

Las antinomias de la libertad: visión de José Martí

The antinomies of freedom: vision of José Martí

Hayled Martín Reyes Martín
alejandromohr85@gmail.com
Universidad Autónoma de Guerrero.
México

Artículo recibido: abril del 2020. Aceptado para publicación: marzo del 2021.
Conflictos de Interés: Ninguno que declarar.

Resumen

El problema de la libertad es uno de los temas centrales del hombre. La importante condición humana ha sido y es tema de debate. Dicho problema se aborda en la filosofía desde las categorías necesidad y libertad. Pero, en esta instancia el problema no queda resuelto del todo, pues la libertad va más allá de la necesidad; entiéndase, el trabajo y el cubrimiento de los medios materiales de vida. Aparecen las antinomias de la libertad, especialmente en lo tocante respecto a la razón y la voluntad. La tesis central, "la libertad es la conciencia de la necesidad", quedaría en el apartado de la razón, contraponiéndose a la voluntad, al libre albedrío. El conocimiento de la necesidad no hace libre al hombre. Así se contraponen el libre albedrío y el determinismo. En este sentido, el poeta y revolucionario cubano José Martí aportó mucho al problema filosófico de la libertad, sin ser un filósofo tradicional. Ya que asimiló ambas posiciones, sin dualismos epistémicos, y las vio necesarias para el desarrollo humano y su liberación, tanto en el Espíritu como en la Naturaleza. Este es el objeto de estudio del escrito. La investigación forma parte de la tesis de Maestría del autor.

Palabras clave: martí, libertad, determinismo, problema, antinomia

Abstract

The problem of freedom is one of the central themes of man. The important human condition has been, and is, the subject of debate. This problem is approached in philosophy from the categories of necessity and freedom. But in this instance the problem is not completely solved, since freedom goes beyond necessity; understood, work and covering the material means of life. The antinomies of freedom appear, especially with regard to reason and will. The central thesis, "freedom is the consciousness of need", would remain in the section of reason, opposing the will, free will. The knowledge of necessity does not make man free. This is how free will and determinism are opposed. In this sense, the Cuban poet and revolutionary José Martí contributed much to the philosophical problem of freedom, without being a traditional philosopher. Since he assimilated both positions, without epistemic dualisms, and saw them necessary for human development and liberation, both in Spirit and in Nature. This is the object of study of the writing. The research is part of the author's Master's thesis.

Keywords: martí, freedom, determinism, problem, antinomy.

INTRODUCCIÓN

En el siguiente escrito presenta uno de los problemas fundamentales del ser humano, las antinomias de la libertad. Busca el ser de la libertad, es decir, su ontología. Parte de la importante condición humana a partir de las categorías filosóficas necesidad y libertad. Hasta llegar al problema mismo de la libertad: el dualismo del libre albedrío y el determinismo, y demás posiciones como los fines teleológicos y el compatibilismo. Al respecto, examina los principales exponentes de la filosofía, Descartes, Spinoza, Rousseau, Kant, etc. Y termina por hacer un balance de los distintos criterios filosóficos y los postulados de la libertad del pensador cubano José Martí.

El problema de la libertad es uno de los temas centrales en el hombre. La importante condición humana ha sido tema de debate en la historia. Esto se mantiene hasta la actualidad, y en pleno siglo XXI sigue generando varias interpretaciones, así como prácticas disímiles. Dicho problema se ha tratado en la filosofía desde la relación de las categorías necesidad y libertad. Es algo sabido. Pero, en esta instancia el problema no queda resuelto del todo, como dijera Marx la libertad va más allá de la necesidad; entiéndase, el trabajo y el cubrimiento de los medios materiales de vida. Hay algo más. Aparecen las antinomias de la libertad, especialmente en lo tocante respecto a la razón y la voluntad. La tesis central de la libertad es la conciencia de la necesidad quedaría en el apartado de la razón, del conocimiento, contraponiéndose a la voluntad, al libre albedrío. O sea, no solo con el conocimiento de la necesidad el hombre es libre. Este es el objeto del estudio. Por lo pertinente del problema filosófico se trae a colación, cuando parece que en el actual orden mundial se vive en el reino de la libertad, que el hombre supuestamente determina su libre desenvolvimiento. Pero, para llegar al por qué suceden los inconvenientes de la libertad, hay que desentrañar el qué; o sea, cómo se muestra la libertad hoy. Para esto, como problema humano al fin, se remite tanto a la razón como a la voluntad en la emancipación de las personas, así como a las prácticas políticas y sistemas económicos. Actualmente se mantiene el modelo epistémico de la modernidad que traduce la realidad y los fenómenos en dualismos (materia-espíritu, objeto-sujeto, mente-cuerpo, Occidente-Oriente, Norte-Sur, etc.). Así se entendería que razón y voluntad, o pensamientos y sentimientos, aparecen como opuestos, generando “antinomias”, donde lo primero, la racionalidad, apunta hacia lo inteligible, hacia la comprensión científica del mundo y sus leyes, y lo segundo, la voluntad, se desenlaza según la decisión individual del hombre. Se plantea el problema filosófico, las antinomias, partiendo de postulados históricos del pensamiento como el kantiano, donde el término “antinomia” conserva su significado epistemológico y es entendido como el conflicto de la razón, conflictos de conocimientos. Solo que en este caso las antinomias no suceden en el pensamiento, sino entre la razón y la voluntad, entre lo tangible y lo intangible, entre el plano abstracto y el plano concreto. Esto sucede a nivel epistémico. Por otro lado, a niveles concretos el problema de la libertad se muestra en la economía y los sistemas políticos, predominando algunos esquemas de pensamiento como el liberalismo o el neoliberalismo actual, el proteccionismo, y el socialismo.

El problema de la libertad atraviesa en su totalidad al Hombre, o sea, es un problema ontológico, puesto que se pregunta qué es el hombre y cómo puede ser libre; el hombre en el sentido filosófico como lo entienden los alemanes: la relación de las palabras Sein, en mayúscula con función de sustantivo, que significa “esencia o naturaleza”, y sein, en minúscula y función de verbo, que significa “ser o estar”. De lo anterior se comprendería que el problema de la libertad tiene en su centro de debate al Hombre y su existencia como “ser”, sein, pero también como “esencia o naturaleza”, o sea, es el hombre real en relación con naturaleza. Pero, la ontología no sólo se ocupa de reflexionar sobre la “realidad” en términos de una verdad; también, la ontología trata de darle una organización a “lo real” para su comprensión. Por consiguiente, el trabajo ontológico de investigar el problema de la libertad en el hombre no solo es la búsqueda de la verdad, también “organiza” la realidad para comprenderla. La pregunta qué o cómo, no responden de igual forma. Cuando preguntamos qué es esto, qué es aquello o cómo es esto o cómo se da aquello, hablamos primero de la esencia, del Ser, de lo real, y después se

pregunta por su desarrollo o por su relación con lo otro; a lo que se entiende que la primera pregunta, o sea, qué, responde a la ontología y la segunda, cómo, a la gnoseología. Evidentemente esta proposición deviene en un plano epistémico de la realidad, donde el problema gnoseológico adquiere mayor importancia que los demás problemas filosóficos, al formular la clásica relación sujeto-objeto del conocimiento; eso sí, de forma muy dialéctica al concebir lo real desde la relación sujeto-objeto, sujeto-sujeto, y sujeto-objeto-sujeto, y asegurar que el sujeto puede conocer la realidad. Por esto se entendería la delimitación entre sujeto y el Ser. Siendo el “sujeto” quien responde al apartado filosófico que estudia la teoría del conocimiento (gnoseología), en la relación sujeto-objeto del conocimiento como se dijo anteriormente; y el “ser” quien forma parte fundamental de la ontología y a la vez se pregunta por lo-qué-existe.

Como se adelantaba al principio, la libertad tiene sus propias discusiones a nivel epistémico. La condición humana es fundamental en la filosofía, en tanto, el pensamiento filosófico siempre busca la liberación del hombre y la esencia de éste.

Ahora, si se quisiera profundizar en el estudio de la libertad, ¿cuál es el problema de la libertad a nivel epistémico? El problema de la libertad radica en la dualidad “libre albedrío” y “determinismo”. Esto ha sido recurrente en la historia de la filosofía y es un problema central en el hombre. La mayoría de los filósofos y esquemas de pensamiento se han debatido en esto. Lo anterior responde a las categorías filosóficas “necesidad-libertad”; estos pares determinan una u otra posición con respecto a la libertad. Lo que lleva a preguntar ¿no será que la libertad encierra en-sí-misma el libre albedrío (“libertad”) y el determinismo (“necesidad”), ni que la libertad individual determina al Ser ni las generalidades comprenden la subjetividad? O, como plantea el neurocientífico español Francisco Rubia,

¿el ser humano posee la libertad moral para elegir entre el bien y el mal, realmente tiene la libertad de elección, determina por sí mismo sus pensamientos y acciones, o por el contrario, está determinado por las circunstancias y obedece a leyes deterministas y universales como el resto de la Naturaleza y el Universo? (Rubia 2009, 20)

El problema de la libertad transita entre el libre albedrío y el determinismo pasando por el fatalismo y por lo que algunos filósofos han llamado el “compatibilismo” (Rubia 2009, 21). Como bien reflexiona Rubia,

Por un lado, aquellos que postulan la existencia de un ente inmaterial, (...) para quienes, por tanto, la libertad sería una facultad de este ente, lo que liberaría al ser humano de estar sometido a las leyes deterministas de la naturaleza. En el otro extremo, aquellos que están convencidos de lo contrario, esto es, que el ser humano no es ninguna excepción a las leyes deterministas de éste. En una postura intermedia, quienes pretenden que la existencia de un determinismo en la naturaleza no impide la existencia de libertad en el ser humano, es decir, los llamados compatibilistas (Rubia 2009, 41-42).

Todas estas formas permean las categorías “necesidad” y “libertad”. Se resuelve de acuerdo a cómo se responda: unos le dan preponderancia a la “razón”, y otros a la “voluntad”. Por supuesto, el “compatibilismo” que propone la neurociencia tendría el desliz filosófico de querer buscar el balance o equilibrio entre un extremo y otro, como especie de eclecticismo. Se sabe los males que esto ha ocasionado en la historia del pensamiento y de la filosofía.

A grandes rasgos, predominan cuatro posiciones filosóficas a la hora de analizar el problema de la libertad. Estos son los más paradigmáticos; lo cual no quiere decir que existan otros postulados en la filosofía, solo que en su inmensa mayoría se apoyan en las “las cuatro posiciones” o beben de las mismas o sus bases científicas no son sustentables. Así, por ejemplo, se entendería que Nietzsche resuelve el problema “matando a Dios” para liberar al hombre, pero en realidad esta idea la pensó muchos años antes Leonardo Da Vinci y los humanistas del Renacimiento cuando ubicaron al ser

humano en el centro como protesta contra la escolástica, de ahí que el movimiento llevara por nombre Humanismo; o cuando Engels expone en Anti-Düring que libertad es conciencia (conocimiento) de la necesidad, repite una tesis hegeliana que a su vez Hegel tomó de Spinoza; o la finalidad o recurso teleológico del cristianismo que resuelve el problema de la libertad, ya sea desde el determinismo o desde el libre albedrío, con la figura de Dios, cooptando primero la libertad individual y la voluntad de las personas, y segundo denostando las generalidades de la Naturaleza y las universales. Las cuatro posiciones que más destacan a la hora de hacer el análisis filosófico del problema de la libertad son el dualismo cartesiano, el determinismo de Spinoza, el contractualismo de Rousseau y las antinomias kantianas. La significación de estas “cuatro posiciones filosóficas” a la hora de ver el problema de la libertad también se da en la forma de plantear las antinomias de la libertad.

¿Por qué se trae a colación a Descartes si Agustín de Tagaste había propuesto desde el cristianismo diez siglos antes la voluntad libre y racional del individuo? Esto responde a que la libertad con René Descartes (1596-1650) se resuelve mediante el dualismo: la separación del alma y el cuerpo, una de las fórmulas más estudiadas en la Historia de la Filosofía, precisamente porque permite cualquier tipo de interpretación en la que las respuestas ontológicas y gnoseológicas no se quedan sin solución. De modo más sencillo, cuando se escinde el alma o espíritu del cuerpo, de lo material se soluciona el problema del libre albedrío y el determinismo a través de la predestinación de una fuerza superior, Dios. Entonces, la materia responde a determinadas generalidades de la naturaleza (determinismo), mientras que el espíritu es libre porque así lo concibe la entidad suprema (libre albedrío), llegando a una finalidad teleológica. En Descartes se muestran de igual forma la libertad y la necesidad, pues varía entre el libre albedrío y el determinismo. La posición dualista cartesiana llega hasta nuestros días, y muestra de ello es lo expuesto sobre el capitalismo más arriba, pues el hombre de hoy está determinado por las leyes universales en tanto material y a la vez su espíritu es “libre”, la voluntad de consumir y hacer lo que desea. Estos son los postulados del liberalismo y neoliberalismo. Sin penetrar ontológicamente mucho en el asunto, sobre el cogito cartesiano de yo pienso, luego existo y la encrucijada sin salida que presenta ante el conocimiento, dijo el Apóstol cubano José Martí en su “Cuaderno de apuntes” que Descartes se quedaba “encerrado en el pensamiento como base del ser”, y “confundía el pensamiento, manifestación del espíritu con el (...) Todo” (Martí 1991, t. 21, 64 cursiva nuestra). Al final termina concluyendo que el conocimiento “no está en el principio de Descartes” (Ídem.); reflexiona que el conocimiento está en el principio de la contradicción. A modo de conclusión, se nota que en el esquema cartesiano la antinomia no queda resuelta pues equipara la razón con la voluntad y designa que “la voluntad es por naturaleza tan libre que nunca puede ser limitada” (Descartes s/f, 480).

El determinismo de Baruch Spinoza (1632-1677) se sustenta, como se había comentado antes, en la relación de las categorías necesidad-libertad. Debido a la significación de sus postulados se analiza cómo entendía el problema de libertad y sus implicaciones con las antinomias. ¿Qué pensó Spinoza sobre la libertad que tanto ha calado en la filosofía moderna y contemporánea? y ¿por qué se le considera el “padre del determinismo”? En la Definición VII de la parte primera (“De Dios”) de su libro Ética demostrada según el orden geométrico, plantea, “Se llama libre a aquella cosa que existe en virtud de la sola necesidad de su naturaleza y es determinada por sí sola a obrar; y necesaria (...) a la que es determinada por otra cosa a existir y operar, de cierta y determinada manera” (Spinoza 1980, 29). Sin lugar a dudas, en la sentencia se muestra el determinismo spinoziano y la relación necesidad-libertad. Por supuesto, y como era de entender por la época que vivió, aquí la “cosa” a la que hace referencia Spinoza es a Dios; substancia que es en sí y se concibe por sí, que no precisa del concepto de otra, atributo de la esencia misma, y que es absolutamente infinita. Con esta definición Spinoza inaugura a nivel filosófico el panteísmo que tantas interpretaciones y aproximaciones ha tenido. Alguna vez le preguntaron al célebre físico Albert Einstein que si creía en Dios, y éste respondió que creía en “el Dios de Spinoza”. Y es que el Dios de Spinoza no es el Dios en la imagen figurada del hombre que representa el cristianismo. ¡No! El Dios como “substancia infinita” es la extensión de la Naturaleza y el Universo, o

sea, es aquella substancia que comprende la realidad de lo real; es la causa primera. Para Spinoza Dios existe, pero no es trascendente como en la mayoría de las religiones. El Dios de Spinoza es inmanente, pero no inmanente a sí (como alguna deidad), es inmanente a la realidad. Esto se traduce en la relación entre personas y de las personas con las cosas y de las cosas entre sí. Es la relación dialéctica del hombre, la Naturaleza y la sociedad. En estas relaciones se funda la idea de Dios spinoziana. A todo este sistema Spinoza lo llamó “extensión”, y se asemeja con lo que los físicos denominan “energía”; el movimiento permanente. Como se planteaba arriba Spinoza planteaba el “determinismo” a partir de la relación de las categorías necesidad y libertad para resolver el problema humano,

Los hombres se equivocan al creerse libres, opinión que obedece al solo hecho de que son conscientes de sus acciones e ignorantes de las causas que las determinan. Y, por tanto, su idea de «libertad» se reduce al desconocimiento de las causas de sus acciones, pues todo eso que dicen de que las acciones humanas dependen de la voluntad son palabras, sin idea alguna que les corresponda (Spinoza 1980, 96).

Sobre el Dios de Spinoza y la substancia extensa que formula el panteísmo de éste, Martí dijo, “la idea de sustancia creada envuelve en sí la idea de esencia creadora. Y sustancia creada como somos, nos rige un algo que llamamos conciencia; —nos dirige otro algo que llamamos razón, disponemos de otro algo que llamamos voluntad. —Voluntad, razón, conciencia, —la esencia en tres formas” (Martí 1991, t. 21, 18). Con el anterior planteamiento del intelectual cubano queda expuesto el problema de la antinomia entre razón y voluntad del sistema spinoziano. Y ¿cómo soluciona el problema Spinoza? En la Proposición LXVIII plantea, “Si los hombres nacieran libres, no formarían, en tanto que siguieran siendo libres, concepto alguno del bien y del mal”; lo cual resuelve con la Demostración: “He dicho que es libre quien se guía sólo por la razón; así, pues, quien nace libre y permanece libre no tiene más que ideas adecuadas, y, por ende, no tiene concepto alguno del mal; por consiguiente (ya que bien y mal son correlativos) tampoco del bien” (Spinoza 1980, 216).

En este sentido, existen otras posiciones deterministas. Por ejemplo, es el caso del mecanicismo de Thomas Hobbes (1588-1679) que para probar el determinismo de la libertad plantea, “aquellas acciones que siguen inmediatamente al último apetito son voluntarias” (Hobbes 1991, 164), a estos apetitos él llama deliberación; sin embargo, cuando analiza el resultado final de la acción lo plantea como libre. O sea, el hombre está determinado a obrar por los apetitos (ira, miedo, amor...) pero su decisión a obrar, que es deliberar, está determinada por el último apetito, que él llama voluntad; sin embargo, al obrar el hombre es consciente de su acción y puesto que tiene varias opciones para elegir, es el único responsable de la acción realizada. Para Hobbes la “Libertad es la ausencia de cualquier impedimento para la acción que no esté contenido en la naturaleza y en la cualidad intrínseca del agente” (Ibíd., 165). “La voluntad es la causa necesaria de las acciones voluntarias” (...) por lo que “las acciones voluntarias tienen todas ellas causas necesarias y por tanto están determinadas” (Ibíd., 166). Y para demostrar la determinación a la que está sometido el hombre y los fenómenos afirma, “nada toma comienzo de sí mismo, sino de la acción de algún otro agente inmediato situado fuera de él” (Ídem).

“El hombre ha nacido libre y, sin embargo, por todas partes se encuentra encadenado” (Rousseau 1975, 35). Así comienza el filósofo francés Jean Jacques Rousseau (1712-1778) su libro El contrato social. La libertad como condición humana fundamental, fue interpretado por Rousseau de manera novedosa, propuso nuevas formas y prácticas y, sobre todo, las entendió desde la sociedad. En sus concepciones de libertad, el ginebrino planteaba que una persona es libre en la medida en que decide darse, comunitariamente, su propia regla. Entonces, a nivel social una comunidad es libre cuando delibera y sanciona una ley que se dio a sí misma; por lo tanto, obedecer a la ley es obedecerse a sí mismo, es ser autónomo, regirse por su propia ley. Expresaba que la libertad, en primera instancia, es el vínculo con los demás. Había reflexionado sobre esta nueva mirada de libertad distinta al mero capricho o el

libre arbitrio, criticando el desenfreno infinito, donde se veía a los demás hombres como un límite a la propia libertad. La libertad rousseauniana implicaba darse a sí mismo la regla de vida, regla que nadie impone; no es heterónoma, es autónoma. No hay sometimiento. El ser es soberano y libre. Por supuesto, Rousseau lo pensó en términos comunitarios y sociales. El francés le asignaba a la libertad un marcado carácter moral, en esa condición ética que le es dada por naturaleza solo a los seres humanos, y subordinaba la voluntad individual a la voluntad general, "(...) todos los caracteres de la voluntad general coinciden con los de la pluralidad, y si cesan de coincidir, cualquiera que sea el partido que se adopte, ya no hay libertad" (Rousseau 1975, 133). Porque "renunciar a la libertad es renunciar a la cualidad de hombres, a los derechos de humanidad e incluso a los deberes. (...) Tal renuncia es incompatible con la naturaleza del hombre, e implica arrebatar toda moralidad a las acciones el arrebatar la libertad a la voluntad" (Rousseau 1975, 41). El autor de *El contrato social* constituyó uno de los principales exponentes de la corriente de la Ilustración y se reveló como la voz más apasionada y profunda de la misma; dio la forma más paradójica y decisiva a lo que constituía la parte más íntima del ilustración francesa: el ideal de una razón, como orden y equilibrio en todos los aspectos y actitudes del hombre, y por tanto, como condición de retorno y de la restitución del hombre mismo en su búsqueda de la libertad. Asimismo, trascendió también porque le asignó tanta importancia a la razón como a los sentimientos; a sabiendas de que el hombre no puede vivir fundándose solo en las luces de la razón, proclamó los derechos de los sentimientos, dándole expresión a una necesidad ampliamente reconocida por aquellos tiempos, donde se imponían en Europa el racionalismo y el empirismo.

La diferencia entre el determinismo de Spinoza y el determinismo de Rousseau radica en que el primero lo plantea a partir de la substancia infinita Dios y, el segundo, a través del orden natural, el derecho natural (iusnaturalismo) y el contrato que establecen los hombres en sociedad (contrato social).

Entre los contemporáneos de Rousseau está el alemán Immanuel Kant (1724-1804). A Kant le corresponde el mérito de plantear por primera vez a nivel filosófico las antinomias. En este sentido, declaró cuatro "conflicto de la ideas trascendentes", pues resulta antitético afirmar —primera antinomia— que el mundo tiene un comienzo (tesis) y que no lo tiene (antítesis); que el espacio —segunda antinomia— es infinitamente divisible (tesis) y que no lo es (antítesis); que en el mundo —tercera antinomia— además de la causalidad existe la causalidad de la libertad (tesis) y que no existe tal libertad por lo que todo se desarrolla según las leyes de la naturaleza (antítesis); y, finalmente —cuarta antinomia— que en el mundo hay la existencia de un ser necesario (tesis) y que no existe (antítesis). De las cuatro antinomias, interesa aquí la tercera para abordar el problema de la libertad. Pero, específicamente, ¿qué plantea Kant en la tercera antinomia?

Tesis: La causalidad según leyes de la naturaleza no es la única de la que pueden derivar los fenómenos todos del mundo. Para explicar éstos nos hace falta otra casualidad por libertad.

Antítesis: No hay libertad. Todo cuanto sucede en el mundo se desarrolla exclusivamente según leyes de la naturaleza (Kant 2005, 299).

Kant expone que la facultad de juzgar parte de dos principios contrapuestos, "antitéticos", para dar mayor unidad a la experiencia sensible, según uno, todo lo producido en la naturaleza se explica sólo por leyes, regularidad, causas mecánicas que responden a tesis deterministas; según otro, algunas cosas producidas en la naturaleza se explican mejor por causas finales que responde a postulados teleológicos. Así, en un principio se apuesta por la Naturaleza y en otro por la Libertad. A nivel cognitivo Kant termina contraponiendo naturaleza y libertad. Pero esos principios, en realidad, no se contradicen, si se toman sólo como juicios reguladores de la investigación humana, o como meras reflexiones sobre/acerca la naturaleza, y no como juicios determinantes o constitutivos de objetos conocidos. Estructura el problema gnoseológico de la relación sujeto-objeto, pero los separa, cuando a nivel ontológico los quiere unir. Donde existen relaciones dialécticas Kant ve opuestos irreconciliables. Aquí radica el problema de la filosofía kantiana. Esto es la metafísica de Kant.

Ahora bien, como se ha notado Kant entiende las antinomias como el conflicto de la razón, conflictos de conocimientos, solo al nivel de pensamiento y por tanto, “idealiza” la libertad: le da un matiz idealista a la libertad. Eleva el problema de la libertad a horizontes abstractos, solo le da importancia a la razón, pero a la razón de la experiencia y a la razón que puede proceder de lo sensitivo; entonces, la razón universal que hay por ejemplo en Hegel, queda privatizada, subjetivada en el individuo, es el sujeto que conoce con experiencia y sensibilidad como únicas herramientas, denostando (en parte) la realidad objetiva, las causas naturales y las generalidades universales. Es por esto que el sistema kantiano se queda sin salida frente a las dinámicas de la libertad. Esto mismo sucede con la voluntad. Según Kant el conocimiento procede de dos fuentes: la sensibilidad y el entendimiento. El hombre puede seguir el impulso de sus deseos o puede seguir la razón. Opone sensibilidad y razón para plantear la libertad. En la elección centra Kant su noción de moralidad y por consiguiente el problema de la libertad. En términos kantianos quedaría de la siguiente forma: la libertad es la mediadora entre los fenómenos y el noumeno (la “cosa-en-sí”). Entonces, la voluntad, donde se da la verdadera libertad (kantiana), estaría sometida a la Ley moral o lo que él llamó “imperativo categórico”. Por lo que, a nivel fenoménico los hombres no son libres; solo encuentran la libertad en el noumeno, sin compromisos con tiempo y espacio. Lo que supone que para Kant la libertad es una “pura idea”. Al final, cae en un dualismo cartesiano. Concretamente dice, “por libertad, en sentido cosmológico, entiendo, (...) la capacidad de iniciar por sí mismo un estado. No se trata, pues, de una causalidad que se halle, a su vez, bajo otra causa que, siguiendo la ley de la naturaleza, la determine temporalmente” (Kant 2005, 339). Libre albedrío, sí; pero intenta relacionarlo con el determinismo de la Naturaleza. Esto no es más que dualismo. Pero no es cualquier tipo de dualismo porque como se exponía arriba trata el problema gnoseológico desde la separación del sujeto y objeto, y a nivel ontológico presupone un sistema universal donde se pierdas las estructuras.

Kant reduce el problema de la libertad a la razón y la experiencia, sometiendo la voluntad a éstas, y dejando fuera las determinaciones materiales y objetivas que afectan al Ser, y resuelve esta dejadez con el imperativo categórico moral: la deontología se sobrepone a la ontología y la gnoseología.

El sistema kantiano es descrito por Martí, cuando dice, “todo es consecuencia de nosotros mismos. Lo que es, tiene razón para ser. Si la razón es innata en lo que es,—si nace con lo que es, las cosas que no tienen razón,—no son” (Martí 1991, t. 21, 36). Sobre su método de conocimiento expone, “el ver de nada me sirve, si no está la explicación de lo que veo, si mi entendimiento no convierte en elemento de juicio la visión. El objeto está fuera de mí; pero la inteligencia del objeto está en mí. Yo me comunico con él. El conocimiento del orden de las comunicaciones es la filosofía, en cuanto al hombre”.—Después muestra las convergencias entre el pensamiento del alemán, el cogito cartesiano y el ideal platónico:— “A esto se reduce toda la investigación filosófica:— «Yo, lo que no es yo», y «cómo yo me comunico con lo que no es yo»,—son los tres objetos de la filosofía.—Y en el Yo, lo que hay de propio individual, y lo que hay de adquirido y puesto” (Martí 1991, t. 19, 369).

Como se ha visto anteriormente, el problema de la libertad desde la filosofía tiene disímiles posiciones. Cada una lleva al extremo la posición asumida en sus postulados: libre albedrío o determinismo, Libertad o Naturaleza, materia o espíritu. Pero, al día de hoy, el problema de la libertad sigue sin solución y cada día se distorsionan más las interpretaciones y, sobre todo, su puesta en práctica. A nivel gnoseológico se mantiene la determinación cognitiva de la libertad —puesto que el hombre tiene conciencia de las regularidades y las leyes—, tanto para el sujeto-que-conoce como para el objeto-conocido; pero a nivel ontológico vienen los problemas al darse el fenómeno de que la materia no puede trascender espacio-tiempo, puesto que el Ser es finito, y las ideas son trascendentes. El anterior análisis parte de la tesis materialista de que lo material determina a lo ideal. De lo que sobresale que la libertad del cuerpo (soma) no va a ser igual que la libertad del pensamiento o las ideas (psique). Mientras que en el hombre la materia tiene límites y finitud, las ideas trascienden.

José Martí fue un escritor, pensador e independentista cubano del siglo XIX que mucho pensó y escribió la libertad; además de ejercerla, pues dio su vida por la libertad del país. Un ser humano de pensamiento complejo y difícil de encasillar en algún esquema de pensamiento o corriente filosófica. El de Martí es un pensamiento genuino y auténtico; y así se le ha de tratar. La comprensión del problema de la libertad en Martí conlleva, antes que nada, al análisis ontológico; esto es, la comprensión del ser.

Con Parménides se inaugura la tradición ontológica del ser en la Filosofía occidental. Tal parece, que las filosofías orientales, sobre todo la china, la hindú y la árabe, son antecesoras de éste preguntar por el ser. Que no es objeto de estudio aquí. Cuando nos referimos al “ser”, se plantea el fundamento ontológico, para diferenciarlo del “sujeto”, entendido éste desde el secundario aspecto—y no menos fundamental—, gnoseológico, o sea, el sujeto del conocimiento: sujeto-que-conoce. Parménides planteó en el fragmento 5 de su poema que “«lo que es» es, pues tiene que ser. Y lo que no es, no es [es el no-ser]”. De lo que se deduce que el “ser”, es, y el “no-ser”, no es. El planteamiento ontológico del griego supone una contradicción o separación del ser y la nada (el no-ser). Esta tesis central de la filosofía tiene dos lecturas martianas respecto a la libertad. Una primera positiva, y una segunda negativa.

El primer aspecto—y positivo, de la idea del ser en Parménides, lleva a la interpretación martiana de la creación desde/de la “nada”. Esto es el nacimiento del ser humano. Cómo el ser surge de la nada, del no-ser. Y este “ser” no es un ser cualquier; por ejemplo, se podría pensar en la brotación de un árbol o el nacimiento de un animal. Este “ser”, que es el ser humano, se diferencia de los demás entes y especies vivas en que tiene libertad, pensamiento y lenguaje, conciencia (tanto conciencia de la existencia como conciencia de sí), y voluntad. Al respecto dice Martí, “me veo libre, inteligente, fuerte, sensible, y como veo que todo tiene una causa, y yo no puedo ser causa de mí mismo, sé yo por mi ser propio que he sido creado por quien tiene la plenitud de la inteligencia y fortaleza y libertad” (Martí 1991, t. 21, 47). Se muestra claramente la idea de la “creación”. O sea, el “ser” surge, aparece, es creado, de la nada. En este sentido, el ser es libre porque es creación de la nada. No existe la determinación configurativa y existencial de lo que debe ser. El ser se convierte en posibilidad de ser: poder ser. Por tanto, tiene muchas posibilidades, siendo, de ser.

Ahora, en el segundo momento—y en sentido negativo con respecto a la cuestión ontológica de Parménides—, Martí comprende la libertad del ser humano en el no-ser, el que no es. Porque si el “ser” es, entiéndase todo lo que es en el “mundo”, lo que domina y se impone; Martí desde una lectura negativa de la ontología rescata al no-ser, al que está afuera del “mundo”. Al respecto, dice, “el yo es soberano porque existe el no yo”, cuando “el yo no es más que el ser” (Martí 1991, t. 21, 54-55). O más contundente, cuando afirma, “lo que ya no es, lo que no se ve, se prueba por lo que es y se está viendo, porque todo está en todo, y lo uno explica lo otro” (Martí 2013, t. 25, 253). Es evidente que el pensador cubano se ubica en la comprensión del ser ante el pobre, el esclavo, el negro, el indígena, el trabajador, el campesino, para rescatar al otro y devolverlo a su estado de “ser”. Es la libertad de los pobres, de los oprimidos. Martí siempre se puso del lado de los pobres. En su libro de poesía, los Versos sencillos, exalta su posición al lado de los pobres, “Con los pobres de la tierra / Quiero yo mi suerte echar: / El arroyo de la sierra / Me complace más que el mar” (Martí 2004, t. 14, 303); donde destaca en los versos su aspiración a la vida sencilla, en este caso “el arroyo”, unida a los pobres, ante la magnanimidad y lujosa vida de ricos: que representa con “el mar”. Incluso llegó a afirmar, “el hombre crece tanto que ya se sale de su mundo, e influye en el otro” (Martí 2013, t. 25, 179). Éste salirse de “su mundo” no es otra cosa que alcanzar la libertad, y se logra la libertad plena del hombre cuando se llega al mundo-otro, es decir al mundo del “otro”. Martí también exponía que sólo con el acto de recordar a un hombre “caído”, bastaba para “levantarlo”, porque “se le despiertan [las] fuerzas dormidas: surge a la revelación: se ve en un ser nuevo, y se rehabilita” (Martí 2009, t. 2, 116). Entiende que cuando el otro se presenta como ser diferente, aparece como una “revelación”, y este aparecer lo transforma en un “ser nuevo” y lo rehabilita: lo restituye y lo rescata.

En otro sentido, Martí rompe con la tradición filosófica respecto a las dicotomías de la libertad, en el orden de las antinomias de la libertad. Entiende perfectamente el equilibrio que se muestra en el ser humano de la libertad y el determinismo. No los ve como opuestos irreconciliables, sino como armonía necesaria del mundo. Sin caer en compatibilismo filosófico. “Con ser hombres, traemos a la vida el principio de la libertad; y con ser inteligentes, tenemos el deber de realizarla” (Martí 2010, t. 3, 168), con estas palabras deja en claro que el hombre es libertad. El hombre lleva en sí el “principio de la libertad”, de él depende realiza la libertad; esto es, el hombre tiene voluntad para “realizar” la libertad. A su vez, asume la especie humana bajo determinadas fuerzas, reglas y leyes naturales y físicas, que existen independientemente del hombre; fuerzas que él va a llamar “Naturaleza”. Sobre esto dice, “La naturaleza es lo límite, y tiene el hombre afán por lo ilimitado y por lo ancho.—Lo pequeño es la síntesis de lo grande, y toda criatura es resumen de todo lo creado.—Porque todas las fuerzas concuerdan en la naturaleza, todas las fuerzas sociales deben vivir a un tiempo en la humanidad.—Tiene el universo concordia sublime; así la concordia es ley para los que vivimos en la tierra” (Martí 2009, t. 2, 73). El universo es armonía, y esa armonía de la que los seres humanos forman parte, son las leyes universales que rigen la vida en la Tierra. Así se entendería el orden universal inspira el orden individual; y lo que mantiene a los seres humanos sobre la tierra está en la tierra.

CONCLUSIÓN

Grosso modo, José Martí comprende que la libertad humana es: es el “ser” del hombre. La libertad es inherente al hombre. El ser humano tiene conciencia de las cosas y conciencia de sí; y tiene voluntad, lenguaje, pensamiento, que lo hacen libre. Así como interpreta la Naturaleza con sus múltiples determinaciones, como un sistema armónico, donde el Universo es lo universo, y lo universo, lo univario, es lo vario en lo uno; y ese “uno” que es lo humano y demás entes forman parte del Universo. Esto se pudiera comprender como dualismo filosófico, pero no lo es. Para Martí el hombre es libre, por un lado, en sí y formando parte de lo otro, lo demás, y a su vez es parte íntegra de las determinaciones de la naturaleza. Es la relación dialéctica de la libertad (“libre albedrío”) y la necesidad (“naturaleza”). Lo cual deja una conclusión: necesidad y libertad no son dos contrarios irreconciliables que se excluyan el uno al otro, sino que dependen —en los seres humanos— la una de la otra, en fin, se conjugan. Libertad y necesidad son opuestos pero no excluyentes: se implican dialéctica y recíprocamente. No hay contradicción. La libertad se complementa con la necesidad y viceversa; es dialécticamente complementaria de la necesidad, tanto como son complementarios el ser y el no-ser, la Naturaleza y la cultura, el individuo y la comunidad, lo material y lo espiritual, la materia y el alma.

REFERENCIAS

Descartes, R. (s/f). "Las pasiones del alma". Obras escogidas. Biblioteca de grandes pensadores. Madrid: Gredos.

Engels, F. (2014). Anti-Düring. Madrid: Fundación Federico Engels.

Hobbes, T. (1991). Libertad y necesidad (trad. Bartomeu Forteza Pujol). Barcelona: Nexos.

Kant, I. (2005). Crítica de la razón pura (trad. Pedro Rivas). México: Taurus.

Martí, J. (1991). "Cuaderno de apuntes". Obras Completas, t. 21. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Martí, J. (1991). "Juicios". Obras Completas, t. 19. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Martí, J. (2004). "Versos sencillos". Obras completas. Edición crítica, t. 14. La Habana: Centro de Estudios Martianos.

Martí, J. (2009). "Melchor Ocampo". Obras completas. Edición crítica, t. 2. La Habana: Centro de Estudios Martianos.

Martí, J. (2010). "La democracia práctica". Obras completas. Edición crítica, t. 3. La Habana: Centro de Estudios Martianos.

Martí, J. (2013). "Cartas de José Martí. Henry Ward Beecher". Obras completas. Edición crítica, t. 25. La Habana: Centro de Estudios Martianos.

Martí, J. (2013). "Correspondencia particular de El Partido Liberal, 19 de abril de 1887". Obras completas. Edición crítica, t. 25. La Habana: Centro de Estudios Martianos.

Marx, C. (s/f). "Sobre la cuestión judía". Páginas malditas. Sobre La cuestión judía y otros textos (trad. Fernando Groni). Buenos Aires: Libros de Anarres. Colección Pensamiento y Acción Socialista.

Rousseau, J.J. (1975). El contrato social (trad. Fernando de los Ríos). Madrid: Espasa.

Rubia, F. (2009). El fantasma de la libertad. Barcelona: Editorial Crítica.

Spinoza, B. (1980). Ética demostrada según el orden geométrico (trad. Vidal Peña). Madrid: Ediciones Orbis S.A.

Zubiria, M. (2016). El poema doctrinal de Parménides. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo.