy libre sino *en* ella. Para cumplirme como hombre tengo que imaginar y realizar mi vida. A lo hecho, pecho, dice el refrán, y todo lo que hicimos libremente condiciona el área de nuestra libertad de iniciativa. En rigor, puede afirmarse que la mayor parte de los hombres que conocemos no son libres, pues solamente la vida auténtica confiere libertad. Cervantes llama *cautivo* no solamente a quien está en prisión, sino también al malpocado que se aprisiona y enreda con sus actos. (Esta misma acepción de la palabra aún se conserva viva en Galicia.) Para poder considerarnos íntegramente libres tendríamos que volver a nacer todos los días.

Pues bien, en esto estriba, justamente, la función de la libertad, en revelarnos la propiedad de nuestra vida; en hacernos vivir en todo instante y ante cualquier decisión como reciénnacido ante nosotros mismos. ¿Y en qué consiste esta resurrección, o mejor dicho, esta «originalización» o recreación de nuestro ser? La libertad si no se encuentra menoscabada o embargada; si es pura y plena libertad, hace que el hombre actúe no desde aquel instante fugitivo que pasa, ni desde aquella voluntad inestable y movediza que más bien nos «embarga» que nos libera, sino desde el presente total de nuestra vida, y desde aquella voluntad militante que nos apropia con lo que somos. Vida auténtica, vida apropiada y vida personal son una misma cosa (70). Nosotros

(70) La vida personal supone para nosotros la vida trascendente. Ya he dicho y repetido que se es persona ante sí mismo, ante el prójimo y ante Dios. Como dice FRANCISCO MALDONADO: «Entendemos de una vez para siempre que la vida auténtica no se opone en modo alguno a la vida o, si se quiere, al destino sobrenatural. Antes por el contrario, se requieren. No hay para nosotros vida auténtica si no se cumple nuestro destino sobrenatural.» (F. MALDONADO DE GUEVARA: «Renuncia a la magia», en *Anales Cervantinos*, 1-36.

creemos que la acción de la libertad no se establece simplemente, como suele creerse, sobre una cierta relación entre el hombre y sus actos, sino también —esto es lo decisivo— sobre una cierta relación entre el hombre y su vida. La acción de la libertad, cuando obramos radicalmente desde ella, —tégase en cuenta que nunca somos enteramente libres— me refiero a mi vida; la totaliza en cada decisión y, por tanto, debe hacer que coincidan en ella nuestro pasado, nuestro presente y nuestro futuro; nuestra esperanza y nuestro origen. Esta continua «originalización» de la existencia que la recrea en todos y cada uno de sus instantes desde su fundamento hasta su fin, es la tarea de la libertad. Se hace posible por una doble vía: la libertad personal, la libertad social. Por la primera debemos mantenernos interiormente en plena situación de disponibilidad, de tal manera que en todo instante podemos elegir cualquier camino, cualquier opción vital que juzguemos perfecta o apropiadora; por la segunda, tenemos el derecho inalienable e imprescriptible de que nada se oponga legal o socialmente al cumplimiento de esta elección apropiadora y perfecta, de esta elección en que consiste nuestro ser (71). Lo que nosotros venimos llamando el proceso de apropiación de la libertad, consiste justamente en la articulación de estas dos vías. No es una mera especulación intelectual; es la experiencia de una realidad conformadora a un tiempo mismo de nuestra vida y de la sociedad en que vivimos. Los estratos fundamentales que constituyen el proceso de apropiación de la libertad, son los siguientes: la libertad de exención, la libertad de opción, la libertad de determinación y la libertad de apropiación. El primer eslabón de esta cadena: la libertad de exención, es un hacer que nos devuelve a nuestro origen; esto es, que mantiene nuestro ser en «estado de abierto». El último eslabón de esta cadena, la libertad de apropiación, es un hacer que nos apropia a nuestro ser, o dicho de otro modo, es un hacer que verifica nuestra esperanza.

Una vez hechas estas salvedades, conviene examinar de manera conjunta y como aquel que mira la unidad de un paisaje, este proceso que venimos llamando de apropiación de la libertad. Bien sabemos que tal contemplación deja las cosas situadas, pero no

(71) «La elección de nuestro ser en que estriba la libertad es siempre trascendente. Cuanto más propiamente libre es el hombre, tanto más cierto es Dios para él. Allí donde soy propiamente libre, allí estoy cierto de que no lo soy por obra de mí mismo.» (K. JASPERS, *ob. cit.*, pág. 34.)

definidas. Por el momento, sin embargo, el hecho de descubrir su situación debe bastarnos.

Todos tenemos la certidumbre de saber cuándo obramos con libertad. Este es un punto que en la vida diaria se puede comprobar cómodamente. No obstante, la experiencia de saber que vivimos «desde» la libertad, no es tan sencilla y espontánea como parece. Saber que somos libres en cualquiera de los pequeños actos que constituyen la trama del vivir es un saber que, de manera plena, nadie tiene. Por ello es tan dramática nuestra existencia: porque podemos ocultarnos en nuestra misma libertad, justo es decirlo, y esta manera de ocultación vital es un naufragio. En rigor, equivocarse de ser libre es como equivocarse de ser hombre. Así, pues, reconozcamos, tímida y atentadamente, sus diferentes planos, para reconocer sus elementos constitutivos y distinguir lo que es madera, piedra o cielo en el paisaje de la libertad.

I. LA LIBERTAD DE EXENCIÓN

Si el Gobierno francés decidiera un buen día que para la estabilización del franco, u otra bien definida y sagacísima finalidad, era preciso que todos los franceses se callasen al día por el espacio de una hora, es bien seguro que no lo lograría. Tal extremo parece incompatible con el carácter de los franceses, y es desde luego incompatible, aunque en grado menor, con su manera de entender la libertad. Pero esta situación —teóricamente al menos— es fácil de evitar. En efecto, para impedir, entre otras cosas, que la nieve pueda cambiar de color todos los días (como suele ocurrir en distintos países oficialmente y por decreto), la libertad parece que se encuentra, constitucional y jurídicamente, articulada en libertades; y éstas, la libertades, son algo tan inmediatamente devengado y tan concreto, que cualquier hombre, aunque no sea poeta, puede saber con absoluta seguridad cuándo son sostenidas o defraudadas por los representantes del Gobierno. Para el empecinado al que aún le queden dudas sobre el particular, ahí está la acción benéfica y diaria de la prensa, que las resuelve todas.

Lo que tal vez no acaba de ser cierto es que en la suma de nuestras libertades ande encarnada la libertad. En fin de cuentas, esta no es más que una verdad política, y las verdades políticas siempre cojean de un pie como verdades. Si no recuerdo mal, la

diferencia entre la libertad y las libertades ha sido ya tratado por Ortega y Gasset con eficacia y amplitud. A su dictamen nos acogemos (72) añadiendo por nuestra cuenta que la libertad no se confirma con las libertades, ni, por lo tanto, se agota en ellas. Las «libertades» establecen únicamente el área realizada y social de nuestra libertad. Hacer saludo de acatamiento a alguien no prueba en modo alguno que se conozca a esa persona. La libertad no se halla expresa y manifiesta, sino aludida en nuestras libertades igual que el cuerpo ausente se patentiza por su hueco.

Descansar para llorar, dicen allá en mi tierra. En efecto, al llegar a este punto, advertimos que se nos desmorona un poco la certidumbre que veníamos buscando. La realización de todas las posibles libertades no nos da la menor certidumbre de que vivamos desde la libertad, porque lo cierto es, como dice Ortega, que «no hay una sola libertad determinada de la que el hombre no pueda prescindir y, sin embargo, continuar sintiéndose libre» (73).

Recapitulando sobre nuestras palabras anteriores, quizá se nos aclare un poco la cuestión que nos ocupa. Es preciso lograr una mínima, pero suficiente seguridad. Para alcanzarla es muy posible que la poesía nos venga a dar la mano. Decíamos que la libertad se manifiesta en las libertades igual que el cuerpo ausente se patentiza por su hueco. Ahora olvidemos lo que de literario tienen estas palabras y vayamos a lo que tienen de poético y, por lo tanto, de real. Hablando en plata, lo que tienen de libertad las libertades es justamente el hueco de ella. Pero conviene añadir para evitar equívocos, que la palabra hueco no equivale a la nada y mu-

(72) «No existe ninguna libertad concreta que las circunstancias no puedan hacer un día materialmente imposible; pero la anulación de una libertad por causas materiales no nos mueve a sentirnos coartados en nuestra libre condición. Viceversa, dimensiones de la vida en que hasta ahora no ha podido el hombre ser libre, entran alguna vez en la zona de liberación, y algunas libertades que importaron tanto en el siglo XIX no le interesan nada andando el tiempo. La libertad humana — y se trata sólo de la política — no está, pues, adscrita a ninguna forma determinada de ella. Las mismas Constituciones liberales se veían obligadas a reconocerlo estatuyendo la posible suspensión de todas las libertades en circunstancias especiales, esto es, transitorias. Pero estas circunstancias, que eran excepcionales en una cierta etapa de la historia, pueden ser las constitutivas en otras... No, no; la cuestión de la vida como libertad es más honda y más grave que la cuestión de estas o las otras libertades.» (J. ORTEGA Y GASSET: *Ob. Comp., Rev. de Occidente*, Madrid, VI, 75.)

(73) Véase J. ORTEGA Y GASSET: *Ob. Comp., VI, 75.*

cho menos al vacío. La nada o el vacío —en nuestro idioma al menos— son palabras que en cierto modo carecen de contenido; tienen únicamente significación: son puras formas negativas. En este sentido las libertades representarían lo que llamaba Eugenio D'Ors: «la norma negativa de la libertad» (74). Mas la palabra «hueco» tiene un valor distinto. Cuando perdemos a un ser querido *nos queda* el hueco suyo. Recuérdese, por ejemplo, el «Nocturno del hueco» de Federico García Lorca:

«Para ver que todo se ha ido
dame tu mudo hueco, ¡amor mío!,
nostalgia de academia y cielo triste,
para ver que todo se ha ido.

Ruedan los huecos puros por mí, por ti, en el alba,
conservando las huellas de las ramas de sangre
y algún perfil de yeso tranquilo que dibuja
instantáneo dolor de luna apuntillada.

Mira formas concretas que buscan su vacío,
perros equivocados y manzanas mordidas;
mira el ansia, la angustia de un triste mundo fósil
que no encuentra el acento de su primer sollozo.

Cuando busco en la cama los rumores del hilo
has venido, amor mío, a cubrir mi tejado;
el hueco de una hormiga puede llenar el aire,
pero tú vas gimiendo sin norte por mis ojos» (75).

Este hueco, en modo alguno es un vacío; se encuentra lleno de la presencia del amor.

Pues bien, el hueco de la libertad también se encuentra a su manera, lleno de ella, y esta «llenura», consiste, por lo pronto, en su posibilidad. Mas vayamos por partes. Lo verdadero es lo total, decía Hegel. Lo que nosotros deseábamos dar a entender anteriormente es que las libertades nos liberan y por así decirlo, nos vacían de todo aquello que nos embarga o nos puede embargar, para después llenarnos con aquel hueco suyo en que consiste su posibilidad. Las libertades se formalizan realmente como tales cuando

(74) Véase EUGENIO D'ORS: *El secreto de la filosofía*. Ed. Iberia, Barcelona, pág. 93.

(75) Véase FEDERICO GARCÍA LORCA: *Ob. Comp.*, Ed. Aguilar, Madrid, página 433.

encuentran su hueco necesario. Cada situación vital tiene un número de libertades conseguidas y un número de libertades posibles; a causa de ello puede decirse que cada hombre tiene un margen distinto de libertad. El área de la libertad es siempre personal y además cambia continuamente en nuestra vida. En realidad, en cada situación y a cada hombre corresponde una situación de libertad distinta. Este es el nudo de la cuestión.

Ahora volvamos la vista atrás. El estado de «abierto» es la primera de las características constitutivas del existente humano. Nuestro ser-en-el-mundo, suele decirse a partir de Heidegger, estriba en encontrarnos «arrojados» en él (76). Creo más exacto decir que la situación límite originaria del existente humano consiste en encontrarse situado en un mundo, o dicho de otro modo, en una circunstancia determinada. La palabra «circunstancia» implica, muy necesariamente, la idea de situación a que nos referimos. Yo soy yo y mi circunstancia decía Ortega y Gasset (77). En la filosofía orteguiana, la circunstancia no sólo me rodea, también me constituye y forma parte de mí mismo. (La doctrina del pecado original, considerada desde este punto de vista, es una de las muchas anticipaciones en que la teología parece que lleva de la mano al pensamiento actual.) La situación radical del hombre es justamente el estado de abierto en el cual se establece su relación de consistencia con el mundo. El estado de abierto es el grado ontológico de la libertad.

De manera constitutiva y necesaria, el hombre vive abierto a las cosas. Su vida estriba en un cierto quehacer, que, como tal quehacer, nos va constituyendo en lo que somos, y por constituirnos en lo que somos tiene carácter ineludible. El hombre puede ser soltero, casado, religioso, comerciante o explorador: en cualquier caso ha de escogerse a sí mismo libremente (78). Su acción

(76) En su traducción de *El ser y el tiempo*, GAOS llama a esta situación, con neologismo un tanto forzado desde nuestro punto de vista, el estado de yecto.

(77) La verdadera realidad primaria —la realidad radical— es la del yo con las cosas, con la circunstancia. «Yo soy yo y mi circunstancia», escribía ORTEGA en su primer libro de 1914. (Véase J. MARÍAS, *Historia de la Filosofía*, Madrid, 1943.)

(78) Una cosa es lo que yo soy como resultante de una suma de características individuales, y otra muy diferente lo que yo soy como creación continua de mi personalidad. En el primer sentido, lo que yo soy es algo

vidad es libre, y porque somos libres somos hombres. Pero como hemos dicho anteriormente, no somos libres porque hacemos lo que queremos, antes por el contrario, si podemos hacer lo que queremos es porque somos libres. Esto quiere decir que la posibilidad de la realización de la acción libre se funda sobre el «estado de abierto». No olvidemos la conclusión. Y recordándola vamos a preguntarnos: ¿en qué consiste la posibilidad de la realización de la acción libre?

La posibilidad de la acción libre precisa dos requisitos. En primer lugar, que el hombre que se decide a realizarla disponga plenamente de sí mismo para llevar a cabo su decisión; en segundo lugar, que encontremos en nuestra circunstancia la posibilidad de realizarla. El primer requisito se establece sobre la *situación de disponibilidad* que tenga el hombre de sí mismo; el segundo se establece sobre la *situación de posibilidad* que nuestra propia circunstancia nos ofrezca. Para que el hombre pueda ser enteramente libre, necesita conjuntar estas dos condiciones: la situación de disponibilidad y la situación de posibilidad. El área de nuestra libertad, por consiguiente, en cierto sentido es algo da al hombre; en otro es algo que tiene el hombre que realizar. En la medida en que el área de nuestra libertad no depende de nosotros mismos, sino de determinadas condiciones sociales, la libertad se traduce y convierte en «libertades». Las libertades tienden a suprimir cualquier impedimento que dificulte el ejercicio de la acción libre. Si tenemos unos derechos determinados y estos derechos nos liberan de ciertas trabas, es para estar en situación de poder actuar libremente. Así, pues, la función que cumplen las libertades en nuestra vida es mantener al hombre en permanente situación de posibilidad (79). En la medida en que el área de nuestra libertad no depende de circunstancias exteriores, sino de condiciones personales, la libertad se convierte o traduce por aquellas virtudes liberadoras que hacen al hombre dueño de sí mismo. Las virtudes liberadoras principales son la esperanza, la autenti-

dado: en el segundo sentido, lo que yo soy es electivo y su realización depende de nuestra libertad: es el fin propio de ella.

(79) No importa a nuestro fin que las libertades personales se encuentren o no se encuentren incorporadas socialmente como derechos. No nos interesa tratar el aspecto político de la cuestión. Lo único que considero necesario subrayar es que las libertades tienen que ser concebidas y vividas personalmente como tales.

cidad, la fidelidad, la ejemplaridad y la disponibilidad. Así, pues, las funciones que cumplen las virtudes liberadoras en nuestra vida es mantener al hombre en permanente *situación de disponibilidad* (80). La conjunción de estas dos condiciones: la situación de disponibilidad y la situación de posibilidad (80 bis) constituyen la situación de libertad de la existencia humana a que aludíamos anteriormente. La situación de libertad, en última instancia, es siempre personal. Cada hombre hace y conforma su libertad a su imagen y semejanza. El área de nuestra libertad constituye nuestro perfil y nos convierte en el hombre que somos. A este proceso de conversión de nuestra libertad constitutiva y ontológica en nuestra libertad concreta y personal, es a lo que venimos llamando el proceso de apropiación de la libertad. En tal proceso se perfeccionan y concluyen todas las condiciones inherentes a la realización de la acción libre.

La situación de libertad del hombre tiene su límite natural en la frontera del pasado, puesto que en el pasado se encuentran de manera latente o virtual todas nuestras posibilidades personales. El pasado concebido como historia social afecta a nuestra situación de posibilidad; el pasado concebido como historia personal afecta a nuestra situación de disponibilidad. El establecimiento del área de nuestra libertad personal frente al conjunto de instituciones, leyes, costumbres y creencias que constituyen nuestro mundo, se regula por las libertades; el establecimiento del área de nuestra libre decisión frente al embargo de los intereses, hábitos y deseos y ambiciones, se regula por las virtudes liberadoras. El conjunto de *libertades* que hacen posible al hombre el ejercicio de la acción libre, constituye la libertad de exención. El conjunto de virtudes que hacen posible al hombre la posesión de sí mismo y la liberación del estado de embargo constituye la libertad de apropiación. Ambos momentos, el primero y el último del proceso de apropiación de la libertad, son rigurosos y estrictamente simultáneos. Constituyen los requisitos esenciales de la acción libre.

Conviene, antes de terminar, decir aún unas palabras acerca de

(80) Representa la vertiente político-social de la libertad. «Por libertad política entendemos el estado colectivo en el cual la libertad de todos los individuos tiene las máximas oportunidades.»

(80 bis) K. JASPERS: «Balance y perspectiva». *Rev. de Occidente*, Madrid, pág. 221.

la influencia del pasado en nuestra situación de libertad. El hombre, por el hecho de tener que proyectarse, y elegirse a sí mismo, se encuentra en una extraña situación: se encuentra «siendo» su vida y aun teniendo que hacerla, como si fuera huérfano de sí. Le falta su perfil definidor, su horizonte vital. Debe sentirse desligado de su propio pasado, pues su pasado es algo sido, algo ya hecho, definitivamente hecho, sobre el cual no tenemos opción alguna. A lo hecho pecho, dice el refrán. Recordemos, por ejemplo, el sentido que da Sartre al pasado: «El ayer es siempre irremediable, porque es pasado». Si entendemos la sucesión vital de esta manera, tendremos que considerar que nuestro vivir va de manera ineludible anonadándose, va cayendo en la nada, al convertirse en un pasado hermético, petrificado e invariable que me encadena a su propio sentido, como si en realidad no fuera mío, esto es, no fuera mi pasado, sino el de otros, que se opusiera, con mi misma vida, a mi conciencia de libertad: «Dès lors, quand je reviens sur ma conscience d'hier, elle garde sa signification intentionnelle et son sens de sujetivité, mais, nous l'avons vu, elle est figée, elle est dehors comme une chose, puisque le passé est en-soi» (81). La elección de sí mismo, el proyecto vital que cada hombre debe realizar para verificarse procede del futuro. Esto quiere decir que, en realidad, no viene el hombre del pasado, no procede del día de ayer, sino del día de mañana, es decir, del futuro. El verdadero ser del hombre estriba en la esperanza y sólo esperanzadamente puede la vida verificarse (82). Este modo de ser en orfandad, esta manera de vivir desposeídos de nosotros, constituye la situación límite más radical de la existencia humana: el *status viatoris* (83); desde ella únicamente puede el hombre realizar su destino.

(81) Véase J. P. SARTRE: *L'être et le néant*. Gallimard, París, pág. 516.

(82) «La verdad es la esperanza», decía, unánimemente, ANTONIO MACHADO.

(83) Sobre el concepto de «situación límite» recordemos las palabras de JASPERS: «Cerciorémonos de nuestra humana situación. Estamos siempre en situaciones. Las situaciones cambian; las ocasiones se suceden. Si éstas no se aprovechan, no vuelven más. Puedo trabajar por hacer que cambie la situación. Pero hay situaciones que por su esencia son permanentes, aun cuando se altere su apariencia momentánea y se cubra de un velo su poder sobrecogedor: no puedo menos de morir, ni de padecer, ni de luchar; estoy sometido al acaso; me hundo inevitablemente en la culpa. Estas situaciones fundamentales de nuestra existencia las llamamos situaciones límites. Quiere decirse que son situaciones de las que no podemos salir y que no podemos alterar.» (K. JASPERS, ob. cit., pág. 17.)

Ahora bien, no considero indiscutibles algunos de estos puntos de vista. La función del futuro en nuestra vida consiste en cierto modo en desarraigárla, en cierto modo en darle una tendencia proyectiva, en cierto modo en recrear nuestro pasado. Porque el pasado, queda. Y su quedar no es algo estático e invariable; no es un en-sí. La función del pasado no consiste en pasar, sino en quedar, estableciendo la sucesión de nuestra vida. Ya decía Kierkegaard que el hombre sano (para Kierkegaard el hombre sano es el hombre moral) vive a la vez en la esperanza y en el recuerdo, y que así únicamente puede adquirir su vida una plena y verdadera continuidad (84). Así también nuestro Unamuno quería vivir su plenitud.

con recuerdos de esperanzas
y esperanzas de recuerdos (85).

Hay tiempo de pasar y tiempo de quedar. Y la manera que tiene de quedar el pasado en la continuidad o sucesión de nuestra vida tiene dos modos radicales. El pasado subsiste en el presente bajo forma de embargo; el pasado subsiste en el presente bajo forma de posibilidad (86). Todo el conjunto de limitaciones que dificultan, imponen o embargan mi libertad de iniciativa, proceden del pasado. Asimismo, todo el conjunto de posibilidades de que dispongo para realizarme como hombre proceden de él. El papel del futuro consiste en alumbrar las posibilidades del pasado, y en este alumbramiento encuentra el hombre la disponibilidad de su ser-para-sí, y la abertura de su ser-para-el-mundo. El estado de abierto es la más radical y originaria de las características de la existencia humana. Sobre el estado de abierto se constituye el proceso de apropiación de la libertad. Sobre el proceso de apropiación de la libertad se constituye la libertad de exención. La

(84) «El hombre sano (esto es, el hombre ético) vive a la vez en la esperanza y en el recuerdo, y es únicamente así como su vida toma una continuidad verdadera y llena.» (Either or.)

(85) *Antología poética*, de MIGUEL DE UNAMUNO. Selección y prólogo de LUIS FELIPE VIVANCO, Madrid, Edit. Nacional, pág. 319.

(86) X. ZUBIRI: *Naturaleza, Historia, Dios*. Ed. Nacional, Madrid. SARTRE reduce la acción del pasado a concedernos una determinada experiencia o saber: «Le passé morte hante le présent sous l'aspect d'un savoir.» (página 526). Su posición pudiera, pues, incluirse bajo el antiguo rótulo: la Historia, como maestra de la vida.

libertad de exención considera como su fin propio la intangibilidad de las esferas de la acción individual y está fundada sobre las libertades. Las libertades nos hacen libre «de»; quiero decir, que nos liberan de todo aquello que puede limitar o impedir el ejercicio de nuestra libre decisión y —desde este punto de vista— contradecirse con nuestra libertad. La libertad de exención, recatemente entendida, constituye la situación de derecho irrenunciable de la existencia humana. Y finalmente, nuestra situación de derecho se reduce a uno solo: el derecho a ser hombre, en su divina y humana plenitud de sentido: la vida personal (87).

2. LA LIBERTAD DE OPCIÓN

Pero este hueco donde se nos revela vitalmente la libertad y es algo así como su forma germinal, este carácter de indeterminación al que hemos aludido, necesita llenarse de algún modo. Pues bien, la opción es la *llenura* de la libertad. La libertad de exención nos sitúa ante la opción de una manera libre y plena. Veamos ahora, antes que nada, cuáles son las características de la opción.

(87) Para explicitar este sentido cedemos la palabra a Su Santidad: «Quien desea que aparezca la estrella de la paz y se detenga sobre la sociedad, contribuya por su parte a devolver a la persona humana la dignidad que Dios le dió desde el principio; opóngase a la excesiva aglomeración de los hombres casi a manera de masas sin alma; a su inconsistencia económica, social, política, intelectual y moral; a su falta de sólidos principios y de profundas convicciones; a su exuberancia de excitaciones instintivas y sensibles y a su volubilidad; favorezca por todos los medios lícitos en todos los campos de la vida aquellas formas sociales que posibiliten y garanticen una plena responsabilidad personal, así en el orden terrenal como en el eterno; apoye el respeto y la práctica realización de los siguientes derechos fundamentales de la persona: el derecho a mantener y desarrollar la vida corporal, intelectual y moral y particularmente el derecho a una formación y educación religiosas; el derecho al culto de Dios privado y público, incluida la acción caritativa religiosa; el derecho, en principio, al matrimonio y a la consecución de su propio fin; el derecho a la sociedad conyugal y doméstica; el derecho a trabajar como medio indispensable para la manutención de la vida familiar; el derecho a la libre elección de estado y, por consiguiente, aun del estado sacerdotal y religioso; el derecho a un uso de los bienes materiales con plena conciencia de sus deberes y de las limitaciones sociales.» (S. S. Pío XII: *Discursos y mensajes de Navidad*. Año 1942. «El orden interior de las naciones», punto 32.

Optar no es decidir. Para que nuestra opción pueda ser libre necesita reunir determinadas condiciones; para que nuestra decisión pueda ser libre necesita reunir determinados requisitos. Esto no creo que ofrezca duda. La comezón empieza cuando queremos establecer, de modo más o menos puntual, las condiciones y requisitos de una y otra. Para intentarlo, por el camino más fácil, comenzaremos por decir que la decisión es un impulso o movimiento de la voluntad que se dirige a la consecución de un fin propuesto libremente. Aceptada esta propuesta de definición, sus requisitos inmediatos podrían ser los siguientes: primero, la decisión es un impulso que tiende a un fin; segundo, el fin hacia el cual tiende la decisión ha de ser libremente elegido. Fácil es advertir que entre uno y otro hay mucha tierra incógnita, hay mucha tierra por recorrer. Conviene hacer este camino.

El primer requisito de la decisión es dirigirse a un fin igual que se dirige la flecha al blanco (88). Sin este blanco hacia el cual tiende, no existiría como tal decisión. Las acciones humanas serían impulsos instintivos, pero no decisiones. Empleando términos, que consideramos irremplazables, de X. Zubiri, diríamos que son «tendencias, pero no pre-tensiones». En el camino que conduce de la tendencia a la pretensión se nos revela la libertad.

Conviene aclarar. En el proceso de la acción libre, la pretensión es un momento diferente al de la elección. Optar no es elegir. Al móvil de la opción llamaremos, en principio, blanco; al motivo de la elección llamaremos en principio, «fin». Son diferentes uno y otro. Antes de que cualquier objetivo se pueda presentar ante nosotros con carácter de fin, tiene que habérsenos planteado previamente con carácter de blanco, y no haber tenido en cuenta este hecho, como después veremos constituye una limitación de Sartre en su descripción fenomenológica de la libertad. Repetiremos que optar no es elegir: son estratos distintos en la realización de la acción libre (89). Al optar escogemos en una disyuntiva in-

(88) La flecha carece de «intencionalidad»; el hombre sí la tiene. La comparación sólo pretende subrayar el carácter de máxima objetividad de la decisión.

(89) La libertad siempre se nos ofrece como una opción a dirimir. Consideramos ineludible este carácter optativo, pues sin opción no existe libertad. Pero parece contradecir esta opinión el hecho de que en determinadas situaciones no tiene el hombre alternativa. A veces no podemos escoger entre dos términos porque la decisión se nos presenta como única;

clinándonos por esto o por aquéllo, y la opción constituye la vertiente objetiva de nuestro acto. Al elegir nos inclinamos también por esto o por aquéllo, mas no atendemos verdaderamente a la realidad de lo elegido, sino al modo, a la veracidad de la elección (90). La elección, pues, es la vertiente subjetiva del acto de escoger. Más adelante insistiremos en la importancia de esta distinción. Ahora tan sólo indicaremos que la voluntad suele debilitarse ante diversas incitaciones. El blanco hacia el cual tiende nuestro deseo es siempre un blanco móvil, distintamente incitativo, pues los términos de cualquier disyuntiva vital no pueden presentarse ante nosotros con igual grado de incitación. Pero dejando este aspecto por ahora, su libertad, como tal pretensión, consiste justamente en que el blanco sea vario, o dicho de otro modo: si fuera única no sería libre la pretensión del hombre. En esto se diferencia nuestra vida de la vida animal. El animal no puede romper el encadenamiento entre el estímulo y la reacción: a un estímulo determinado siempre responderá con una reacción determinada. La pretensión del hombre, en cambio, nunca es única y necesaria. Por influencia de la libertad, vemos el mundo siempre bajo forma de opción (91).

Este carácter optativo es indudable. No podemos eximirnos

por ejemplo, cuando se trata de cumplir una orden o de satisfacer una necesidad. Pero aun en estos casos, la posibilidad optativa queda en pie. Puedo satisfacer mi hambre o no satisfacerla. Así, pues, juzgamos necesario no confundir la elección y la opción. Entre comer y no comer no se elige: se opta. Optar es simplemente inclinarse por una decisión que es libre y voluntaria, pero no electiva. La opción influye únicamente sobre la voluntad y la elección influye no solamente sobre la voluntad, sino también sobre la decisión. Por ello hemos llamado libertad de opción a este carácter categórico de la acción libre.

(90) Es decir, ante la sinceridad y la propiedad de la elección.

(91) «La golondrina no puede construir un nido de jilguero, ni un petirrojo uno de mirlo. El hombre, sin embargo, construye en el estilo que más le place. Este orden rígido de la vida de grado inferior a la del hombre aparece claramente como planeado de antemano si lo miramos más de cerca. Los seres vivientes —los animales— realizan en su vida los planes que no trazaron ellos mismos. Ello significa que no conocen la libertad y, sin embargo, realizan un orden que está impreso en ellos y asegurado por órganos de orientación extremadamente complejos. En lo humano se rompe este orden.» (GERHARD KROLL: «Decadencia y renovación del Occidente», Revista *Cuadernos Hispano Americanos*. Instituto de Cultura Hispánica, Madrid, núm. 81, pág. 170.)

de él. Pues bien, aunque la opción siempre se nos presenta condicionada, su condicionamiento no suprime o impide la libertad. No podemos dejar de ser libres, pero al llegar a este punto creo conveniente señalar un peligro. Suele creerse que la opción es algo impuesto, o al menos algo «dado», que ofrece al hombre su situación vital, y que la libertad estriba únicamente en la elección que hacemos de ella (92). Este es el error de Sartre a que aludimos anteriormente. En realidad la libertad del hombre decide la acción libre no solamente en el momento de la decisión, sino también en el momento mismo de la opción. De nuestros actos, o si se quiere de nuestra vida, depende el planteamiento de la opción. Si yo no fuera como soy, si no viviera como vivo, si no tuviera la vocación que tengo, la opción de la conducta que he de seguir mañana se me plantearía de manera distinta (93). Es cierto que en toda opción vital puede haber un elemento azaroso e indeterminable, pero aun este elemento de azar sólo puede formalizarse ante mí dentro de un área: el área estricta que corresponde a mis posibilidades. Ahora bien, el área de mis posibilidades, en cierto sentido es algo dado por mi situación existencial; en cierto modo es algo logrado por mí. No insistiremos por ahora en el tema, muy a pesar de su importancia. Así, pues, en la existencia humana el azar mismo está condicionado por nuestra libertad. Cuando al hombre se le puede plantear una opción cualquiera es porque su vida no es auténtica, porque no tiene una vida personal: es un muñeco o un político. En el vivir auténtico, la opción deviene tal vez insospechada o gratuita, pero dentro de un área que la recorta muy precisamente. En este sentido puede afirmarse que la opción, el planteamiento del área de la opción, es tan irrenunciable para el hombre de vida plena y verdadera, como la decisión que ha de tomar respecto a ella. No debemos ceder al azar la dirección de nuestra vida. Si nos equivocamos en el planteamiento del área de nuestra opción vital, no sólo nos equivocaremos de modo de vivir, sino también de modo de ser hombres. Mañana, al levantarme tendré que optar

(92) Para SARTRE la libertad estriba en la autodeterminación de la elección. Mas lo importante es saber en qué consiste este carácter de autodeterminación. La respuesta exige el planteamiento de la existencia auténtica. No hay verdadera autodeterminación, sino en la vida auténtica.

(93) «El sentimiento condiciona la opción, aunque no la suprime: decide por sí mismo anteriormente a nuestra deliberación.» (G. KROLL: *Revista Cuadernos Hispano Americanos*, núm. 81, pág. 172.)

entre seguir escribiendo este libro, visitar a un amigo para que me preste dinero o pasear en busca de descanso —me encuentro muy cansado— entre los árboles y el sol del Parque del Oeste. Mi libertad consiste, por lo pronto, en esta opción. Antes de decidirme por uno de sus términos, tendré que optar entre un mañana u otro, entre un proyecto y otro, entre un ensueño y otro ensueño que tal vez nunca pueda acabar de realizar. Cuando mañana me levante, mi pretensión ya me habrá situado de una manera irrevocable, ante una decisión que por el hecho de tomarla tal vez no sea apropiada a mí, pero tendré que convertirme a ella. Antes de decidirme a obrar todo se encuentra abierto, todo es posible, todo puede ser realizado y pretendido. Sé que soy libre porque puedo elegir y elegirme a mí mismo al realizar esta elección. Pero también sé que soy libre, de una manera muy profunda, porque sé que decidiré —estoy seguro de ello— continuar escribiendo este libro.

Es indudable que mi opción se encuentra siempre condicionada. La libertad tiene un nivel y este nivel no puede transgredirse. Si he decidido escribir este libro es porque soy poeta, amo a mi patria y amo a Cervantes. Mi vocación vital es ser poeta. Por el hecho de pertenecer a mi tiempo tengo una técnica, un lenguaje, una manera de sensibilidad, un mundo poético compartido y una manera de entender la poesía, de vivir la poesía, que son al mismo tiempo históricos, generacionales y personales. Mi personalidad —si es que me ayuda Dios a realizarla y defenderla— consiste con mi tiempo. Al adscribirme a esta vocación, a esta humildad de ser poeta, como dice Luis Felipe Vivanco, quedo enmarcado socialmente. Mi vocación ha de formalizarse en un encuadramiento fijo de valores. Tal vez no llegue nunca a serlo; más por el hecho mismo de intentar ser poeta quedaré en una situación social insoslayable muy parecida a la mendicidad. La estimación que hay en España de la poesía es parva, empecinada y humillante. De atrás le viene el pico al garbanzo: ya se quejaba Cervantes de esta desestimación (94). No nos debe do-

(94) «Y no penséis que es pequeño el gusto que he recibido en saber por tan verdadera relación cuán grande es el número de los divinos ingenios que en nuestra España hoy viven, porque siempre ha estado y está en opinión de todas las naciones extranjeras que no son muchos, sino pocos, los espíritus que en la ciencia de la poesía en ella muestran que le tienen levantado, siendo tan al revés como se parece, pues cada uno de

ler a nosotros. Yo escribo en español porque soy español; porque lo quiero ser sobre todas las cosas; seré, por tanto, un escritor para media docena de lectores. Mi obra, si es que la llego a realizar, venciendo inconvenientes y desfallecimientos, tendrán una eficacia muy limitada y se la irán comiendo las hormigas. Si quiero publicarla, tendré que dirigirme a unas editoriales concretas a quienes no interesa este *negocio* de la poesía; cobrar unos derechos determinados —determinados a ser humo— y legalizar mi situación de poeta y de hombre ante una crítica provisional, hambrienta y casi tan inútil como un andamio al que le faltan tramos. Yo no he querido ni he buscado estas cosas pero no tengo más remedio que adaptarme a mi tiempo o renunciar a mi vocación. Cuando mañana decida, pese a todo, continuar escribiendo este libro, será aceptando, conociendo y amando esta situación que constituye el nivel de mi libertad. Sobre todas las cosas que la vida me pueda ofrecer tengo interés en realizar mi vocación. Quiero darle un sentido a mi vida. Pero tengo que darle este sentido dentro de un tiempo determinado que condiciona mi libertad, pero no la suprime (95). Como dice Merleau-Ponty, «tengo que darle sentido a la historia, pero no sin que la historia me proponga su sentido» (96).

Vive el hombre en una situación que condiciona su libertad. Influyen sobre él tanto el clima como la tierra, la raza, la clase, la lengua, la historia de la comunidad a que pertenece, la herencia, las circunstancias individuales de su infancia, los hábitos adquiridos, e influyen de tal modo que parecen configurarle de una manera determinada, fija y necesaria (97). Oponiéndose a este determinismo, dice Sartre que el coeficiente de adversidad de una situación no puede ser considerado como argumento contra la libertad, porque cualquier obstáculo sólo es adverso o favorable considerándolo con arreglo al proyecto vital. «Tal roca, que manifiesta una profunda resistencia si quiero desplazarla, será por el

los que la ninfa ha nombrado al más agudo extranjero se aventaja, y darían claras muestras de ello, si en esta muestra España se estimase en tanto la poesía como en otras provincias se estima.» (*La Galatea*, 2, 238.)

(95) «Los motivos inclinan sin forzar», dice J. WAHL, ob. cit., página 149.

(96) Véase M. MERLEAU-PONTY: *Phénoménologie de la perception*. Librería Gallimard, París, pág. 513.

(97) Véase SARTRE, ob. cit., pág. 561.

contrario, una ayuda preciosa si pretendo escalarla para poder contemplar el paisaje» (98). Así, pues, con arreglo a estos distintos fines, la altura de la piedra se convierte en obstáculo o se convierte en mirador, esto es, su resistencia se transforma en ayuda. Es la doctrina orsiana expuesta en la conocida expresión: aquello que se nos opone, nos apoya» (99).

Ahora bien, para que el proyecto vital sea realizable, tiene que atemperarse a nuestra situación. Así, afirma Ortega: «Invento proyectos de hacer y de ser en vista de las circunstancias. Esto es lo único que encuentro y que me es dado: la circunstancia» (100). Pero además, la situación influye activamente sobre nuestra voluntad y es el origen del «compromiso». Nos encontramos siempre, en más o menos grados, comprometidos con nuestra situación. No aceptar este hecho es utopismo o cobardía. La religión, la patria, la clase social y aun el partido político a que pertenecemos suelen influir sobre nosotros y aun decidir nuestra deliberación en un sentido determinado. En general, puede afirmarse que es muy difícil delimitar el papel que corresponde en nuestras decisiones al compromiso contraído con la situación o a nuestra libre y personal iniciativa (101). Así, pues, tanto la situación como la circunstancia

(98) Véase SARTRE, ob. cit., pág. 562.

(99) EUGENIO D'ORS: *El secreto de la filosofía*, Ed. Iberia, Barcelona.

(100) Véase ORTEGA Y GASSET: «Esquema de las crisis». *Revista de Occidente*, Madrid, pág. 50. Para precisar el sentido que la palabra «circunstancia» tiene dentro de la filosofía orteguiana, dice JULIÁN MARÍAS: «Hay que advertir que «circunstancia» es todo lo que encuentro y no soy yo; es decir, no sólo el mundo físico que hay en torno y el mundo social en que vivo, y el pasado histórico, sino también mi cuerpo y mi psique, con los cuales me encuentro, igual que con el paisaje, aunque en relación bien distinta, de los cuales puedo estar contento o descontento, lo mismo que de mi contorno físico, mi clase social o mi época.» Véase *Ortega y la idea de la razón vital*. Madrid, pág. 38.

(101) «¿Qué es la libertad? Nacer es, a la vez, nacer del mundo y nacer al mundo. El mundo está ya constituido, pero nunca completamente constituido. Bajo el primer aspecto somos solicitados; bajo el segundo estamos abiertos a una infinidad de posibilidades, pero este análisis es todavía abstracto, puesto que existimos bajo los dos aspectos a la vez. No hay, pues, nunca determinismo, ni tampoco elección absoluta; nunca soy cosa, ni nunca soy conciencia desnuda. En particular, nuestras iniciativas, incluso las situaciones que hemos escogido, nos llevan, una vez asumidas, como por una gracia de estado. La generalidad del papel y de la situación vienen en socorro de la decisión que debemos tomar, y en este intercam-

determinan el nivel de la libertad. Debemos añadir también que el nivel de la libertad cambia según la edad, el sexo, la responsabilidad jurídica o jerárquica y muy diversas circunstancias que no es del caso enumerar. En resumen, siempre y en todo caso, la situación condiciona la libertad, pero no la suprime.

Hemos examinado sumariamente el nivel de la libertad. Vamos a ver ahora en qué consiste el grado de la libertad y de qué modo condiciona la opción. Desde Husserl a nuestros días viene poniéndose de relieve el valor de la intencionalidad (102). Pues bien, el condicionamiento esencial de la opción consiste justamente en la intención con que nos situamos ante ella. Popularmente suele considerarse la voluntad como una fuerza. En efecto, es costumbre decir que tenemos o no tenemos fuerza de voluntad para regir como es debido nuestra conducta. Esta actitud (que generalmente se encuentra motivada por el anhelo de justificación) considera la voluntad como un factor rígido e inmutable, casi objetivo, sobre el cual no tenemos acción alguna. Muchas personas cuando se dicen a sí mismas que no tienen fuerza de voluntad para hacer lo que deben, se sienten plenamente justificadas. Esto es mala conciencia y nada más. El amor acrecienta la voluntad ilimitadamente; el desvío la disminuye o aniquila. La voluntad no es una fuerza. «Parece como si tuviéramos que contar con una magnitud fija de voluntad, asignada a cada uno de nosotros, que tendría que bastarnos como si fuese una energía física. Pero la voluntad puede potenciarse a sí misma. El que quiere aumenta su fuerza de voluntad. Ese esfuerzo creador de la voluntad es el terreno natural de la libertad humana». Estas agudas y generosas palabras de Nohl (103) incurren —no demasiado, desde luego, en el error de conceptualización que comentamos. Xavier Zubiri en cambio afirma que la voluntad no debe considerarse como una fuerza, sino como una «fruición». Así considerada, la voluntad se ordena hacia su fin de manera gozosa y natural. Del grado de intensidad que tenga la fruición depende el grado de eficacia con que la voluntad mueve nuestra conducta.

bio entre la situación y aquel que la asume es imposible delimitar la parte de la situación y la parte de la libertad.» (M. MERLEAU-PONTY, ob. cit., página 52.)

(102) Para la consideración del pensamiento véase nuestro libro anteriormente citado: *Sobre naturaleza del lenguaje poético*.

(103) Véase HERMAN NOHL: *Introducción a la ética*. Colegio de Méjico, pág. 60.

El grado de la libertad (104) siempre es distinto y siempre es limitado pues no podemos ser indiferentes ante los términos de la opción. En realidad nunca lo somos. Si estoy seguro de que mañana continuaré escribiendo este libro, es porque vivo el sufrimiento de escribirlo de manera no sólo más intensa, sino también más apropiadora que cualquier otra situación que la vida me pueda ofrecer. Cuando mañana se produzca mi deliberación sobre el afán y la labor de cada día, mi decisión en cierto modo estará ya decidida, porque los términos de la opción en modo alguno me son indiferentes. Ahora bien, ¿en qué medida determina o simplemente influye, este proceso, sobre la decisión que he de tomar?

Ante todo es preciso decir que este proceso psicológico condiciona, pero no suprime mi libertad. En efecto, por mucho que me duela, yo puedo renunciar mañana a la llamada de mi vocación y atender a otras solicitudes. Quede bien entendido que en este caso mi decisión será libre, pero no será la propiamente mía (105). Ahora bien, ¿es posible autodeterminarse impropriamente?

La libertad no puede concluirse, como piensa Sartre, en la realización de nuestros actos. La libertad no acaba en la elección (106). Del mismo modo que el sentido de la conducta se resuelve en el fin propio de nuestra vida, la libertad de la acción libre se resuelve en el proceso de apropiación de la libertad. El hecho de que la decisión proceda libremente no perfecciona la libertad, aunque la pone en ejercicio. Es cierto que para andar hay que mover las piernas, pero este movimiento, si no nos lleva de un sitio a otro, no es andar. (Bien podría ser la acción que llaman los franceses *piétinement sur place*.) Si alguna decisión es plena-

(104) JAVIER ZUBIRI: Curso sobre la libertad.

(105) No todas nuestras acciones libres pertenecen a la existencia auténtica, puedo elegir una conducta que sea impropia de mí.

(106) SARTRE considera la libertad como la autodeterminación de la elección. Esta es una de tantas interferencias racionalistas que hay en su pensamiento. La posición de JASPERS ante el tema ya la hemos visto anteriormente. La de GABRIEL MARCEL es sumamente interesante. Por ejemplo: «El fundamento de la libertad parece coincidir con el del amor. Esto parece en principio sorprendente; ¿ser libre no es escoger? ¿Y cuando se ama, se escogió amar? Sin duda es preciso disociar radicalmente las ideas de elección y de libertad.» Véase *Journal Metaphysique*, pág. 228.

mente libre, su libertad se la confieren tanto su origen como su fin. Con relación a su origen, la decisión debe ser autodeterminada; con relación a su fin la decisión debe ser apropiadora. Es indudable que no toda autodeterminación es electiva. Yo no he elegido ser poeta, pero lo soy. No he elegido a mi hijo, pero lo amo, y al besarle por la mañana me confirmo en mi libertad. En fin de cuentas, el amor no se elige. En cambio puedo tomar mañana mismo la decisión de convertirme en contratista de carreteras. En este caso mi decisión se legitima únicamente por su origen. Es imperfecta y me condena a no encontrarme nunca conmigo mismo. Cuando la decisión sólo se legitima por su origen, creo que la vida se nos estanca en el vivir, se nos dispersa entre los hechos y no trasciende a su fin propio. La libertad no puede concluirse en el dominio de los actos, porque los actos deben tener un sentido, y este sentido, que al mismo tiempo los unifica y los trasciende, es el dominio de la vocación. Todos los fines secundarios que movilizan la conducta deben plegarse al cumplimiento vocacional. La vocación es la mirada de Dios que nos mira creándonos: nadie se oculta ante Su mirada.

Decíamos anteriormente que la acción de la libertad no se establece, como suele creerse, sobre una cierta relación entre el hombre y sus actos, sino también y esencialmente sobre una cierta relación entre el hombre y su vida. Esta es la decisión apropiadora. Recordemos nuestro ejemplo anterior. Lo que probablemente decidiré mañana es atender a la llamada de la vocación y seguir escribiendo este libro. Cada palabra que escribo en él me ha costado un renunciamiento. He sufrido escasez y tristeza y disconformidad conmigo mismo y con el mundo que me rodea para poder continuarlo. He gozado escribiéndolo, viendo su crecimiento deforme a veces y paralítico; a veces esteticista y complicado, a veces claro y manantial. Cada palabra que escribo en él me ilumina por dentro, me hace reconocerme hacia mañana, pero también hacia el pasado, hacia el hombre que fuí cuando empecé a escribirlo, cuando empecé a buscarme, cuando empecé a entenderme como hombre. Al releerlo, comprendo que algunas de sus páginas resumen toda mi vida personal. Cada palabra que rectifico en él —son millares y millares las palabras rectificadas— me duele, y al mismo tiempo me redime de mis vacilaciones y vanidades, como la penitencia nos restaña el pecado. Cada nueva organización de sus ideas centrales me hace un hombre distinto y al mismo tiempo me

hace crecer hacia la infancia, me devuelve a la conformidad de mi estatura, me confirma en mi fe. El fondo entero de mi vida, mi presente vital, gravitará mañana sobre mi decisión cuando la tome. Me sentiré vivir desde muy hondo; me sentiré vivir desde muy lejos, desde muy cerca, desde muy claro, porque la libertad va iluminando, de manera cada vez más profunda, nuestra existencia, igual que la radiografía nos descortezaba de la carne para adentrarnos en el hondo de nuestro ser.

Así, pues, mi decisión, para que sea realmente personal, debo tomarla no atendiendo al ahora, no atendiendo al instante en que la tomo, sino atendiendo al presente vital, es decir, atendiendo al presente de toda nuestra vida (107). Este tipo de decisión —la elección apropiadora en sentido estricto— es la que constituye nuestra existencia personal y la elección de sí mismo que cada hombre tiene que hacer (108). El proyecto vital nos sitúa, pues, ante la opción de una manera determinada, influye sobre la deliberación inclinándome previamente por uno de sus términos, y condiciona finalmente el grado de nuestra libertad (109).

Pero además, como antes escribíamos, la vida personal condiciona también el área misma de la opción. Al elegir unas posibilidades determinadas renunciamos a las restantes. Bien fácil es comprender que tanto la elección como la renuncia dibujan el perfil de nuestra vida con un trazo distinto. Ahora bien, es indudable

(107) Véase la «Cuarta Fundamentación» de nuestro libro *El tiempo y la vida personal*. Sobre todo el capítulo titulado «Presentidad y presencia».

(108) Popularmente suele creerse que prevalece en nuestra decisión el motivo más fuerte. Como veremos posteriormente, esta opinión, al parecer banal, es certera y profunda. Sin embargo, convendría aclarar que, como dice J. WAHL, «si pienso que prevalece el motivo más fuerte (por ejemplo, si digo que el deseo de dar un paseo prevalece en cierto modo sobre el deseo de trabajar porque el primero es más fuerte que el segundo, ¿cómo puedo saber que era el motivo más fuerte? Sólo porque ha prevalecido. En verdad, solamente por sus efectos conozco su fuerza; de suerte que, decir que ha prevalecido el motivo más fuerte, no dice más sino que ha prevalecido el motivo que ha prevalecido.» (Ob. cit., pág. 153.)

(109) La deliberación es un proceso psicológico. Influyen, por consiguiente, sobre ella, las condiciones fisiológicas y temperamentales. Hay hombres apáticos y hombres hiperpáticos; hombres que tienen una cierta capacidad de arraigo o una cierta capacidad de desarraigo; hombres tenaces o disolutos... El grado de la libertad, según XAVIER ZUBIRI, será distinto en todos y cada uno de ellos.

que un mundo personal, por el hecho de serlo, es siempre único, y que la opción sólo se nos plantea dentro del área de posibilidades que a cada hombre le confiere su situación vital. Por consiguiente, la opción, en cada instante y a cada ser humano, se le plantea de manera distinta, de manera ya *personalizada* por nuestra libertad. La unidad de sentido que toda vida auténtica debe tener, delimita de manera precisa el área de nuestras posibilidades, y circunscribe la opción de manera cada vez más estricta. Dice A. Machado que la ley de la vida es vivir como se puede, y nosotros diríamos, modificando un poco el sentido de sus palabras, que la ley de la vida es vivir en función de nuestras posibilidades y no en función de nuestros deseos. En resumen, consideramos sumamente importante subrayar el hecho de que la opción se inscribe, ineludiblemente, dentro del área de posibilidades de nuestra vida personal, y sabemos por ello que aun la acción del azar está condicionada por esta ley. En cada vida humana van limitándose de manera distinta las posibilidades del azar, aunque indudablemente no pueden suprimirse, pues la azarosidad constituye una de las situaciones límite de la existencia humana. También sabemos que la vocación brinda sentido a nuestros actos, y este sentido prefigura en cierto modo nuestro futuro. —«Eres ya la fragancia de tu sino»— decía en un verso inolvidable Jorge Guillén (110) adivinando que hay personas que nos dan con su misma presencia una cierta impresión de futuro; adivinando que hay personas que al situarse ante nosotros evidencian lo que han de ser mañana. Son tan claras, que parecen realizadas de una vez para siempre; tan unívocas, que traducen en su presencia su destino. En rigor, cuanto más auténticamente hayamos vivido, más esencializadas y al mismo tiempo, más reducidas serán nuestras posibilidades de futuro. En efecto, un santo —como tal santo al menos— no tiene la amplitud y variedad de posibilidades que tiene un pecador, y no las tiene, *no las puede tener*, porque su vida es más unívoca y esencial. Si tenemos en cuenta esta ley, nos servirá no solamente de advertencia, sino de esperanza. La vida impersonal y baladí tiene más direcciones posibles que la vida auténtica y esencial. La vida frívola, por el hecho de estar vacía, se encuentra siempre como en período *constituyente*: la vida auténtica, la vida que ha logrado su unidad de

(110) JORGE GUILLÉN: *Cántico*. Buenos Aires, 1950, pág. 419.

sentido, podría decirse que *ya se encuentra hecha*. Sólo precisa confirmación y fidelidad como la vida sacramental. En cambio, la libertad del niño —y la del memo— tienen abierto enteramente el campo del futuro: pueden quererlo y aun esperarlo todo (111).

La voluntad del hombre actúa sobre su medio ambiente modificándolo hasta tal punto que pudiera decirse que el mundo en que vivimos es un don de la libertad. La diferencia entre el hombre y el animal, según Ortega y Gasset estriba en que el hombre se puede refugiar dentro de sí y ensimismarse, mientras que el animal vive en constante alteración y dependencia del mundo circundante. No tiene asilo frente a él (112). Ahora bien, nuestro mundo interior actúa continuamente sobre el mundo exterior. La acción del hombre frente a la Naturaleza enemiga e inhóspita la va modificando gradualmente hasta llegar a darle habitabilidad. Es indudable que el hombre ha ido adquiriendo conciencia de sí mismo en la medida en que dominaba la resistencia y hostilidad de la Naturaleza. Reaccionamos frente a la circunstancia en que estamos inscritos para adaptarla a nuestros fines (113). El animal no tiene un mundo propio, pues no ha ejercido acción alguna sobre su medio circundante. Su mundo está formalizado de modo invariable. El hombre, en cambio, vive dentro de un mundo variable modificado continuamente por la acción de la libertad. Por lo que tiene el hombre de animal consiste con el mundo que le rodea; por lo que tiene de libertad puede eximirse de él. El hecho de ser libre concede al hombre el privilegio de la opción, y la opción le permite tanto modificar como elegir su mundo propio. La libertad es, pues, el fundamento desde el cual se originan no solamente la elección, sino también la opción vital. Debe tenerse en cuenta que la opción, en cierto modo, es como el rostro que adopta el mundo ante nosotros. Día tras día la circunstancia que vivimos va siendo transformada por el hombre. La selva misma puede modificarse y convertirse en páramo o ciudad. En fin de cuentas,

(111) Esta es una de las más importantes influencias que tiene el tiempo sobre la libertad: la de haber fijado en cada uno de los instantes de nuestra vida un número muy estrictamente determinado de posibilidades reales.

(112) Véase JOSÉ ORTEGA Y GASSET. Obras completas, V, 295.

(113) La acción de la libertad sobre la circunstancia social y sobre el mundo histórico es más profunda aún que la que ejerce sobre la naturaleza.

si esto es posible es porque somos libres frente a ella. Así pues, la libertad no decide únicamente la conducta del hombre, sino también el rostro mismo de la naturaleza que ofertiva y misteriosa se brinda a nuestros ojos. El mundo en que vivimos puede decirse que, en efecto, es un don de la libertad.

3. LA LIBERTAD DE DETERMINACIÓN

La libertad de exención nos hace libres «de». La libertad de opción nos hace libres «para». La libertad de determinación nos hace libres «por». El hecho de que el hombre pueda elegir entre mociones e instancias diferentes, se funda sobre la *libertad de opción*, como hemos visto. Pero el hecho mucho más importante y decisivo de que el hombre se pueda proponer a sí mismo un determinado proyecto vital, una cierta figura o manera de ser, se funda sobre la libertad de determinación. El descubrimiento de sí mismo y la creación del proyecto vital son las características inherentes a este nuevo estadio del proceso de apropiación de la libertad.

Suele creerse que el campo de la libertad se cierra y perfecciona una vez realizada la elección, como el jefe que da una orden considera que su responsabilidad no atañe al cumplimiento o incumplimiento que hagamos de ella. Una vez elegido el camino a seguir, el ejercicio de la libertad se nos ofrece como algo ya realizado y concluido.

Esto es cierto y no es cierto. No elegimos entre querer y no querer y, sin embargo, nadie es más libre que el amante. «Amar a Dios es libertad» (114). Pero antes de que entremos en este tema debemos advertir que «realizar una cosa posible, aniquila la posibilidad, para crear nuevas posibilidades, y, por tanto, que la posibilidad, como tal, subsiste a todas las realizaciones» (115). No podemos dejar de ser libres. No podemos dejar de decidir nuestro destino personal. La libertad es la mirada de Dios que siempre alumbró a sus criaturas. No podemos desvincularnos de su filialidad. No podemos dejar de ser hombres. No podemos dejar de ser hijos de Dios (116). Mientras dure la vida tengo necesidad de de-

(114) Véase R. JOLIVET: Ob. cit., pág. 113.

(115) Véase SÉNECA: *De la vida bienaventurada*. Ed. cit., pág. 226 b.

(116) Sobre la relación entre religión y libertad véase JASPERS: «Pero ¿de dónde sale la fe? No sale originalmente de los límites de la experien-

cidir en cada instante lo que tengo que hacer en el siguiente, incluso contrariando mi voluntad, igual que, necesariamente, se sigue aún reflejando la realidad en los ojos del muerto. El ojo espeja la realidad de modo irrenunciable y el hombre es necesariamente libre por la gracia de Dios.

El estado de abierto nos deja situados frente a la opción. La opción nos deja situados ante la elección. La elección nos sitúa frente a la decisión. Para cerrar este proceso es necesario que el «blanco» de nuestras pretensiones se nos convierte en «fin» y con esta conversión del «blanco» en «fin», la libertad sigue avanzando en su proceso. Mas ya hemos advertido que la realización de cada una de sus etapas nos remite a la etapa siguiente. Cuando tomamos una decisión, se vuelve a abrir ineludiblemente la libertad ante nosotros. No me refiero al hecho, ya subrayado, de que toda elección nos brinde un nuevo mundo de posibilidades, sino al carácter mismo de nuestra decisión, porque la libertad, nos acompaña en todos los recodos del camino, en todos los repliegues de la acción, en todos los instantes del proceso vital. La libertad de la acción libre es un cierto carácter modal que, querámoslo o no, esto es, con nuestra voluntad o contra ella, es inherente a nuestros actos. Volvamos, pues, a plantearnos la cuestión en donde la dejamos, pero considerándola desde una nueva perspectiva.

Cuando mañana realice yo mi decisión —que será la de siempre, la querida, la de volver a reencontrarme conmigo mismo escribiendo este libro—, ¿cuál será el nuevo campo que abra ante mí la libertad? La respuesta a esta pregunta creo que tiene dos vertientes distintas. La primera está relacionada con el modo de la elección, la segunda está relacionada con el fin que me propongo realizar al decidirme en un sentido u otro.

Comencemos por la primera. La elección, si la entendemos úni-

cia del mundo, sino de la libertad del hombre. El hombre realmente consciente de su libertad tiene al mismo tiempo certeza de la existencia de Dios. La libertad y Dios son inseparables. ¿Por qué? Yo estoy cierto de mí. En medio de mi libertad no existo por mí mismo, sino que soy para mí un presente en ella, puesto que puedo dejar de ser para mí y no imponer mi ser libre. Cuando soy realmente yo mismo estoy cierto de que no lo soy por obra de mí mismo. La más alta libertad se sabe en cuanto libertad, respecto del mundo la más perfecta vinculación a la trascendencia.» Ob. cit., pág. 37. «Religio est libertas». «La tradición cristiana ve en la libertad uno de los aspectos de la imagen de Dios en el mundo.» CHARLES MOELLER: Ob. cit., I, 335.

camente como tal, es elegida, pero no es querida. Al ser querida y elegida, la elección se nos convierte en algo muy distinto: se nos convierte en decisión. Pues bien, en la manera de incorporarme a ella y de querer mi decisión, consistirá mi nueva libertad. Esto parece claro, pero la luz, ¡con ser la luz!, no siempre es clara. En este caso, la palabra «querer» puede engañarnos. Hay muchos modos de querer. Por lo pronto, una cosa es querer aquello que queremos y otra es el modo de querer lo que queremos. El hombre no solamente debe escoger entre una cosa y otra; lo importante es la manera de realizar esta elección. Como decía Kierkegaard, «si quieres comprenderme correctamente, estoy dispuesto a decir que lo que más vale en la elección no es elegir lo que es justo o injusto, sino la energía, la seriedad y la pasión con las cuales se elige» (117). Esto quiere decir —entre otras cosas— que el hombre ha de apropiarse o identificarse en su elección (118). Entre los diferentes modos de querer que se me ofrecen, tengo que adoptar uno. Puedo acertar o equivocarme al elegir, porque una nueva opción se abre ante mí. Puedo querer mi decisión de una manera laxa, profunda, auténtica, ambiciosa o concupiscente. Preciso es que encontremos una ley —tiene que haberla— que nos ordene el sentimiento.

Si analizamos la diferencia entre los términos en que la opción se me había planteado encontraremos el punto de partida para fijar «la ley del corazón». A esta ley vamos a dar el nombre de «elección apropiadora».

Analícemos, siquiera sea de paso, esta vertiente de la opción. La finalidad de pasar la mañana al aire libre, aprendiendo a vivir entre los niños y los árboles del Parque del Oeste, es bien distinta de la de ensimismarse y escribir. Sin embargo, la única diferencia que nos importa establecer aquí y ahora, es la de nuestra actitud respecto a ellas.

Para encontrar la ley del corazón, comenzaremos por decir que la primera es una decisión y la segunda es una determinación. No

(117) Véase S. KIERKEGAARD: *Estética y ética*. Ed. Nova. Buenos Aires, página 20.

(118) Véase en nuestro apéndice tercero la ley de adecuación del pensamiento y la ley de apropiación del pensamiento. «El acto libre es aquel en que asumimos la responsabilidad de nuestra acción y de sus consecuencias como expresión de nuestro más real y profundo yo.» (J. WAHL, obra citada, pág. 159.)

suele subrayarse frecuentemente la distinción que en nuestra lengua tienen estas palabras, o si se quiere, estas acciones (119). No es tarea fácil precisarlas. La determinación arranca de un estrato más hondo que la decisión. No procede del «yo», sino de la persona. No es una voluntad de hacer, sino una voluntad de ser. Determinarse no es sólo decidir la voluntad, sino además iluminar el fundamento del cual arranca la decisión estableciendo sus límites precisos. Estos límites marcan su origen y fijan la frontera donde nace el querer. La decisión la tomamos; la determinación *la somos*. Aquel que se decide, necesita posteriormente identificarse o apropiarse a su decisión; el que se determina, en cambio, ya está siendo su decisión desde el momento mismo de tomarla.

Considerando ahora la cuestión desde distinta vertiente, añadiremos que para salir al Parque del Oeste, mirar el cielo entre los árboles y pasear no necesito sino quererlo hacer y este querer me aligera de mí, me descansa de mí y, en fin de cuentas, me divierte. Para sentarme a la mesa y ponerme a escribir este libro no me basta quererlo hacer; tengo además que ser un escritor. En la decisión, nuestro querer coincide simplemente con las cosas queridas, en la determinación nuestro querer tiene que coincidir además conmigo mismo. La determinación necesita tener un grado mucho más alto de conversión o intencionalidad. Es un deseo que nace situado en la frontera adentro del querer, o como decía Dosztojevski, «es una idea ya transformada en sentimiento» y aún más cristianamente: en vocación. El hecho de ponerme a escribir, y aun el querer que a ello me lleva, no es un capricho ocasional como el deseo que pudiera llevarme a desayunar en el alero del tejado o a comprarme una flauta; es algo propio y mío; algo en lo cual me perfecciono y finalizo como hombre, algo que afecta a mi vocación y que traspone en cierto modo la frontera de mi voluntad. Desde esta nueva vertiente añadiremos que la vocación —y, por tanto, la determinación— no se prefiere, no se elige: *la vocación se es*; la determinación *también la somos*. Con extrema precisión, percibe Merleau-Ponty la diferencia entre ambos modos de intencionalidad: «el idealismo, como el pensamiento objetivo, pasa al lado de la intencionalidad que no se propone su

(119) El diccionario de la Real Academia de la Lengua no subraya tampoco su distinción: está viva en el habla.

objeto propio, sino que lo es» (120). En efecto, somos nosotros mismos el objeto formal donde se finaliza la determinación. Acuñamos nuestra existencia en ella: es la frontera personal del querer. No nos lleva alterándonos hacia la línea fronteriza de las cosas; lleva las cosas a la línea fronteriza del alma. No nos altera, nos ensimisma, nos adentra en la linde de nuestro ser. La determinación es la elección absoluta que cada hombre debe hacer de sí mismo.

Piense el lector que no podemos determinarnos a hacer algo que en cierto modo no seamos; decidirnos, en cambio, si nos podemos decidir de manera inauténtica; sin poner en cuestión nuestro ser. Por el vivir banal, cotidiano y urgente, nuestra vida está empedrada de esta clase de actos. Preciso es rechazarlos si queremos vivir con autenticidad y realizar nuestra vocación. Es indudable que la libertad de la acción libre no sólo atañe al hecho de elegir entre los términos de la opción, sino también a la actitud vital con que verificamos la elección. No es igual decidirse a desayunar a las ocho de la mañana, que tomar la determinación de contraer matrimonio. La decisión implica un motivo ocasional; la determinación exige un motivo apropiado a nosotros (121); la decisión puede ser inauténtica y provisoria, la determinación tiene que ser auténtica, decisiva y apropiadora.

Creo conveniente repetir algo que he dicho anteriormente. La voluntad no tiene una magnitud fija y determinada en cada hombre, por que la voluntad no es una fuerza, sino más bien una «fruición» (122), que como tal fruición acrece o disminuye ante distintas solicitaciones. Todos somos capaces de realizarlo todo; todos podemos llegar a santos con tal de desearlo de tal modo que toda nuestra vida se pueda reducir a este deseo. Si hay personas que nos parecen desprovistas de voluntad es porque no cuentan con estímulos suficientes para activarla o potenciarla. Si hay personas que nos parecen voluntariosas es porque tienen una riqueza muy concentrada de estímulos vitales. La libertad nos hace que podamos dispersar, disminuir o potenciar nuestros estímulos. Cuanto más enraizados y personales son los motivos que nos mueven, más se acrecienta su incitación, y cuanto más se acrecienta su incitación, más eficaz se muestra la voluntad realizadora. Sólo merece llamarse

(120) Véase M. MERLEAU-PONTY: Ob. cit., pág. 509.

(121) Por ejemplo, sólo puedo *determinarme* a escribir un libro de poemas siendo poeta; sólo puedo *determinarme* a comulgar siendo cristiano.

(122) X. ZUBIRI: Curso sobre la libertad.

libre el hombre que es incapaz de dispersar su vida, y sólo es incapaz de dispersión el hombre cuyos estímulos y sollicitaciones siempre son apropiados y personales. Por consiguiente, la acción de la libertad no sólo atañe a la elección, sino también al acrecentamiento de los estímulos vitales, y con ello al enriquecimiento y a la concentración de nuestra voluntad.

Ahora estamos más cerca de poder definir la ley del corazón. Ahora podemos encontrar las palabras precisas. «En verdad de verdad las hemos dicho muchas veces. Lo que sucede es que en el lenguaje corriente empleamos estas palabras igual que todos las emplean y, por supuesto, sería pedertería renunciar a ellas. Sin embargo, a veces pienso que las podemos emplear respecto a cosas completamente diferentes. Entonces ellas se despojan de su pobre vestimenta, mientras yo olvido las ideas insignificantes a las cuales se aplicaban y de repente se presentan ante mí como investidas de dignidad y en traje de oficinante. Como un funcionario público que se presenta habitualmente vestido de civil y no se distingue de la muchedumbre con la cual se mezcla, así se comportan esas palabras en el lenguaje corriente; pero si ese funcionario pone en evidencia toda su autoridad, entonces se distingue de los demás. Estas palabras se me presentan, pues, como aquel funcionario que sólo veo en ocasiones solemnes y mi alma, al comprenderlas, se vuelve siempre grave» (123).

Las palabras que cambiaron de investidura ante nosotros son las palabras decisión y determinación. Su traje de ceremonia nos hizo comprender un mundo nuevo. Instalados en ese mundo pudimos afirmar que la acción de la libertad no sólo atañe a la elección, como suele pensarse, sino también al acrecentamiento de los estímulos vitales, y con ello al enriquecimiento y a la concentración de nuestra voluntad. Tocamos con la mano el fin que nos hemos propuesto en nuestro estudio, y una de las cuestiones más radicales y decisivas que puede plantearse toda persona con voluntad de vida auténtica. ¿En qué consiste esta profundísima vinculación entre la libertad y el acrecentamiento de nuestra voluntad constituyente y realizadora?

La «libertad de indiferencia» cartesiana, supone que nos son indiferentes aquellos términos entre los cuales debemos elegir, pero para aceptar este supuesto tendríamos que adoptar un punto de

(123) Véase SÖREN KIERKEGAARD: Ob. cit., pág. 8.

partida inadmisibles; tendríamos que partir de una elección que fuese enteramente ajena a nuestra voluntad (124). Ahora bien, ¿es posible elegir sin preferir?, ¿es posible elegir sin amar? (125). Toda elección nos compromete, toda elección nos cambia, toda elección transforma la situación que constituye nuestra urdidumbre vital. Es indudable que no podemos ser indiferentes ante los términos de la opción, puesto que, en realidad, ni la elección (126), ni lo elegido pueden considerarse ajenos a nosotros. Sin preferencia no hay elección posible. Quien no prefiere, desconoce su corazón; quien desconoce su corazón no puede optar por que no sabe lo que quiere. Aunque acepte una norma objetiva contrariando su personal inclinación, muestra una preferencia. Toda elección implica un orden de amor y un estatuto personal. Nuestro sistema de inclinaciones y preferencias revela lo que somos, y tan importante es la vinculación entre el proyecto vital, la libertad y la persona que al elegir, inadecuada y banalmente, empobrecemos nuestra personalidad (127) y nuestra vida, y al elegir acertadamente acrecentamos una y otra. Por tanto es indudable que en la elección descubrimos nuestras raíces y, en fin de cuentas, nos revelamos ante nosotros mismos.

Este es el hecho decisivo que buscábamos; este es el fiel que separa y distingue la decisión y la determinación. En la decisión elegimos un objeto o si se quiere, un quehacer; en la determinación, al elegir este quehacer nos elegimos a nosotros mismos. La decisión nos sitúa frente al mundo objetivo; la determinación nos revela nuestro mundo interior. La decisión puede ser dispersiva; la determinación siempre es concentradora. En resumen, aquello que sustantiva la decisión, es la realidad del objeto elegido; aquello que sustantiva en cambio, la determinación, es la actitud vital con que nos situamos ante la elección.

(124) Antes de la elección, la personalidad ya está interesada; y si se posterga la elección, la personalidad, vale decir las potencias ocultas en ella, elige inconscientemente. (S. KIERKEGAARD, ob. cit., pág. 17.)

(125) «Cuando no amamos no podemos saber lo que debemos hacer, no podemos forzar a nuestra libertad.» (JASPERS, ob. cit., pág. 55.)

(126) Es decir, la actitud vital con que elegimos.

(127) «La elección misma es decisiva para el contenido de la personalidad: por la elección ella se hunde en lo que ha sido elegido, y si no elige se empobrece.» (S. KIERKEGAARD, ob. cit., pág. 15.)

Vamos a dibujar ahora las principales características de esta actitud vital. Son las siguientes:

1.^a *La determinación considerada como el descubrimiento de sí mismo.*—La mayoría de las personas que conocemos son banales, no están *determinadas* a vivir, no han elegido su vocación. Actúan de una manera dispersiva y mecánica: viven desintegrándose. En cada nuevo acto, en cada nueva decisión se alejan de sí mismas y pierden el contacto con su centro vital. No tienen una línea de conducta. No saben lo que quieren, como dice con tan certera frase nuestro pueblo. Son gentes *embargadas*, ocasionales, sucedáneas y gratuitas. No parece que viven; parecen *invitados* a vivir. Pero un buen día vemos que cambia de actitud alguno de ellos. Se diría que ha entrevisto su camino. Su vida se convierte en una línea recta, terminante y cabal. Y comprendemos su secreto, comprendemos que se siente seguro porque ha tomado una *determinación*. Tal hecho le transforma y, por así decirlo, le recrea. ¿En qué consiste este proceso de recreación?

La elección implica una preferencia. La preferencia implica un orden de amor. Cuando nos enamoramos descubrimos nuestro modo de ser. Todo amor es igual que un espejo y en lo que tiene de elección nos reflejamos. Nuestra figura interior se nos dibuja, se nos revela en él. Cuando el amor es más profundo, más radical es nuestra propia revelación. Cuando es más único el amor, nuestra revelación es más unánime. La determinación ilumina nuestras raíces con luz de *siempre*, surge de lo profundo de nuestro ser y su acción nos revela lo que somos. Así, pues, la «determinación» es nuestro testimonio más radical (el testimonio que damos de nosotros ante nosotros mismos) y a causa de ello abre camino a una fidelidad. No hay momento más importante en nuestra vida que aquel momento en que al determinarnos a vivir de una manera u otra, nos elegimos para siempre; no hay momento más importante en nuestra vida que aquel momento en que asistimos al milagro de nuestra propia revelación. Mas no se piense —como suele creerse— que este conocimiento es un saber fundado en experiencia; el conocimiento de sí mismo es un acto de fe. En verdad de verdad, no nos podemos conocer sino eligiéndonos, «porque siempre hay en el hombre algo que, en cierto modo, le impide ser transparente para sí mismo» (128).

(128) Véase S. KIERKEGAARD: *Ob. cit.*, pág. 11.

Tenemos que decidir entre muy diversas posibilidades aquella que constituye nuestra expresión más auténtica y esencial. Tenemos que elegirnos a nosotros mismos para saber quién somos (129). Las costumbres, los vicios, los afectos, y aun los «derechos» nos *embargan*. Las ambiciones, la envidia y los deseos nos dispersan. La propia dignidad, la injusticia y la angustia nos destruyen. No somos claros. No somos libres. No somos héroes. El estado de embargo es una cárcel voluntaria y no podemos, por consiguiente, salir de ella. La dispersión es un camino fácil y sombreado, pero un camino que oscurece el mañana y nos va liquidando, o si se quiere nos va saldando, el corazón. Aunque parezca paradójico, es preciso atreverse a vivir para vivir; aunque parezca paradójico, es preciso que hayamos testimoniado nuestro modo de ser para poder llegar a conocernos, porque el conocimiento de sí mismo no está implicado en un saber, sino más bien en una fe. La determinación es como un parto (130). No nos podemos conocer sino después de habernos elegido; no nos podemos conocer sino apropiándonos a la elección que hicimos de nosotros: siendo fieles a ella. ¿Quién soy yo? Nadie se puede hacer esta pregunta sino después de haber tomado —por lo pronto— la determinación de vivir con autenticidad: en este acto nos fundamos.

2.^a Sabemos que por el hecho de haber tomado una *determinación* cobra sentido nuestra vida y sabemos, también, que esta inherencia de sentido la reduce a unidad. Ahora bien, ¿en qué sentido puede decirse que la vida se reduce a unidad y en qué consiste

(129) Nunca podemos conocernos completamente. El misterio circunda nuestra vida. Sólo en la vida bienaventurada puede llegarse a la verdad de nuestro propio conocimiento. Recuérdense las palabras de San Pablo a los corintios: «Al presente nuestro conocimiento es imperfecto y lo mismo la profecía; cuando llegue el fin desaparecerá eso que es imperfecto. Cuando yo era niño hablaba como niño, pensaba como niño, razonaba como niño; cuando llegué a ser hombre dejé como inútiles las cosas de niño. Ahora veo por un espejo y oscuramente; entonces veremos cara a cara. Al presente conozco sólo en parte; entonces conoceré cómo soy conocido.» (I. Epíst. a los corintios, 4-9, y sigs.)

(130) «Ante todo, mi preferir esto o aquello no significa la elección entre el bien y el mal; significa la elección por la cual se elige el bien y el mal o por la cual se les excluye. Se trata de saber bajo qué determinaciones se quiere considerar la existencia y vivir siendo uno mismo.» (SÖREN KIERKEGAARD, ob. cit., pág. 23.)

esta unidad? Recordará el lector que anteriormente (131) hemos hablado sobre la «sucesión» considerándola como la forma temporal de nuestra vida, o dicho de otro modo, considerándola como la forma que asume el tiempo en nuestra vida. Esta acción, sumamente compleja, no nos importa, aquí y ahora, más que en un sólo aspecto: la *sucesión* vincula indisolublemente nuestro pasado y nuestro futuro, nuestra memoria y nuestra esperanza, constituyendo lo que vengo llamando el «presente vital» (132). Tal vez sea necesario esclarecer esta expresión. Todo aquello que actúa sobre nosotros y todo aquello que nos mueve a elegir entre una acción y otra constituye nuestro presente, pero debe tenerse en cuenta que cuando tomamos una *determinación* no elegimos entre acciones distintas; elegimos nuestra manera personal de apropiarnos a la elección, y en este acto se nos revela, ineludiblemente, la orientación de nuestra vida. El presente vital es justamente aquella orientación de nuestra vida que actualizamos al tomar una decisión y que le sirve de fundamento y horizonte. Así, pues, la unidad de la vida a que nos referíamos anteriormente, atañe, en primer término, a una cierta vinculación que se establece entre nuestros actos. Es indudable que antes de hacer nuestra propia elección, es decir, la elección que cada hombre debe hacer de sí mismo, nuestros actos carecen de unidad, y por así decirlo, son silábicos e insolidarios. Es indudable, también, que una vez hecha la elección, todos los actos se confirman en ella, y en ella adquieren su sentido. Ahora bien, ¿en qué consiste originariamente esta vinculación, esta tendencia a la unidad que muestran nuestros actos?

No es fácil contestar a esta pregunta que es, en definitiva, la fundamentación de la existencia auténtica. Así, pues, cortaremos el nudo más bien que desatarlo. La unidad de la vida del hombre es, indudablemente, su unidad de sentido, y este sentido presupone una *necesidad* y al mismo tiempo una *finalidad*: quiero decir con ello que en cierto modo es necesaria y en cierto modo es proyectiva. La unidad de la vida como tendencia necesaria se funda en el amor; la unidad de la vida como tendencia proyectiva se funda en la esperanza. Aquí y ahora sólo nos interesa la primera

(131) Véase el capítulo «La sucesión considerada como la forma temporal de la existencia humana.»

(132) Véase en *Las Fundamentaciones* la titulada «El tiempo y nuestra vida personal».

de estas dos direcciones. Como escribíamos hace un instante, *la determinación* ilumina nuestras raíces —es decir, las raíces de nuestra personalidad— con luz de *siempre*. Pero ¿qué significa esta expresión? Amar a una persona no es más que situarla dentro del *siempre* de nuestra vida. Todo amor es eterno, por lo menos en tanto que *es* amor. Perderle es renunciar a ser quien somos. Y a causa de ello es tan imperiosa nuestra exigencia de fidelidad que deseáramos eximirla no solamente del olvido, sino del tiempo. Justamente porque el amor no puede dividirse tampoco puede temporalizarse: el presente del amor es el *siempre* no es el «ahora» de nuestra vida cotidiana. Yo recuerdo que en alguna ocasión he dicho y repetido: «te quiero siempre, te quiero siempre», pretendiendo decir: «te querré siempre». No era un error: era expresar, a pesar mío, el más profundo anhelo humano. En verdad el amor es el límite y el horizonte total de nuestra vida. Más allá del amor no existe nada. Por consiguiente, la unidad de la vida se origina, ante todo, por la exigencia de totalidad que le impone el amor a la existencia auténtica.

En realidad, cuando tomamos una *determinación* no actualizamos todos los actos de nuestra vida; actualizamos sólo aquellos actos que constituyen su unidad. El presente vital es el presente de toda nuestra vida, o dicho de otro modo, es aquella unidad de *nuestra* vida que asumimos y actualizamos cuando hacemos nuestra propia elección. Porque no nos condenan ni nos salvan nuestros actos; lo que nos salva o nos condena es la actitud con que asumimos nuestros actos en la unidad de nuestra vida; esto es, en la unidad resumidora del presente vital. Con la mano ya entumecida por el frío de la muerte escribió D. Francisco de Quevedo que a la hora de expirar.

«falta la vida; asiste lo vivido» (133)

y lo que quiso decirnos el poeta con este verso desolado y estremecedor es que la conciencia de responsabilidad se sobrepone a la esperanza ante el vislumbre de la muerte. Pues bien, esta asistencia de lo vivido como conciencia de responsabilidad constituye un «presente vital» (134) donde la vida se unifica y «personaliza»

(133) QUEVEDO: B. A. E., tomo 69, pág. 18.

(134) Quiero decir un presente vital; es un ejemplo entre tantos que pudieran ponerse.

para perdernos o salvarnos. Al decir «sí», podemos ordenar nuestra vida en una línea recta; al decir «no» podemos rechazar cuanto existe en el mundo. Una palabra puede valer igual que un hombre si nos asiste nuestra existencia entera al pronunciarla. Y es posible asumir la vida entera al pronunciar una palabra, porque en la «determinación» (y gracias al amor que nos la dicta) se nos revela la unidad de la existencia personal.

3.^a Después de la riada cambia el paisaje; después de haber tomado una «determinación» se renueva completamente nuestro modo de ser. La elección absoluta nos penetra en el alma, con una mansa y tenaz embestida, llenándola y cubriéndola, sin perdonar recodo, cumbre o bajío. Se confirman en ella nuestras acciones, y se recrea el pasado, y se esperan los recuerdos, y el futuro se convierte en expectación (135). Toda la vida se reorganiza y se transforma como una selva donde se abre camino. El alma, entorpecida por la frivolidad y la dispersión, se torna más diligente y más vivaz; la voluntad destruida por la falta de estímulos verdaderos y la diversidad de sollicitaciones que la embargaban, se torna enérgica y profunda; nuestra reacción vital se hace más pronta, convertida y unánime. Nos sentimos aligeros, ciertos y disponibles, porque al esperanzarse nuestro pasado quedamos, en cierto modo, manumitidos de él, y sus limitaciones se nos convierten en posibilidades y, además, en posibilidades tan enraizadas que, por así decirlo, nos *adentran en el futuro*. Y como «toda suficiencia viene de Dios», según San Pablo, como toda renovación espiritual es purgativa y purificadora, nos desnudamos del hombre viejo que hay en nosotros (136) para encontrarnos sal-

(135) Utilizamos la palabra expectación en el sentido de espera próxima y urgente que tiene popularmente esta palabra. Su definición conceptual para Santo TOMÁS DE AQUINO es bien distinta: «esperanza es la esperanza de aquello que, como suele decirse, sólo depende de nosotros. Bien distinto es el caso de la expectación. En ella la posibilidad de lo que se espera sólo puede convertirse en realidad con ayuda de un poder ajeno: *propie dicitur expectare quod sperat ex auxilio virtutis alienae*. Expectare vendrá a ser *ex alio spectare*, considerar lo que nos viene de otro, aspirar a algo contando con otro».

Véase el magnífico libro de PEDRO LAÍN recientemente publicado: *La espera y la esperanza*. Ed. Revista de Occidente, Madrid, pág. 84.

(136) La conocida sentencia paulina sobre la cual insiste tantas veces: «Por lo cual no desmayamos, sino que mientras nuestro hombre exterior

vos y restaurados, y asentir a nuestra vida y a nuestra muerte con igual certidumbre de corazón. Porque nos conocemos, porque nos hemos revelado ante nosotros mismos, podemos ser veraces y sólo entonces nuestra palabra de asentimiento vale igual que nosotros. En realidad, sólo después de habernos elegido podemos ser veraces; sólo el hombre veraz tiene certeza de corazón. Y, finalmente, al enfrentarnos con nuestro propio descubrimiento se nos revela un hecho extraordinariamente significativo. En el concierto de la Creación, cada hombre representa un núcleo diferente de posibilidades, cada hombre es un ser único, irrepetible, personal. Aunque todos los hombres alabaran a Dios como nosotros lo alabamos, nuestra oración personal seguiría siendo única, porque es única nuestra voz, y única la certidumbre de corazón con que vivimos las palabras oracionales. Cristo es la meta verdadera de toda renovación espiritual, como dice San Pablo: «El Señor es Espíritu, y donde está el Espíritu del Señor, está la libertad. Todos nosotros a cara descubierta contemplamos la gloria del Señor como en un espejo, y nos vamos transformando de gloria en gloria, en su misma imagen, a medida que obra en nosotros el Espíritu del Señor» (137). Así sea.

La diferencia establecida entre la determinación y la decisión, creo que debe aclararnos, de modo suficiente, aquel tercer momento de la acción libre al cual damos el nombre de *libertad de determinación*. Desde esta perspectiva la libertad no se puede considerar como un derecho; es el deber ineludible de elegirse a sí mismo que tiene cada hombre. Nos determinamos a hacer unas cosas u otras, buscando en ellas su coincidencia esencial con nosotros. Así, pues, me he sentado a mi mesa de trabajo y comienzo a escribir, porque este libro se ha convertido en mi pasión, porque soy suyo, porque voy siendo cada día y cada vez con mayor ahinco, como este libro me hace ser. Si no lo hiciera, incumpliría no solamente mi voluntad sino también mi vocación; esto es, no solamente lo que quiero, sino lo que soy: me quedaría sin fundamento propio. La libertad de determinación estriba en realizar nuestras acciones desde su propio fundamento personal: la vocación.

se corrompe, nuestro hombre interior se renueva de día en día.» (Epístola II a los corintios, 4-16.)

(137) SAN PABLO: Epístola II a los corintios, 3-12.

4. LA LIBERTAD DE APROPIACIÓN

«Más vale buena esperanza que ruin posesión», decía Cervantes. Al llegar a este punto, sin embargo, nos vuelve a parecer que la libertad ya ha cerrado su ciclo. No basta que nos decidamos por uno de los términos de la opción; es preciso que le demos a la elección su fundamento propio; esto es, *que la llenemos de nosotros*. La decisión debe ser convertida en determinación, y una vez realizada como tal determinación nos parece acabado el proceso de apropiación de la libertad. Sin embargo, esta impresión no es cierta. Determinados o decididos los hechos, siguen siendo hechos y nos aíslan en su facticidad. Preciso es transformarlos en «sucesos». Esto quiere decir, como recordará el lector (138), que a nuestros mismos actos, una vez realizados, es necesario hacerles «suceder» dentro del ámbito de nuestra vida; es necesario darles en nuestra vida su trascendencia y su sentido. Hayan sido determinados o decididos, nos encontramos ante ellos en una misma situación. No podemos despojarnos de nuestra libertad como el otoño desnuda el parque de sus hojas. No podemos dejar de ser hombres. No podemos dejar de ser libres. No podemos dejar de ser hijos de Dios. La libertad es inherente a la estructura ontológica de la existencia humana y constituye la hechura misma de nuestro ser (139). No la podemos renunciar. Una vez realizada mi determinación es necesario ser fieles a ella, y el modo de entender y realizar esta fidelidad abre una nueva opción ante nosotros. Cada una de las fases del proceso de apropiación nos remite a la fase siguiente. La libertad cumplida nos sitúa, de modo ineludible no solamente ante una nueva opción, sino también, y esto es más importante, *ante una nueva manera de opción*. No puede el hombre sustraerse a este ritmo vital, que es como el pulso de su ser.

El proceso de apropiación de la libertad tiene un ritmo preciso. Sus fases esenciales son las siguientes: Hay una libertad «de» —la libertad de exención que se establece sobre las libertades o

(138) Véase el capítulo «La sucesión considerada como la forma temporal de nuestra vida».

(139) Como hemos dicho anteriormente, la libertad es la abertura de nuestro ser en cuanto nuestro ser se encuentra abierto a la necesidad de su propia creación.

derechos del hombre (140). Hay una libertad «para» —la libertad de opción— que estriba en el carácter electivo de toda acción humana. Hay una libertad «por» —la libertad de determinación— que consiste en vivir todas nuestras acciones desde su fundamento propio y genuino: la vocación. Y finalmente, hay una libertad «en» —la libertad de apropiación— que consiste en que vivamos en cada uno de los instantes de nuestra existencia la integridad de nuestra vida personal.

No podemos entrar en este tema. No nos importa dilucidar, aquí y ahora, en qué consiste la vida personal (141); sólo nos interesa deslindar su relación con la acción libre. Trataremos de llegar a este fin por dos caminos diferentes. En el primero vamos a comprobar que la elección apropiadora nos sitúa frente a la vida y ante la libertad de una manera nueva; en el segundo vamos a comprender que la elección apropiadora nos sitúa ante una nueva manera de opción.

Primera etapa. La elección apropiadora nos sitúa frente a la vida de una manera nueva y distinta. La confusión entre la libertad y el libre albedrío nos lleva frecuentemente a establecer la libertad de la acción libre sobre el carácter de indiferencia con que aparecen o deben aparecer ante nosotros los dos términos de la opción. Como hemos visto anteriormente, puede afirmarse que no existe esta indiferencia; puede afirmarse también que nuestra deliberación no es objetiva. Siempre nos encontramos vitalmente inclinados por uno de sus términos. La motivación no sólo induce a nuestra voluntad: la condiciona. Pongamos un ejemplo:

Escribe Merleau-Ponty: «Hacer de la conciencia de clase el resultado de una elección o una decisión, es decir, que los problemas son resueltos el día que se plantean porque toda pregunta contiene ya la respuesta que espera; es retornar, en suma, a la inmanencia, y renunciar a comprender la Historia. En realidad, el proyecto intelectual y el planteamiento de sus fines no son

(140) En realidad no existen libertades, no derechos individuales, sino personales. Nuestra individualidad no es portadora de valores, ni de derechos. Para todos sus efectos, nuestro sujeto protagonista es la «persona».

(141) Ya hemos tenido anteriormente una primera aproximación con el tema: la puramente necesaria a nuestro fin. Véanse los capítulos anteriores: «La sucesión considerada como la forma temporal de nuestra vida» y «La persona considerada como el protagonista de nuestra vida».

más que la terminación de un proyecto existencial. Soy yo el que da un sentido y un porvenir a mi vida, pero esto no quiere decir que este sentido y este porvenir sean meramente concebidos, manen en mi presente y mi pasado, y en particular de la coexistencia de mi presente y mi pasado (a esta vinculación le venimos llamando nosotros «sucesión»). Incluso en el intelectual que se hace revolucionario la decisión no nace ex-nihilo; a veces es consecuencia de una larga soledad: el intelectual busca una doctrina que exija mucho de él, y le cure de la subjetividad; a veces se rinde a las claridades que puede darle una interpretación marxista de la historia; entonces es que ha puesto el conocimiento en el centro de su vida, y esto sólo se puede comprender en función de su pasado y de su infancia. Incluso la resolución de hacerse revolucionario sin motivo y por un acto de pura libertad, expresaría también una cierta manera de estar en el mundo, que es típicamente la del intelectual. El no se suma a la clase obrera, sino a partir de una situación de intelectual (y es por lo que, incluso, su «fideísmo» (fidelidad) (142) puede, con justo título, ser sospechosa). Con mayor razón la decisión del obrero se elabora en la vida. No se produce por un malentendido el hecho de que el horizonte de mi vida particular y los fines revolucionarios coincidan: la revolución para el obrero es una posibilidad más inmediata que para el intelectual, puesto que se debate y lucha en su vida con un montaje económico determinado. He aquí por qué estadísticamente hay más obreros que burgueses en un partido revolucionario. *Bien entendido que la motivación no suprime la libertad»* (143).

Este ejemplo creo que establece con suficiente claridad la situación vital que analizamos: la elección apropiadora nos sitúa frente a la vida de una manera nueva. No es lo mismo tomar una decisión ante una cartelera de espectáculos, que ingresar en un partido político. En el primer caso tomamos una decisión; en el segundo tomamos una determinación. En cada caso es bien distinta la situación vital. Los móviles, los motivos y los fines de la elección apropiadora la prefiguran desde luego, mas no suprimen la libertad de iniciativa que seguimos teniendo ante la nueva opción. La elección

(142) La traducción exacta pediría «fideísmo» en lugar de fidelidad. El neologismo es demasiado abrupto: no me decido por él.

(143) Véase MERLEAU-PONTY: Ob. cit., pág. 510.

apropiadora implica que actuemos necesariamente desde el presente vital, esto es, desde el presente de toda nuestra vida. A nuestro juicio, la limitación de Merleau-Ponty en sus palabras anteriormente mencionadas es que en el ejemplo que nos propone, la elección ya no puede considerarse como pura elección. En rigor ha cambiado de naturaleza. La situación vital que nos plantea exige que se haya realizado plenamente el proceso de apropiación de la libertad que describimos.

Para la descripción de esta primera etapa nos gustaría aducir un nuevo ejemplo: el caso extremo en que no exista para nosotros opción vital y, por lo tanto, no decidamos voluntaria, libre y personalmente nuestra conducta. Existen circunstancias —cada vez más frecuentes— en que el hombre no es dueño de sus actos. Existen circunstancias —cada vez más frecuentes— en que al hombre le es impuesta su vida. Existen circunstancias —cada vez más frecuentes— en que desaparece la opción vital; por ejemplo: en el caso de encontrarme recluído dentro de un campo de concentración. Mi libertad, entonces, se menoscaba, pero no se destruye. No creo preciso subrayar el dramatismo de esta situación. La acción social es absolutamente necesaria para poder realizarse a sí mismo. El testimonio ajeno es absolutamente necesario para llegar a conocernos. Desvinculados de nuestros semejantes no podemos cumplir nuestro destino. Mas no por ello dejamos de ser libres ante nosotros mismos, ante los hombres y ante Dios. Mientras vivimos tenemos que elegirnos, mientras vivimos somos libres, ineludiblemente libres y responsables, para aceptar o no aceptar interiormente la situación vital que la justicia o la injusticia nos plantean. La libertad no puede renunciarse. La opción vivida en una u otra forma es la situación límite original de la existencia humana.

Creo oportuno añadir que en cualquier situación vital, por depresiva o angustiosa que nos parezca, tiene el hombre las mismas posibilidades últimas de cumplimiento y perfección. La alegría es tan universal como la muerte. El dolor no es menos perfectivo, necesario y universal que la alegría; antes por el contrario, podría decirse que las personas que no conocen el dolor carecen propiamente de historia personal. El dolor es la conciencia de vivir.

Cierto es que existe la injusticia. Para fortalecernos frente a ella, recordaremos unas palabras claras y acusadoras de Su Santidad Pío XII: «La idea de la fuerza ahoga y pervierte la norma

del derecho. Haced posible a los individuos y a los grupos sociales o políticos atentar contra los bienes y la vida ajenos; dejad también que cualesquiera otras destrucciones morales lleven la perturbación y tempestuoso incendio a la vida civil; y veréis cómo las nociones del bien y del mal, del derecho y de la injusticia, pierden sus precisos contornos, se embotan, se confunden y amenazan con desaparecer» (144).

Cierto es: existe la injusticia, y como existe, actúa sobre nosotros. Hablaremos de su acción sobre el campo que más activa y propiamente nos concierne: el de la vida artística. La rebeldía del escritor es una característica, casi universal de la literatura contemporánea (144 bis). Ciertamente es; existe la injusticia y es necesario denunciarla. En unos casos esta denuncia está regida por la pasión de la verdad; en otros por la pasión de la política; en otros, finalmente, por la pasión de la literatura. Con más o menos suficiencia se justifica siempre esta actitud, ahora bien de este primado de la injusticia social, en las más genuinas representaciones de la cultura de nuestro tiempo (por ejemplo: el neorrealismo y el existencialismo), parece que el testimonio de la existencia humana se ha reducido a ser un testimonio inarticulado entre infamante y baladí. Es casi un tópico de la retórica moderna afirmar que la vida es una condenación gratuita y una pasión inútil (145). Pues bien, muy a pesar de la violencia característica de nuestro tiempo, la vida humana es nuestra vida y el sol sigue bañando con su luz calles y plazas. Por muy extraño que pueda parecernos, creo que este apocamiento de la invención artística, la decadencia de los mundos imaginativos (146) en nuestra época, es una consecuencia de su manera de comprender la libertad.

La injusticia de la vida actual ejerce un monopolio necesario y devastador en la conciencia del artista. Nadie está para bromas. Pero tal vez a fuerza de sufrir, se nos está olvidando que el sentido de toda acción vital estriba en situar al hombre ante sí mismo, y el verdadero tema de la invención artística estriba en devolver-

(144) Su Santidad Pío XII: *Discursos y mensajes de Navidad*, 1941. *El nuevo orden internacional* p. 6.º

(145 bis) Sobre el tema RENÉ-MARIE ALBERES: «La rebelión de los escritores de hoy». Emecé.

(145) La conocida tesis final de «L'être et le néant».

(146) Recomiendo al lector la lectura del agudo ensayo: *La decadencia de los mundos imaginativos*, de VLADIMIR VEIDLÉ. Ed. Losada, Buenos Aires.

nos la libertad. Porque es bien cierto que la injusticia desfundamenta al hombre de su ser, pero también es cierto que a fuerza de saber que nuestra vida y la de Juan y la de Pedro son vidas paráliticas, vidas náufragas sin posibilidad alguna de reacción eficaz dentro del medio que las rodea, hemos llegado a olvidar que somos libres y que la libertad tiene un sentido y un rango irrenunciables: la elección absoluta que cada hombre tiene que hacer de sí. La libertad de exención, la libertad de opción y la libertad de determinación hacen al hombre libre (147), pero estas libertades nadie las ha olvidado en nuestro tiempo (148). Tienen plena vigencia ya que no validez, y aquel que las olvide se encontrará con ellas en la calle y a plena luz. Pero si perdimos la noción del bien y el mal, como advierte Su Santidad, fué por causa distinta. El mal está en nosotros. En nuestros días la libertad de apropiación ha perdido no solamente su validez individual, sino también su vigencia social. Todos tenemos culpa de ello, puesto que a fuerza de preguntarse el hombre por el sentido de sus actos ha llegado a olvidar que su primera obligación, su compromiso ineludible consigo mismo, era darles sentido.

No lo olvidemos. Este es el tema de nuestro tiempo: tratar de devolverle a la existencia humana su sentido, y más humildemente, tratar de devolverle a nuestra vida su sentido. La mayor parte de las personas que nos rodean no saben lo que quieren, no tienen «cierto» el corazón, no saben lo que deben hacer con su vida. Son muy complejas las razones que nos han conducido a esta situación, pero sean las que fueren, la vida no es pasión inútil, salvo para quien no le ha dado un sentido a su vida. La vida auténtica no se puede encerrar dentro de un campo de concentración, porque aun estando en él la acción de dar sentido nos libera. Recordaremos al lector unas palabras justas, dolorosas e irreprimibles de D. Francisco de Quevedo escritas en la prisión de San Marcos al final de su vida: «Nunca sino ahora fuí todo mío y para mí. Mayor y más preciosa parte rescata en mí la prisión, que encarcela, cuanto vale más el tiempo que el divertimento (149). Tiénneme encerrado en una cuadra.

(147) Es decir, le sitúan en «estado de libertad». La libertad de apropiación es la única que puede hacerle realizar vida de libertad.

(148) Sobre todo las dos segundas.

(149) Subrayamos el valor ontológico de la palabra tiempo en la expresión citada. Este aspecto del pensamiento de Quevedo fué estudiado

más a pesar de la vuelta de la llave, estoy libre» (150). La acción de dar sentido a nuestra vida consiste en rescatar lo más precioso que hay en ella. La acción de dar sentido nos hace libres; la libertad de apropiación nos hace consecuentes. Aunque me encuentre injustamente condenado a cadena perpetua tengo la obligación de realizarme personalmente, y además tengo las mismas posibilidades que otro cualquiera para lograrlo. Nadie puede impedirnos que seamos fieles a nosotros mismos, y a esta nueva manera de opción venimos dando el nombre de «elección apropiadora». Es cierto que los derechos del hombre para cualquier europeo de nuestro tiempo se resumen en la muerte civil, en la muerte que nos tacha y no nos mata, en la muerte que ya nos viene burocráticamente consignada igual que el nombre propio en la partida de bautismo. Pues bien, partiendo de esta situación tendrá el hombre europeo que realizarse. Dentro de un campo de concentración o siendo el Presidente de los Ferrocarriles Unificados Europeos puede llegar a ser un resentido, un malvado o un santo, pero el hecho de que su vida tenga sentido depende únicamente de su elección apropiadora (151).

Desde un segundo punto de vista considerábamos la libertad de apropiación como una nueva manera de opción. Ya hemos dicho que para que la «elección absoluta» (152) se pueda convertir en «elección apropiadora» (153) es necesario que el «blanco» hacia el cual tiende la voluntad se nos convierta en «fin». También habrá observado el lector que venimos utilizando la palabra «blanco» de un modo poco frecuente en esta clase de investigaciones. Conviene, por lo tanto, tratar de esclarecer en qué consisten el móvil, el motivo, el blanco y el fin de la acción libre.

Consideramos cómo el «móvil» de una acción a aquel conjunto de intereses y sentimientos que nos mueven a realizarla; por consiguiente, el «móvil» es la vertiente subjetiva de la acción. Consideramos como el «motivo» de una acción a aquel conjunto de

por PEDRO LAÍN en un agudo estudio: «La vida del hombre en la poesía de Quevedo», publicado en su libro *Vestigios*. Madrid, 1948.

(150) QUEVEDO: *Obras completas, Epístolas*.

(151) No podemos entrar en el tema; quede apuntada esta necesidad de dar sentido a la propia vida como el *vacío de nuestro tiempo*.

(152) Sobre la elección absoluta se funda, como hemos visto, la libertad de determinación.

(153) Sobre la elección apropiadora se funda la libertad de apropiación.

razones con que tratamos de explicarla o justificarla; por consiguiente, «el motivo» es la vertiente objetiva de la decisión. Sartre lo define de este modo: «llamaremos motivo a la comprensión objetiva de una situación determinada, en tanto que esta situación se revela a la luz de un cierto fin como pudiendo servir de medio para alcanzar este fin» (154).

Es más difícil definir esta última palabra que las anteriores. El «fin» es una verdadera encrucijada. Atenderemos únicamente sus acepciones más distintas, principales y generalizadas. Desde el punto de vista temporal, significa el término, remate o consumación de un acto. Desde el punto de vista causal, significa el objeto o motivo por el que ejecutamos alguna acción. Desde el punto de vista teleológico, significa el sentido trascendente de nuestros actos, o como dice el Diccionario de la Academia, el premio o el castigo de la acción.

A poco que reflexionemos sobre estas acepciones comprendemos que en la primera el fin coincide con el acto, es decir, con el hecho de realizarlo. Por ejemplo, si me quiero casar el fin que me propongo se cumple con el casamiento. En la segunda, el fin se identifica con el «motivo» de mi acción. En la tercera el fin coincide con el carácter de trascendencia que acompaña a toda decisión. Descartada la segunda acepción, que es meramente anfibológica, nos quedarían dos acepciones principales. Para distinguir las venimos dando a la primera el nombre de «blanco», reservando el de «fin» estrictamente para la segunda. El «blanco» es, pues, el término de la acción; y el «fin» su consecuencia previsible. El blanco pertenece al dominio del «vivir» y solamente dentro del vivir encuentra su sentido. El «fin» pertenece al dominio de la vida y solamente dentro de ella se verifica. El paso de la determinación a la apropiación en el proceso de la acción libre estriba, como decíamos anteriormente, en la conversión del «blanco» en «fin»; o dicho de otro modo, en trascender la intencionalidad de nuestra decisión desde el ámbito del vivir hasta el dominio de la existencia personal. Este es el nuevo modo de la opción en el estrato concluyente del proceso de apropiación de la libertad. En fin de cuentas, *la libertad de apropiación estriba en trascender nuestras acciones en la unidad y desde la unidad de nuestra vida personal.*

(154) SARTRE: Ob. cit., pág. 522.

Para saber en qué consiste esta trascendencia vamos a ver ahora cómo se vinculan entre sí la elección absoluta y la elección apropiadora, advirtiendo, de paso, que la autenticidad de nuestra vida depende únicamente de esta vinculación. Si la elección que hacemos de nosotros no fuese terminante y definitiva, no tendríamos que confirmarla con nuestra vida, ni dar fe de ella con nuestros actos. Es indudable que la profundidad y seriedad que pongamos en la elección la hacen más permanente y duradera. La elección absoluta no es otra cosa que la elección que hacemos con toda nuestra vida y para siempre. No podemos modificar nuestra elección y seguir siendo lo que somos; no podemos cambiar de estado y seguir siendo lo que somos; no podemos olvidar un amor y seguir siendo lo que somos. La elección absoluta es absoluta, justamente, porque exige nuestra fidelidad. Esto es lo decisivo. Este es el nexo que vincula entre sí la libertad de determinación y la libertad de apropiación y nos permite poner la vida entera —la integridad de nuestra vida— detrás de una palabra de aceptación o de renuncia. Bienaventurados los fieles, porque ellos no seran traicionados; bienaventurados los creyentes, porque ellos tendrán «certeza de corazón»; bienaventurados los que hayan hecho la elección absoluta de sí mismos, porque ellos juzgarán la tierra. No lo olvidemos. Una vez decidido nuestro proyecto vital, una vez hecha la elección absoluta de nuestra vida, no podemos elegirnos de nuevo porque un hombre se debe a la fidelidad de sus posibilidades esenciales, y por ello venimos diciendo que la elección apropiadora no nos plantea solamente una nueva opción, sino *una nueva manera de opción*. En realidad, en la elección apropiadora ya no se trata de elegir, sino más bien de confirmar lo que hemos elegido libremente. Son acciones distintas. La fidelidad debe considerarse como una elección constantemente renovada. No podría producir obras de vida si mirara al pasado. Pero también debe tenerse en cuenta que el carácter optativo de la fidelidad consiste únicamente en renovarla. Nuestra fidelidad no se puede elegir: sólo se puede renunciar; está implicada en la elección que hicimos de nosotros. En resumen: la libertad de apropiación no es electiva, sino confirmadora.

Una vez elegido el camino es necesario caminar (155); una

(155) El camino, como decía A. MACHADO, no es otra cosa sino la persistencia de nuestras huellas.

vez verificada nuestra elección es necesario únicamente confirmarla y acreditar su veracidad. ¿Y es posible elegir si no se siente amor por lo elegido?, ¿es posible elegir sin amar? (156). Quien no ama su elección no sabe lo que quiere: su corazón no tiene certidumbre; no obedece a una ley; la ley del corazón es el amor. Amar a alguien, amar a una persona o a una cosa es situarla dentro del «siempre» de nuestra vida. La oblación del amor confiere eternidad. Cierto es que a veces su eternidad dura sólo un instante; cierto es que a veces nos equivocamos en la elección de la persona amada; cierto es también que a veces nos equivocamos en la elección del sentimiento mismo que postula esta eternidad. Podemos ser carnales; es más, somos carnales. Pero no es menos cierto que en tanto dura nuestro amor, vivimos de manera inequívoca y radiante la única eternidad que humanamente se puede conseguir. «No, tú no te morirás; tú no puedes morirte; tú no puedes ¡morirme! Todo amor es eterno, por lo menos en tanto que es amor. Sólo podemos saber que nuestro corazón no nos engaña, que nuestro corazón es verdadero, por la exigencia de unidad con que el amor unifica nuestra vida en cada uno de sus instantes. El presente del amor no es el «ahora», sino el «siempre». Mirar los ojos de nuestro hijo puede ser como llegar al fin de nuestra vida. El amor nos exige fidelidad, pero toda fidelidad sólo puede probarse en el martirio, toda fidelidad vive continuamente dentro del horizonte del martirio. El amor nos confiere eternidad, y a causa de ello es tan inadmisiblemente doloroso dejar de amar. La eternidad radiante que vivíamos desaparece, y nos sentimos al mismo tiempo insuficientes y destruidos. Una vez olvidado el amor no se puede rehacer la unidad de la vida. Somos crueles con la persona amada, porque ella nos recuerda el bien pasado, el paraíso que no supimos conservar, la certeza de corazón que acompañaba todos nuestros actos. Y entonces comprendemos la insuficiencia radical del ser humano; comprendemos que no podemos sentirnos felices si nuestra felicidad no es para «siempre». y comprendemos que no podemos decir «siempre» si Dios no mueve nuestra lengua. El amor nos consume y no podemos sostener su tensión ávida, tirante y absoluta durante toda nuestra vida. Sostenerla es un don. Para poder actualizar continuada y renovadamente el ser que somos abandonamos la voluntad en Dios: para

(156) Trato de este punto en mi libro sobre Cervantes.

poder ser fieles, abandonamos nuestra fidelidad en Dios; para poder ser libres, abandonamos la libertad en Dios. Nuestra última fidelidad tiene siempre carácter religioso. Cuanto más propiamente libre es el hombre, tanto más cierto es su encuentro con Dios. «Amar a Dios es libertad.»

Un punto necesario queda aún por aclarar en nuestro análisis. Los móviles y los motivos que me inducen a tomar una decisión suelen considerarse como «anteriores» a ella; el fin, en cuanto tal, suele considerarse como el futuro o el horizonte proyectivo de nuestra decisión. Esto parece cierto y no lo es. Volvamos la atención a nuestro ejemplo. Si me encuentro escribiendo este libro, es indudablemente porque por una serie muy complicada de razones me decidí a escribirlo en una fecha determinada. Desde este punto de vista, el blanco hacia el cual tiende mi decisión (el blanco de mi decisión es el hecho de escribir este libro) constituye en cierto modo su futuro y los motivos que me impulsaron a escribirlo constituyen en cierto modo su pasado. Ahora bien, este pasado y este futuro no tienen verdadera consistencia real sino en la medida en que dependen de mi decisión de escribir este libro. Mi decisión, por consiguiente, es el plano real sobre el cual se levanta la posibilidad de que los móviles en cuanto móviles, los motivos en cuanto motivos y los fines en cuanto fines sean verdaderamente lo que son. Los motivos, los móviles y los fines completan, pues, el área significativa que da sentido a mi decisión, pero no puede afirmarse de ellos que constituyan la posibilidad o la finalidad de mi decisión, antes por el contrario, mi decisión es justamente quien les confiere su carácter de posibilidad o de finalidad. Del mismo modo, en el proceso de apropiación de la libertad, todos y cada uno de los estratos que hemos analizado se constituyen como tales con el surgimiento de la conciencia de mi decisión. Ella les da su realidad y su sentido. Ninguno es anterior ni posterior a mi decisión. Todos son simultáneos a ella y constituyen el carácter de libertad de la acción libre.

* * *

Hemos llegado al fin de la tarea que nos propusimos cumplir en el primer capítulo de nuestro libro; hemos llegado a la hora del descanso. Y para descansar, intentaremos esclarecer con un ejemplo cuanto llevamos dicho sobre el proceso de apropiación de la libertad.

¿No habéis oído hablar de San Simeón el Estilita? Nació el año 596 de la era de Cristo. Fué natural de un pueblo llamado Sisan, en tierra de Cilicia. En su infancia fué pastor de ganado, trabajaba para vivir y tenía huérfana la mirada. Un día de nieve fué a la Iglesia. No sabía orar. No se atrevía a levantar el corazón a Dios y pedirle mercedes. Y allí, en la Iglesia, oyó decir que serían bienaventurados los pobres, y los que lloran, y los mansos de corazón. Como era humilde y lento, preguntó a los que le rodeaban de qué manera se podía granjear esta bienaventuranza. Los fieles le miraron extrañados y le vieron ardido de rubor. Entonces uno de ellos puso la mano sobre sus hombros y le condujo ante el altar, y allí le dijo que lograría la bienaventuranza cuando se hiciera monje. Aquella noche, de duermevela, le parecía que cavaba en la tierra con sus pequeñas manos, abriendo un surco donde asentar el fundamento de un edificio, y oyó una voz que le decía que era preciso cavar continuamente, cavar durante toda la vida para poder enterrar una lágrima. Y así fué. Al día siguiente, descalzo, entumecido y revelado, llegó a la puerta de un monasterio donde vivía Heliodoro. Heliodoro había ingresado en religión a la edad de tres años. Ahora tenía sesenta y cinco y no había visto una espiga de trigo, ni había pecado nunca con sus ojos o con sus manos. Era el abad del monasterio donde vivió Simeón durante nueve años dando muestras de santidad. Comía una sola vez a la semana, y soñaba todas las noches el mismo sueño. Soñaba que la desgracia de los hombres es andar ajetreados y en camino y se le oscurecía la vida, cada vez más, pensando en ello. Yendo de un lado para otro no estamos en ninguno y todo hombre andariego termina por tener deshabitado el corazón. Por la mañana contaba el sueño a sus hermanos, hasta que un día subió a lo alto de un monte y tomó una cadena de diez codos de largo que aferró de un extremo a una piedra, y de otro extremo a sus tobillos, para acabar con su pecado y con su sueño. Desde entonces se calmó su inquietud y tuvo el alma dispuesta y disponible a toda hora. Amar a Dios es libertad. Por aquel tiempo, Melecio era obispo de Antioquía, y como le contaran la extraña penitencia de Simeón, fué a encontrarse con él para decirle que no tenía necesidad de utilizar aquella cadena, porque era hombre, y tenía uso de razón, y con ella, y asistido de celo, podía no pasar ni exceder aquel límite que como penitencia se había impuesto. Parecióle providencial esta razón al santo, y llamando a un herrero se liberó

de la cadena. Ahora sabía lo que tenía que hacer definitivamente y para siempre. Andar de un lado a otro era pecado. Lo que anhelaba Simeón era estar quieto, y con el corazón siempre en el mismo sitio. Para lograrlo se subió a una columna que sirvió de cimiento a su humildad. Allí vivía, y levantaba el corazón a Dios por los pecados de los hombres. Desde que el sol se ocultaba hasta que amanecía, estaba en pie sobre la columna, con las manos levantadas al cielo para evitar el sueño y prolongar su tiempo de oración. Hizo muchos milagros y conversiones entre la gente necesitada de humildad que de las partes más alejadas del mundo venían a visitarle. Y se cuenta que un día para probarle y conocer si su devoción estaba exenta de vanagloria, le conminaron las autoridades a que bajase de la columna. Llevaba en ella veintiséis años y la columna era su vida misma. San Simeón pidió la escala con la cual le subían el alimento y obedeció. No le dejaron sus superiores que llegara hasta el suelo. Viendo su mansedumbre le ordenaron que volviese a subir. Toda humildad viene de arriba. Y allí vivió durante treinta y nueve años. Y allí murió por la gracia de Dios edificando con su muerte a cuantos le rodeaban. Así narra los principales hechos de su vida el maestro Alonso de Villegas (157).

La vida de San Simeón el Estilita es una vida auténtica y personal; era su propia vida, como su muerte fué su propia muerte. La libertad de apropiación le confirmaba en ella cada día. Su modo de ser libre había alcanzado la perfección; su modo de ser libre era su mismo modo de ser hombre. Su libertad ya estaba realizada; su libertad era su mismidad o si se quiere su destino (158). Cuando la vida humana logra esta «llenura» de apropiación, la li-

(157) *Flos Santorum e Historia general de la vida y hechos de Jesucristo*, por el maestro ALONSO DE VILLEGAS. En Madrid, por Pedro Madrugal, págs. 104 y sigs.

(158) «Destino y libertad son prometidos uno de otra. Sólo el hombre que realiza la libertad encuentra su destino. Cuando descubro la acción que me requiere, en ese movimiento de mi libertad se me revela el misterio; mas también se revela en el hecho de que yo no pueda cumplir esa acción tal como yo quería cumplirla. Aquel que despreciando tales causas toma su decisión del fondo mismo de su ser; el que se despoja de sus horas y sus vestidos para presentarse desnudo ante la faz, ese hombre libre ve aparecer el destino como una réplica de su libertad. No es su límite, sino su complemento. Libertad y destino, enlazados, dan su sentido a la vida.» (MARTIN BUBER: *Je et tu*. París, 1938, pág. 84.)

bertad no puede traducirse en libertades: la libertad se es. La vida de San Simeón es un milagro de la libertad, y por el solo hecho de vivir se confirmaba en ella cada día. Es indudable que nuestro santo era hombre libre y dueño de sus actos. Podía bajarse de la columna, apostatar, y pasarse el resto de sus días contándose los dedos de la mano. Mas no podía elegir este camino sin destruirse; no se podía bajar de la columna y seguir siendo San Simeón el Estilita.

LUIS ROSALES

