



**LAS ANTINOMIAS DE LA LIBERTAD  
EN NICOLAI HARTMANN**

**AURELIO FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ**

## LAS ANTINOMIAS DE LA LIBERTAD EN NICOLAI HARTMANN

La *Ethik* de NICOLAI HARTMANN abarca toda la temática que en Occidente forma parte de esta disciplina.

Pero el estudio del actuar moral del hombre se centra en el tema de la libertad. En opinión de HARTMANN, todos los problemas morales confluyen en la libertad, dado que “todo el sentido de la moralidad quedaría anulado si se toma la libertad como pura ilusión”<sup>1</sup>. En el tema de la libertad, que ocupa más de doscientas páginas finales de la *Ética*, convergen las dos partes anteriores que constituyen su obra: la estructura de los fenómenos éticos y la teoría de los valores. “La ética de los valores, escribe, es la mitad de la ética. La otra mitad es la moralidad de los actos humanos. Y en el centro está el problema de la libertad de la voluntad”<sup>2</sup>.

Pero la temática hartmaniana en torno a la libertad supera el marco puramente ético. La libertad constituye, ciertamente, el ethos del hombre, pero hunde sus raíces en la ontología. De aquí el subtítulo bajo el cual enuncia el tema de la libertad: “Metafísica de las costumbres”.

A lo largo de las primeras páginas HARTMANN se detiene con frecuencia para afirmar con energía la importancia del problema, pero, al mismo tiempo, usará con profusión la palabra “aporía”. En el “tema de la libertad se dan cita todas las aporías filosóficas. El tema de la libertad es

1. N. HARTMANN, *Ethik*. Berlin, 1949, 3.ª edición, p. 625.

2. *Ethik*, p. 621.

el más difícil de todos los problemas de la ética, es su *exemplum crucis*"<sup>3</sup>.

Son cuatro las antinomias que formula HARTMANN: la de la causalidad, la teleológica, la del deber y la de la providencia. A ellas se reduce el problema abismal y misterioso de la libertad del hombre.

### I. LA ANTINOMIA CAUSAL.

Históricamente, la libertad ha girado en torno al binomio libertad-determinismo. Este ha constituido la aporía que ha dividido los espíritus a favor o en contra de la libertad; pero ha sido, al mismo tiempo, el agujón que espoleaba la investigación sobre su doctrina.

Empecemos con una afirmación muy querida por HARTMANN: *Determinación y libertad* no se oponen, pues "la libertad es una especial autodeterminación, una autonomía de la voluntad"<sup>4</sup>.

Sin embargo, las interrogaciones se multiplican: ¿Qué es determinación? ¿Cómo la *libertad* puede ser "determinada"? ¿En qué sentido "determinan" a la libertad los distintos factores que participan en la decisión "libre" de la voluntad? En una palabra, ¿cómo conciliar la libertad y el determinismo?

El pensamiento de HARTMANN es un camino lento y difícil. El no había escrito aún la *Ontología* y tiene que fundamentar sobre buena base ideológica los principios que sean punto de solución de las aporías. Por esta razón no nos sorprenderá encontrar a cada paso finos pensamientos ontológicos; pero la repetición frecuente del mismo pen-

3. *Ethik*, p. 629.

4. "Freiheit bestehe in einer dem Willen selbst eigentümlichen Determination, einer Autonomie des Willens". *Ethik*, p. 645.

samiento hace cansada su lectura. Ocupa dos grandes apartados y constituye al nervio de su doctrina<sup>5</sup>.

Ha sido KANT, afirma HARTMANN, el primero que ha solucionado la antinomia causal. La oposición entre libertad y determinación, inquietante en todas las épocas de la filosofía, se quiebra en las manos de KANT. Porque libertad ética no consiste, como se ha creído, en una independencia e indeterminación, sino en una "determinación *sui generis*".

¿Cómo es posible la coexistencia de estos dos términos opuestos? ¿En qué consiste esta determinación *sui generis*? KANT parte del hecho de no negar la existencia de una ley causal que rija la naturaleza, sino en afirmarla expresamente. Ese nexo causal que existe entre todas las relaciones no puede ser suprimido.

Más aún, la voluntad humana es una apariencia más en el mundo de las apariencias; es por lo tanto una realidad empírica. Por lo mismo, está sometida a la determinación del nexo causal.

Dado que el hombre pertenece a este mundo regido por la causalidad no puede, pues, liberarse de ese nexo causal y en este caso es imposible la libertad en sentido negativo, "libertad de algo", porque significaría una *ruptura* en ese nexo causal. Y esto es imposible en el mundo real conocido por la razón<sup>6</sup>.

El problema de la libertad hay que plantearlo no en el sentido de una liberación de la determinación causal, sino cuestionándose cómo es posible dentro de una positiva afirmación de la misma.

5. HARTMANN expone esta doctrina en varias de sus obras. He aquí los principales pasajes que plantean el problema de la libertad o que constituyen el fundamento ontológico:

*Ethik*: capítulo 71.

*Zur Grundlegung der Ontologie*: Introducción, n.º 12; cap. 32.

*Möglichkeit und Wirklichkeit*: cap. 6 - 14; 26; 33 - 35; 47.

*Der Aufbau der realen Welt*: toda la 3.ª parte, principalmente, los capítulos 20 y 58 - 61.

*Philosophie der Natur*: cap. 26 - 30.

*Teleologisches Denken*: cap. 7 - 9, cap. 12.

6. *Philosophie der Natur*, p. 318.



Esto sólo es factible si en el mundo de la apariencia, regido por la causalidad, logramos introducir una cuña que sea el principio de una nueva serie de causas, dentro de la consiguiente serie de fenómenos reales, pero a las que no preceda ninguna predeterminación, fuera de la determinación del mundo inteligible<sup>7</sup>.

Esa nueva determinación, *que en su comienzo debe ser incausada*, no puede interrumpir el nexo causal, que es algo indefectiblemente unido con el mundo inteligible<sup>8</sup>.

Se trata, pues, de encontrar “esa otra forma de determinación”. Si la hallásemos, la libertad, que debe ser una total y máxima determinación, consistiría en esa doble y compleja determinación, de por sí heterogénea. Se trataría, por tanto, de una síntesis de *determinantes* causados e incausados<sup>9</sup>. Los primeros toman origen del nexo causal que caracteriza el mundo real. Los segundos proceden de la voluntad, irrumpen en el orden del nexo causal y actúan libremente en ese mundo.

En este caso, la libertad no sería una *minus* de determinación, como lo ha sido siempre la empobrecida libertad negativa<sup>10</sup>, sino un *máximo* de la libertad realmente positiva.

En ese mundo del *nexus causal* un *minus* es prácticamente imposible; por el contrario, un máximo, un *plus* puede obtenerse, cuando la voluntad encuentra un motivo e irrumpe en acción en medio del nexo causal, el cual es capaz de ser interrumpido por la voluntad del hombre.

Esta doble serie de causas constituyen y resuelven la antinomia. La tesis sería esa espontaneidad absoluta de las causas, la serie de hechos que se mueven según la ley natural. La antítesis estaría constituida por los actos autó-

7. “Naturwesen” y “Vernunftwesen” son las palabras empleadas por HARTMANN.

8. *Ethik*, pp. 200 - 210.

9. “Eine Synthese kausaler und unkausaler Determinantes”. *Ethik*, p. 650.

10. HARTMANN habla del “equivoco de la negatividad”, es decir, la libertad negativa, como pura independencia. *Ethik*, p. 645.

nomos de la voluntad. La síntesis sería la decisión libre de la voluntad.

HARTMANN intenta señalar lo que se ha alcanzado con la aportación kantiana en el quehacer filosófico al desentrañar la raíz metafísica de la libertad.

KANT dio su solución partiendo de la moral: junto a la causalidad del orden real, existe otra ley que, ciertamente, sólo se da en la voluntad humana, pero que sin ser empírica, es un hecho innegable y tan importante en el proceso de la naturaleza como la causalidad, es la *ley moral*.

Ahora bien, este hecho es lo que induce a KANT a considerar dos posibilidades de determinación, o mejor, dos planos determinantes. Pero, al mismo tiempo, cree que estos dos planos en el hombre dependen y se superponen mutuamente.

Esta relación de los dos determinantes se ve clara si se analiza el contenido de la ley moral. La ley moral es un *imperativo*, una ley del “deber”, un *Sollen*; mientras que la ley del nexo causal es un “tener que hacer” (*Müssen*). Es, por tanto, la expresión de un “deber hacer” ciertos valores morales.

La fuerza de estos valores es lo que “determina” la voluntad del hombre y el imperativo es un “sentir esos valores”. Este imperativo es una exigencia; de aquí que la libertad consista no en sustraerse a esa exigencia, sino en determinarla plenamente: en un plus de determinación.

HARTMANN reconoce que no se ha sabido deducir todas las consecuencias que encerraba el sistema de KANT, y que el idealismo transcendental que llenó la especulación filosófica alemana que siguió a su muerte, llegó a deformar el pensamiento kantiano. Por eso HARTMANN no intenta superar a KANT, sino llevarlo a las últimas consecuencias, aunque también con la finalidad de someterlo a crítica.

HARTMANN se abstiene de momento de analizar despacio esa nueva determinación de la voluntad, que KANT denomina “determinación de las leyes morales”. Le interesa mostrar la realidad de esa nueva determinación causal, con lo cual la clásica *Kausalantinomie* desaparece como

antinomía y se convierte en armonía. Pues en opinión de HARTMANN, a pesar de todo lo que se le pueda objetar, KANT ha conseguido señalar dos factores decisivos para la teoría de la libertad:

1) La comprobación del hecho de que en el “deber hacer” moral hay una fuerza que se duplica como elemento determinativo heterogéneo en el nexo de las relaciones causales.

2) La comprobación de que la estructura del nexo causal hace posible esta implicación, sin que con ello se desmorone a sí mismo, sino que continúa posibilitándola.

Frente a estos dos hallazgos, el hecho de que la fuerza de ese “deber hacer” consista en una autolegislación de la razón, un hecho concreto en el hombre —*homo noumenon*— es algo secundario. Ciertamente esto es insostenible, los valores morales son autónomos en sus exigencias, pero su autonomía no reside en la razón, sino que están dirigidos a la razón. Sin duda que algunas de estas afirmaciones del pensamiento kantiano pueden ser motivo de crítica, pero HARTMANN se abstiene de enjuiciarlas, dado que sólo intenta usar lo aprovechable de su sistema.

Al llegar a esta altura de reflexión, HARTMANN echa una mirada a la historia y por vez primera ve a la libertad “liberada” de aditamentos embarazosos y en vías de encontrar el recto camino de solución. Por eso afirma que, al menos desde KANT, se han evitado los equívocos antes criticados:

- 1.º Confusión de libertad de la voluntad y libertad de acción;
- 2.º La sospechosa mezcla de libertad moral y religiosa;
- 3.º Distinción clara entre libertad interna y externa;
- 4.º Equivocidad de la libertad de elección<sup>11</sup>.

11. HARTMANN comenzó su reflexión rechazando esos “cuatro conceptos falsos de libertad”. *Ethik*, pp. 635-645.



Han desaparecido las viejas y confusas libertades, concluye HARTMANN: psicológica, de elección, religiosa, etc., y en su lugar se han programado los conceptos de "libertad en la razón positiva", "causalidad a partir de la libertad", "libertad dentro de la ley", etc.<sup>12</sup>. Todas estas libertades son plenamente positivas y superan el viejo concepto negativo de libertad. Pero HARTMANN no se queda en las afirmaciones kantianas e intentará un sistema de pensamiento que fundamente esta distinción de KANT. Son las leyes de la estratografía del ser que expondré al esclarecer las antinomias.

## II. LA ANTINOMIA TELEOLÓGICA

Ciertamente, la teoría de la libertad en KANT nos ha puesto en vías de solución de la aporía causalidad-libertad. No obstante, esta teoría no es suficiente. KANT supone que toda la causalidad se reduce a la ley natural del nexo causal. Y esto, en opinión de HARTMANN, no es exacto. Una cosa es admitir que todo está regido por una ley de determinación y otra afirmar que esa determinación es únicamente de un "modo causal".

En la historia de la explicación filosófica de la libertad no todo ha sido determinismo causal; se ha admitido y explicado también por qué se presenta como un gran obstáculo a la libertad el determinismo finalista<sup>13</sup>.

Grandes sectores de la filosofía, desde ARISTÓTELES hasta LEIBNIZ, y también la kantiana y postkantiana, han sucumbido a la tentación de un mundo teleológico, abocado necesariamente a un fin que parece anular toda acción libre en la voluntad. Tal determinismo teleológico es muy distinto del causal: éste estaba caracterizado por el nexo causal, es decir, acentuaba la causa eficiente, el teleológico está determinado por el *fin*.

12. *Ethik*, pp. 654-655.

13. *Ethik*, p. 660.



En el *Finalnexus* se dan estos estadios dentro de su categorial determinismo:

1.º Un fin previo y determinado que está por encima del tiempo y se evade de él.

2.º Una serie de medios ordenados a tal fin, previstos también previamente como necesarios para alcanzar dicho fin.

3.º Su consecución a través de esa serie de medios dispuestos previamente en la relación de medio a fin<sup>14</sup>.

El determinismo final supone un cosmos totalmente ordenado, con una determinación más rígida que en el determinismo causal, porque en éste se trata no sólo de una causalidad, sino de un *final predeterminado*, hasta el punto de que aquí está la esencia del determinismo teleológico— los medios están ya determinados hacia el fin previsto. Por este motivo, más que de *causalidad*, se habla de providencia, de predestinación, de “élan vital”, de idea absoluta o de voluntad inconsciente, etc.

Esto nos sitúa ante una pregunta inquietante, pero de notable interés: ¿Puede coexistir este finalismo teleológico con un determinismo de la voluntad? ¿Qué lugar queda para el acto libre en un mundo en que están determinados la serie de fines y el conjunto de medios?

Admitamos dos hipótesis posibles, dice HARTMANN: o la nueva determinación de la voluntad es más fuerte, hasta el punto de romper el círculo del *Finalnexus*, y en este caso la acción libre discurrirá por caminos distintos del fin determinado, o, por el contrario, el finalismo cósmico domina, haciendo imposible la determinación de la voluntad, hasta conducirla a un fin prefijado que ha de realizar por unos medios determinados.

En ninguno de estos dos casos es posible la libertad positiva. En el primer caso, se destruye el nexo; en el segundo, se paralizaría la acción libre<sup>15</sup>.

14. *Ethik*, pp. 191-196.

15. “Im ersteren Falle ist der Nexus verletzt, im letzteren wird die Determinante wieder ausgeschaltet”. *Ethik*, p. 662.

El determinismo teleológico destruye la libertad: en un mundo regido por el determinismo finalista, como el profesado por la antigua metafísica, la libertad es imposible. La estructura categorial del *Finalnexus* es algo cerrado sobre sí mismo. Por eso, una teleología que rijan ontológicamente el ser, no deja lugar para el ser moral, y los fenómenos éticos serían sólo aparentes. El hombre estaría ya predestinado a la decisión de su voluntad y la imputación y el mismo sentido de responsabilidad serían un engaño —quizá un engaño piadoso—, pero engaño al fin. En el teleologismo no hay lugar para el ser moral. “El hombre sólo se puede realizar como tal en un mundo no determinado teleológicamente”<sup>16</sup>.

La deducción de HARTMANN es conclusiva: el determinismo finalista anula la libertad, dado que no puede coexistir con un plus de determinación, como sucedía con el *nexus causal*. El determinismo finalista aprisiona y asfixia la libertad; no sólo el fin está determinado, sino el mismo camino: los medios adecuados para la consecución del fin son medios “dirigidos” por un determinismo teleológico.

En busca de una solución, HARTMANN atestigua que el problema sobrepasa el campo ético y se asienta en la ontología, que es para el hombre “el lugar de ensayo donde él puede encontrar la solución de la aporía causalidad-libertad, la distinción entre el *nexus causal* y final y la relación entre la determinación ontológica y la axiológica”<sup>17</sup>, dado que la problemática ontológica que subyace a todo planteamiento en torno a la libertad, es decir, el monismo o el pluralismo del ser, la estructura íntima de la determinación, la cuestión sobre si el dualismo determinista del *nexo final* y *causal* agota todos los tipos ontológicos de determinación..., etc., todos estos extremos son problemas a donde la ética no puede llegar, pero sí la ontología.

HARTMANN dedica en su *Ética* un capítulo a explorar este problema. El capítulo lleva este sugestivo título: “Hacia

16. *Ethik*, p. 663.

17. *Ethik*, p. 675.

una ley ontológica como base de la libertad". Y el más importante apartado de este capítulo dice así: "Relación general de la estratificación ontológica de los tipos de determinación"<sup>18</sup>.

Pero es en el segundo y tercer tomo de la Ontología, donde expone ampliamente su doctrina<sup>19</sup>. Según la temática hartmaniana, son varios los conceptos ontológicos implicados en la libertad. Empecemos por la trilogía *realidad, contingencia, necesidad*.

### 1. *La realidad, síntesis de lo posible y lo necesario.*

Al hablar en la Etica del indeterminismo, HARTMANN se había parado a hacer un ligero análisis de las categorías a raíz de la modalidad: posible-necesario. Posibilidad y necesidad son modos de relación. Por consiguiente, todo "lo real es un conjunto de posibilidades y necesidad"<sup>20</sup>.

Esta doctrina dice relación al capítulo 23 de la Etica, en el que hace un análisis de la categoría modal y a continuación dedica un apartado titulado "necesidad y realidad ontológica"<sup>21</sup>.

HARTMANN no había escrito aún su Ontología y por consiguiente, apenas si pasa de unas sencillas y muy generales afirmaciones. Más tarde, dedicará una profunda reflexión al problema modal<sup>22</sup>.

Vamos a seguir a HARTMANN a través de su pensamiento ontológico sobre la posibilidad, necesidad y realidad,

18. "Allgemein ontologisches Schichtungsverhältnis der Determinationstypen". *Ethik*, p. 677.

19. *Möglichkeit und Wirklichkeit*, 3.<sup>a</sup> parte, cap. 12-17, pp. 103-151 y *Der Aufbau der realen Welt*, 3.<sup>a</sup> parte, cap. 18-26, pp. 171-164.

20. "Nun sind Möglichkeit und Notwendigkeit relationale Modi. Sie verbinden das Seiende mit anderem Seienden. Steckt also in allem real Möglichkeit bereits ein Deckungsverhältnis von ontologischer Möglichkeit und Notwendigkeit...". *Ethik*, pp. 658-659.

21. *Ethik*, pp. 216-218.

22. *Der Aufbau der realen Welt*, principalmente, cap. 55-61, pp. 512-575.



como categorías metafísicas. Sobre esta doctrina se asienta la crítica del determinismo e indeterminismo y, al mismo tiempo, la afirmación de la voluntad como posibilidad de determinación libre.

Corresponde esta exposición a *Posibilidad y Realidad*, el tomo segundo de su *Ontología*<sup>23</sup>.

¿Qué relación existe entre lo posible y lo necesario? La respuesta adecuada a esta pregunta es la doctrina de la libertad y lleva consigo la condena tanto del determinismo como del indeterminismo.

HARTMANN analiza los modos reales del ser y afirma que todas las leyes intermodales se asientan sobre tres principios:

1.º En los modos reales, ningún modo real es indiferente a los otros modos reales.

2.º Todos los modos reales positivos excluyen todos los modos reales negativos; del mismo modo, éstos excluyen todos los modos reales positivos.

3.º Todos los modos reales positivos se implican mutuamente; asimismo también se enlazan entre sí todos los modos reales negativos<sup>24</sup>.

De tales principios se siguen estas consecuencias que aclaran la relación entre lo posible y lo real:

1.º Lo que es realmente posible es realmente realizable.

2.º Lo que es realmente realizable es realmente necesario.

3.º Lo que es realmente posible es también realmente necesario<sup>25</sup>.

23. *Möglichkeit und Wirklichkeit*, cap. VI y ss. Vid. R. FEUERSTEIN, *Die Modallehre Nicolai Hartmann*. Köln, 1957, pp. 33-38. J. B. FURSCHÉ, *Zur Philosophie Nicolai Hartmann. Die Problematik von kategorialer Schichtung und Realdetermination*. Meisenheim, 1965, pp. 33-47.

24. *Möglichkeit und Wirklichkeit*, pp. 121-125.

25. 1.º "Was real möglich ist, ist auch real wirklich".

2.º "Was real wirklich ist, ist auch real notwendig".

3.º "Was real möglich ist, ist auch real notwendig". *Möglichkeit und Wirklichkeit*, p. 126.



Para seguir el pensamiento de HARTMANN hay que liberarse del concepto *lógico* de posible. Efectivamente, “lo posible”, como puramente posible, en una línea de mera posibilidad lógica, no implica ni lo realizable, ni lo necesario. HARTMANN se mueve en una línea de pura ontología, por eso afirma que lo real es ontológicamente posible. Lo cual es incuestionable en toda ontología realista.

La posibilidad ontológica no consiste —como la posibilidad lógica— en una pura “ausencia de contradicción”, sino en una serie real de condiciones. En sentido estricto, lo “realmente posible”, consiste en que se da “toda la serie de condiciones”. En este caso, ya no sólo es posible sino necesario, es decir, escribe HARTMANN, “su realización no puede retrasarse”. Sólo “se presenta” cuando en esa serie continua de condiciones existe al menos una que “no quiere darse”. Pero si esta última se da, lo posible ya es real. Y esta “inevitabilidad”, es precisamente la necesidad ontológica.

La consecuencia es que todo lo que es posible ontológicamente se convierte en ontológicamente necesario. De igual modo, sólo lo posible puede ser real y, consiguientemente, también todo lo real debe ser, al mismo tiempo, ontológicamente necesario<sup>26</sup>.

Así concluye HARTMANN en la *Ética* la posibilidad y la necesidad como modos relacionales.: Se fusionan en el ser. O de otro modo, como concluye en la *Ontología*, “no se da ontológicamente lo puramente posible. Algo que es realmente posible, es realmente necesario. Luego lo que puede ser realmente, tiene que ser”<sup>27</sup>.

Esta es la *ley de la necesidad* que se podría formular del siguiente modo: “La realidad implica la posibilidad real y por consiguiente, supuesta la serie de condiciones, la real posibilidad implica la real necesidad”, por consiguiente, “la realidad implica la necesidad”<sup>28</sup>.

26. *Ethik*, p. 658.

27. *Möglichkeit und Wirklichkeit*, p. 165.

28. *Möglichkeit und Wirklichkeit*, pp. 124, 167.

Es la consecuencia buscada por HARTMANN: Posibilidad y realidad se implican; todo lo real es también necesario<sup>29</sup>.

HARTMANN puede ya formular la "ley de la realidad": Posibilidad y necesidad en la esfera de lo real no son autónomas, no se da ni unnexo posible, ni unnexo necesario, sino lo real. El ser real se dice de aquello que consiste en ser posible y ser necesario al mismo tiempo<sup>30</sup>.

Con estos presupuestos ontológicos queda fuera de juego, como una superación por arriba, tanto el indeterminismo como el determinismo, y, al mismo tiempo, se han solucionado las dificultades para conseguir en un nuevo "clima" el concepto auténtico de libertad.

La voluntad como libre tiene su explicación a través de la ley de la determinación. La voluntad como real-voluntad debe ser asimismo determinada. Más aún, la voluntad libre debe ser también una determinada voluntad.

Lo posible, nos ha dicho HARTMANN, sólo es tal en cuanto es real, y lo real es algo que necesariamente tenía que ser, al darse todas las condiciones para que se realice.

La voluntariedad posible sólo existe cuando se da una voluntariedad real y esta voluntariedad, al ser real, será *voluntad determinada* en algo concreto. Ahora bien, la voluntad sólo será *real determinada a algo*, en el momento en que se hayan dado todas las condiciones para que ese acto real de la voluntad se concrete en algo determinado. Y si se dan todas las condiciones, es entonces algo que tenía que darse necesariamente.

La voluntad real consiste, pues, en que en el momento en que se dan todas las condiciones —con lo que surgirá un efecto determinado— se esté queriendo, precisamente, ese efecto que necesariamente se dará. Es decir, hay voluntariedad *para eso* en el momento en el que se da *eso*.

Esta conceptualización hartmaniana es totalmente acep-

29. H. BECK, *Möglichkeit und Notwendigkeit*. Pullach, 1961, p. 83. También R. FEUERSTEIN, *Die Modallehre Nicolai Hartmann*. Köln, 1957, pp. 33 y ss. G. MEYER, *Modalanalyse und Determinations Problem*. Meisenheim, 1962, p. 37 ss.

30. *Möglichkeit und Wirklichkeit*, p. 197.

table. En síntesis, no quiere decirnos más que la autodeterminación de la voluntad en una determinación: en este caso, determinación es igual a realidad necesaria por haberse realizado, es decir, por ser real.

Pero HARTMANN nos dirá que es otro tipo de determinación y otra clase de necesidad: "Así la determinación de la voluntad es necesaria, pero no "causal" necesaria, ni siquiera necesaria orgánica ni psíquicamente, sino simplemente una determinación propia y especial, que corresponde a una zona superior de necesidad"<sup>31</sup>. La voluntad está situada en otra zona más alta<sup>32</sup>.

Esto nos abre a otra doctrina de HARTMANN de notable interés: las capas ontológicas de la realidad. Con ello presenta HARTMANN un nuevo fundamento ontológico a la libertad. A esta doctrina hace frecuentes alusiones en la Etica<sup>33</sup>, pero su exposición está en la Ontología<sup>34</sup>.

## 2. La estratografía del ser y las leyes categoriales.

Pasamos a analizar la parte más importante de la ontología de HARTMANN que fundamenta la explicación última de la libertad. La expone en *Posibilidad y Realidad*<sup>35</sup>, pero de una forma más metódica la desarrolla en el tercer tomo de la Ontología: *Der Aufbau der realen Welt*. Las mismas afirmaciones las hace al final del capítulo 71 de la Etica, pero aquí carecen de base ontológica

HARTMANN enumera cuatro principios de las leyes cate-

31. *Möglichkeit und Wirklichkeit*, p. 216.

32. Con otras palabras lo expresa en su obra *Teleologisches Denken*: "Freier Wille ist nämlich gar nicht ein unbestimmter Wille. Sittliche Freiheit ist nicht Unentschiedenheit, sondern gerade die positive Entscheidung, also Determination". N. HARTMANN, *Theleologisches Denken*. Berlin, 1951, p. 120.

33. *Ethik*, p. 681.

34. *Der Aufbau der realen Welt*, principalmente los capítulos 20 y 58-61. HARTMANN la denomina también "Kategoriale Grundgesetz". Cfr. *Ibid*, p. 19.

35. *Möglichkeit und Wirklichkeit*, toda la 2.<sup>a</sup> parte, en especial, cap. 15 y ss.



goriales: el principio del valor, el de la coherencia, el de los estratos y el de la dependencia.

Este último principio es de excepcional importancia para encuadrar la categoría de la libertad. Afirma y expone una parcial dependencia de las categorías superiores respecto de las inferiores; sin embargo, a pesar de esta dependencia, conservan una cierta autonomía.

Enumera seguidamente unas leyes categoriales que rigen estos principios. Estas leyes reducen toda la realidad a una unidad. Y todos los estratos y capas de este mundo real, a través de estas leyes, conducen a un *Einheitstypus*.

En el estrato de lo real distingue HARTMANN cuatro capas: la materia, lo orgánico, lo psíquico y lo espiritual. Cada uno de estos estratos se eleva sobre el supuesto del anterior y es independiente de él: de este modo, escribe, la naturaleza organizada supone las condiciones y las leyes de la materia física. Más arriba se encuentra el ser psíquico y en escala superior aún el ser espiritual, condicionados ambos por este ser orgánico<sup>36</sup>.

HARTMANN descubre una llamada en cada ser a subir a la escala superior, para realizarse en ella, de la cual dependerá, pero sin que consuma su propia autonomía. Correspondiente a esta escala del ser, distingue HARTMANN distintos grados de determinismo:

1.º El primer grado de determinación es la causalidad. Es la forma más simple, dice HARTMANN, a lo largo de todo un proceso inacabable de lo infinito.

2.º La segunda forma de determinación está en la misma escala del ser, "es el efecto recíproco de la simultaneidad"<sup>37</sup>.

3.º La tercera determinación es lo relativo a los seres orgánicos.

4.º La cuarta es la que rige en los actos psíquicos.

36. *Aufbau der realen Welt*, p. 198.

37. "Noch auf derselben Schichtenhöhe tritt neben die Kausalreihe als zweite Determinationsform die Wechselwirkung des Gleichzeitigen auseinander". *Der Aufbau der realen Welt*, p. 314.



5.º La quinta determinación es propia del espíritu personal, la conciencia del fin y de los medios.

6.º Es la determinación del valor. Los valores manifiestan el carácter de deber (*Sollenscharacter*) y son una llamada al sentimiento del hombre. En cuanto una voluntad real se decide por los valores, existe ya una determinación indirecta.

7.º La séptima determinación es la autonomía de la voluntad frente a los factores determinantes de los valores y sus exigencias en cada situación real.

8.º La última forma de determinación la constituye “el conjunto de formas determinantes que se dan en la vida social y en el proceso histórico”<sup>38</sup>.

De todas estas formas de determinación, aquí solamente es necesario resaltar “la coherencia de las categorías y su mutua dependencia e implicación”<sup>39</sup>.

Según el pensamiento hartmaniano, a lo largo de las distintas formas de determinismo, se debe hacer patente la mutua dependencia de los estratos del ser. Esta escala debe hacerse de abajo a arriba, y evidencia cómo los superiores se fundamentan en los inferiores. Asimismo, esta escala señala el orden de dependencia.

HARTMANN ve la construcción del mundo real como una prueba de los distintos determinismos y describe con vigor cómo cada ser está sometido a las leyes de la dependencia categorial, aunque conservando en todo caso su propia autonomía, según la frase tan querida por HARTMANN: “en toda la escala se da esa doble relación: de la repetición y de lo nuevo, de la dependencia y de la autonomía”<sup>40</sup>.

Esto facilitará a HARTMANN una refutación tanto del determinismo como del indeterminismo. El determinismo, afirma, “hace el mundo absurdo, el indeterminismo *phä-*

38. *Ibid.*, p. 316.

39. *Ibid.*, p. 317 (der Kohärenz der Kategorien, ihre gegenseitige Abhängigkeit und Implikation).

40. “Doppelverhältnis von Wiederkehr und Novum. Dependenz und Autonomie”. *Der Aufbau der realen Welt*, p. 557.

*nomenwidrig*"<sup>41</sup>. Tanto el determinismo como el indeterminismo pasan por alto la categoría de dependencia.

En cuanto al determinismo, distingue HARTMANN dos formas: uno "construido desde abajo", el otro metafísico. El primero abarca "desde la determinación más pequeña, hasta la determinación absoluta de todo el mundo"<sup>42</sup>. De este modo, el ser psíquico y el ser espiritual pierden su carácter autónomo. En él se han fundado todos los materialismos y mecanicismos que han surgido a lo largo de la historia del pensamiento. El determinismo metafísico, por su parte, suprime todo grado de determinación y lo sustituye por un esquema de determinación.

El indeterminismo, por el contrario, niega la ley categorial. La serie de pequeñas determinaciones son negadas a favor de las más altas. Con lo cual, se da una inversión de todos los valores.

Todas estas confusiones influyen en el concepto de libertad que se han centrado en una doble y falsa bipolarización: por una parte, no considerar el sometimiento a ninguna dependencia, y por otra, al acatamiento a una total determinación.

Estas falsas comprensiones de tales supuestos ontológicos, ya sea por el determinismo o por el indeterminismo, es lo más opuesto a la "categoría de la libertad", dado que es necesario tener en cuenta la *kategoriale Grundgesetz*.

Estas leyes las expone HARTMANN en distintas obras. Con una mayor extensión y rigor de pensamiento en "La fábrica del mundo real"<sup>43</sup>. Sin embargo, para nuestro intento, es en *Posibilidad y Realidad*, donde en relación con la Ética distingue cuatro leyes de dependencia:

41. "Der eine macht die Freiheit sinnwidrig der andere die Welt phänomenwidrig", *Der Aufbau der realen Welt*, p. 558.

42. "Niedere Determination zur Totaldetermination der ganzen Welt". *Der Aufbau der realen Welt*, p. 565.

43. En *Der Aufbau der realen Welt*, cap. 55-61, pp. 512-574. Cfr., asimismo, la breve exposición que hace en *Neue Weg der Ontologie*, pp. 51-67.

- 1.º Ley de la fuerza.
- 2.º Ley de la indiferencia.
- 3.º Ley de la materia.
- 4.º Ley de la libertad <sup>44</sup>.

En la Etica, por el contrario, señala tres, las cuales por su relación más directa con el tema de la libertad trataré de sintetizar <sup>45</sup>.

1.ª *Ley de la fuerza*: las determinaciones más elevadas dependen de las determinaciones inferiores. Estas, por el contrario, no dependen de aquéllas. En este sentido, las superiores son más débiles. Las inferiores por ser más elementales y fundamentales son más fuertes. “Fuerza” y “altura” están, pues, en relación inversa.

2.ª *Ley de la materia*: cada tipo de determinación inferior es *pura materia* con respecto a la determinación superior; pero como la inferior es más fuerte, su dependencia de la superior se traduce en un tipo de determinación de espacio más amplio, en cuanto está determinada por la dependencia de la materia.

3.ª *Ley de la libertad*: cada uno de los tipos más elevados de determinación, al tener los inferiores por materia, sobresalen por encima de ellos, y tienen una nueva forma que está sobre la determinación más baja y, como tal, goza de un campo de ejercicio más amplio; es decir, la determinación superior, pese a la dependencia frente a las determinaciones inferiores, es autónoma y libre.

“La libertad tiene siempre lo débil contra lo fuerte, porque le es superior”. Y su campo de acción no es “en la inferior, sino que está sobre ella” <sup>46</sup>.

A continuación, HARTMANN hace la aplicación de estas leyes al nexo causal y final: el nexo causal es claramente más bajo, el nexo final es un tipo de determinación más

44. *Möglichkeit und Wirklichkeit*, pp. 519 ss.

45. *Ethik*, p. 667.

46. *Möglichkeit und Wirklichkeit*, p. 520.



elevado. El nexo final implica una dependencia más completa, más cerrada y determinante. El nexo causal es más elemental, es ciertamente el más fuerte y el más fundamental, sin embargo el nexo final actúa libremente sobre él<sup>47</sup>. Pero la aplicación más inmediata es en orden a una fundamentación ontológica de la libertad.

Según esta ley, las categorías inferiores son las más fuertes y las superiores las más débiles, por la cual solamente se da en el orden categorial la dependencia de las superiores respecto de las inferiores, pero no de las inferiores respecto de las superiores.

Esta ley fundamental tiene para HARTMANN una gran importancia. Con ella se esclarecen muchas aporías y toda la realidad recibe una nueva interpretación. Así lo orgánico es la “sobreconformación” de lo material; lo consistente, la supraconstrucción de lo orgánico; y el espíritu, el *Überbau* de lo psíquico.

De este modo, una existencia del espíritu sin una fundamentación óptica, es, en opinión de HARTMANN, totalmente imposible. De aquí que las escalas inferiores del ser sean fundamentales, más consistentes y más fuertes. Es lo que HARTMANN llama “la ley de la fuerza”.

La libertad está en otra zona, medida por la “ley de la altura”.

La ley de la libertad está comprendida en la cuarta ley de dependencia. Según ella, las categorías más altas están frente a las más bajas en material dependencia.

“Por eso, escribe HARTMANN, no se da personalidad ni teleología sin conciencia, ni ésta sin vida orgánica, ni vida orgánica sin naturaleza viva (*Naturgefüge*-mecanicismo en sentido amplio), ni mecanicismo causal sin ley matemática, ni se puede dar fundamento alguno matemático sin las primarias relaciones ontológicas”<sup>48</sup>.

Pero ninguna determinación superior es prefijada en su campo específico por las determinaciones inferiores. Estas

47. *Ethik*, p. 668.

48. *Ethik*, p. 681.



son solamente elementos estructurales, es decir, son “la materia” de las superiores y pueden recibir de éstas una sobreinformación y sobredeterminación. “De este modo, la relación de la determinación superior sobre la inferior está en la relación de forma a materia”<sup>49</sup>.

La materia frente a la forma es pasiva, indiferente, no le pone oposición alguna. *Por eso la forma está “libre frente a la materia”*. Está limitada por la materia en lo que de ella depende y, por lo mismo, sólo se puede mover dentro de un limitado campo; pero esta “determinación” no toca a lo específico de la forma en cuanto tal, es decir, en su propia especie de categoría superior. Es una limitación “por abajo”, no “por arriba”. Es, pues, falso lo que tantas veces se ha afirmado que las “leyes matemáticas pueden determinar la naturaleza, las leyes mecánicas el organismo, las leyes orgánicas la zona psíquica”, o las leyes psicológicas al ser espiritual. Sino que, por el contrario, toda determinación superior es *eo ipso* autónoma y libre, a pesar de ser más débil y a pesar de su material dependencia.

Por eso, toda clase de indeterminismo es erróneo, y supone un falso planteamiento y comprensión del problema, pues todo nexo inferior no está determinado por las capas superiores del ser. No cabe hablar de “causal”. El mismo BOUTROUX, afirma HARTMANN, cayó en parecido engaño por querer evitar el determinismo. Todas las leyes tienen “cierta contingencia”, no son totalmente necesarias. Libertad es en este caso la ley superior sobre las inferiores.

No se da conflicto, pues, con la causalidad, y por lo mismo no hay por qué hablar de la contingencia de las leyes de la naturaleza<sup>50</sup>. Son dos planos distintos del ser. En el ser superior se da un “plus”, un “*Novum*” frente a las categorías más bajas. Este “plus” (*Novum*) es el ser libre del débil como inferior frente al fuerte.

La libertad categorial del “más alto” pone una “inde-

49. *Ethik*, p. 682.

50. *Ethik*, p. 684.

pendencia en la dependencia”, una coexistencia de las más altas en cuanto a la estructura con las ontológicamente más fuertes, pero más bajas en las capas de lo real.

La dependencia categorial la califica HARTMANN de esencialmente absoluta. Del mismo modo, es sólo parcial en cuanto coexiste con una independencia limitada. “En lo excedente de la estructura de lo más alto está el momento de la libertad [...]. La libertad siempre tiene lo más débil frente a lo más fuerte. Pues lo más débil es lo más alto”<sup>51</sup>.

Esta es la salida ontológica que da HARTMANN al problema de la libertad<sup>52</sup>.

### III. LA ANTINOMIA DEL DEBER

Resueltas las antinomias de la causalidad se podría creer que el problema de la libertad está solucionado y que la libertad es ya de por sí un hecho demostrado.

Efectivamente, el camino recorrido es importante y los hallazgos hasta ahora adquiridos son de indiscutible interés. KANT vio y nos dio a este respecto los puntos de solución del problema central. Sin embargo, su idealismo trascendental le impidió avanzar. Kant tenía razón en el *Kausalnexus*; pero ésta no es la única aporía que envuelve el problema de la libertad<sup>53</sup>.

Es evidente que la conciencia ética se rige por unos principios; que éstos se presenten como un “imperativo” o como una exigencia de los valores, es de por sí indiferente, se trata en todo caso de un “deber” o de una exigencia que estos principios presentan a la conciencia<sup>54</sup>.

51. *Der Aufbau der realen Welt*, p. 548.

52. H. GROOS, en mi opinión, no ha sabido comprender en toda su profundidad esta doctrina de HARTMANN. Conf. H. GROOS, *Willensfreiheit oder Schicksal*. München, 1939, pp. 221 ss. Esta doctrina de HARTMANN, habría que completarla con la ley de la Dependencia y Autonomía que expone en *Aufbau der realen Welt*, pp. 93-94; 552-574.

53. *Ethik*, p. 686.

54. *Ethik*, p. 688.

Pero el “imperativo categórico” kantiano es algo distinto. No se presenta como ley, sino como mandato, es decir, no es ley que rija sus actos como la ley de la causalidad regía la naturaleza, sino un mandato imperativo. ¿Cómo conjugar este imperativo del deber con la autonomía de la libertad? He aquí la antinomia.

Aparece en este deber un nuevo estadio en el fatigoso camino en torno al tema de la libertad. Las antinomias causal y final eran sólo la mitad del problema. Ahora hay que tratar de encontrar solución entre el “deber” y el “querer”, entre el *Sollen* y el *Wollen* <sup>55</sup>.

Porque se trata, en definitiva, de encontrar una “libertad” de signo positivo, es decir, que se autodetermina; pero, como se decía al hablar de la antinomia causal, no de una voluntad totalmente indeterminada, sino de una determinación *sui generis*. Porque dado que la libertad moral, como ha quedado evidenciado, no es una “libertad indeterminada”, tampoco puede ser una “libertad determinada” por los principios, sino con ocasión de ellos, aunque al mismo tiempo, independiente de los mismos.

Libertad y deber, voluntad y valor, voluntad ante el bien, he aquí una aporía; pues es cierto que los valores y el bien se imponen al hombre, pero ¿hasta qué punto le determinan? La dificultad es paralela a la antinomia de la causalidad.

Estamos, pues, ante la necesidad de solucionar la antinomia del deber. HARTMANN expone a continuación la insuficiencia de las soluciones de KANT, FICHTE, SCHELLING, LEIBNIZ y SCHOPENHAUER, las cuales implican los mismos defectos. Esta nueva aporía nos sitúa ante una cuestión de notable interés; pero antes de plantear la solución, HARTMANN hace una parada en el camino para tratar de hacer el balance de la situación del problema y realizar un recuento de los logros alcanzados

55. *Ethik*, p. 689.



1. *Ante una nueva situación del problema. Seis aporías de la libertad.*

Después de la visión histórica y analizadas las dos grandes antinomias —causal y final—, antes de resolver la antinomia del deber interrumpe HARTMANN el avance de su reflexión, como encontrándose perdido en medio de tantas complejidades. Es el capítulo 74 de la *Ética* que él titula: “La nueva situación del problema”. Es un balance de todas las aporías de la libertad.

La importancia de este capítulo exige una exposición siguiendo muy de cerca el pensamiento hartmaniano<sup>56</sup>.

Hasta este momento tenemos estos hallazgos:

1.º La antinomia causal ha demostrado la necesidad de la libertad positiva. No se trata, pues, de una indeterminación, sino de una determinación cualificada.

2.º El determinante no debe estar fuera del sujeto y, por lo mismo, no es algo exterior a la persona. Por lo tanto, no puede ser ni los valores ni ningún otro principio autónomo.

3.º El determinante no debe ponerse en lo más profundo y oculto del sujeto, como falsamente afirmó FICHTE, sino en la zona consciente, de lo contrario, no cabe una libertad moral.

4.º El determinante tampoco puede reducirse a una “conciencia universal”, como afirmó KANT. La libertad debe ser personal, y esta libertad queda bloqueada en la teoría kantiana.

5.º La libertad debe entenderse en un doble sentido: no sólo libertad frente a las leyes de la naturaleza, aclarada la determinación ontológica con la teoría del “nexo causal”, sino que, al mismo tiempo, debe ser una libertad frente a los principios morales y la exigencia del deber, ya sea un imperativo o el bien o los valores.

56. *Ethik*, p. 706. Cfr. *Zur Grundlegung der Ontologie*, pp. 15 ss.



Pero estas afirmaciones que se levantan como exigencias de la esencia de la libertad no hacen más que engendrar dificultades y plantear un programa completo y nuevo de aporías.

Son dificultades reales, que por tomar origen y radicar en un fundamento ontológico, exigen una auténtica solución metafísica. Hay que huir de la ingenuidad, al mismo tiempo que es preciso evitar falsos prejuicios.

HARTMANN reduce a seis estas distintas aporías<sup>57</sup>.

1.<sup>a</sup> *Aporía*: ¿Cómo puede darse la libertad en un mundo determinado? La pregunta está en parte solucionada por el *nexus causal*, en cuanto a la determinación ontológica; pero no en cuanto a la determinación axiológica de la voluntad que también forma parte de la determinación.

2.<sup>a</sup> *Aporía*: ¿Cómo puede la voluntad ser libre frente a un principio al cual ella, como libertad moral, está subordinada? ¿Debe estar, al mismo tiempo, determinada e indeterminada frente a este principio? Pero esto, además de ser totalmente contradictorio, anularía tanto la libertad como el deber moral. Pues el mismo deber (*Sollen*) para la determinación de la voluntad excluye la libertad que a su vez presupone. En su propia tendencia destruye lo que al mismo tiempo es su condición.

3.<sup>a</sup> *Aporía*: La "antinomía causal" demostró, que en un mundo determinado, la libertad sólo es posible en sentido positivo, no negativo, es decir, a través de determinantes. Luego la libertad moral debe poner esos determinantes en los principios éticos (leyes morales y valor). Pero la antinomía del deber emerge allí mismo donde empezaba la solución de la antinomía de la causalidad. La antinomía del deber se opone a la solución de la antinomía causal: si la voluntad se determina por el principio ético entonces no es libre, y si no se determina por el principio, no es libre

57. *Ethik*, p. 707.

frente a las leyes de la naturaleza. En ambos casos, no se da la libertad.

4.<sup>a</sup> *Aporía*: Visto desde otro punto de vista, la dificultad aparece formulada en esta pregunta: ¿Cómo puede la libertad ser una libertad positiva negando el principio moral? Sería una pura libertad negativa, la negativa libertad de elección, que se ha rechazado como falsa<sup>58</sup>. Pero es necesario salvar el principio: la voluntad libre no puede ser una libertad indeterminada, pero si no es determinada por el principio, ¿no se convierte, *ipso facto*, la *Kausalantinomie* en una libertad totalmente negativa?

5.<sup>a</sup> *Aporía*: Aún solucionada la 3.<sup>a</sup> y 4.<sup>a</sup> aporía, surge otra nueva interrogación: ¿cómo puede la libertad positiva ser individual? La antinomia causal afirma la determinación por un *Prinzip*, pero ya sea éste el valor o la ley moral, es siempre general. La libertad moral, por el contrario, es una libertad personal. Sólo ella es responsable. ¿Cómo pueden coincidir en la unidad del acto libre la universalidad de la ley y la decisión singular de la voluntad?

Al mismo tiempo, el principio es autónomo; y, a su vez, la persona, si es moralmente libre, debe ser también autónoma. Entonces, ¿cuál es el determinante de la persona? ¿Debe ser algo positivo y al mismo tiempo autónomo que no sea la autonomía del principio? La persona, pues, debe tener su propia e individual autonomía junto a los principios morales, de este modo tenemos en la voluntad libre dos autonomías: la del principio y la de la persona, ¿cómo pueden coexistir ambas autonomías?

6.<sup>a</sup> *Aporía*: Examinados todos esos puntos de vista, resta la pregunta más importante: ¿qué es lo que propiamente obliga a la afirmación de la libertad de la persona frente al principio? La respuesta está fuera de toda discusión: los fenómenos morales; de ellos se parte siempre para la afirmación de la libertad. Pero los fenómenos en

58. *Ethik*, p. 645.

cuanto tales no prueban nada: lo “fenómenos” aún en sentido objetivo no son *ser*; aún más, la “conciencia de la libertad” no es la libertad real, sino libertad de “apariencia”<sup>59</sup>. Los “fenómenos”, pensando ontológicamente, pueden ser “engañosos”.

Es cierto que la libertad moral se “demuestra” por los fenómenos, pero ¿es legítimo este paso? ¿Cómo podemos asentar sobre el ser una teoría de la libertad a partir de los fenómenos morales?

De estas seis aporías, la última, afirma HARTMANN<sup>60</sup>, es independiente. Las cinco primeras forman la Antinomia del deber. Fundamentalmente, es la misma dificultad, pero vista desde distintos ángulos ópticos.

Seguiré aquí el esquema lógico, saltando al cap. 80 donde HARTMANN intenta dar solución a estas antinomias.

La problemática suscitada por HARTMANN en torno a la libertad humana es excesiva. ¡Son demasiadas antinomias y aporías! N. HARTMANN se ha excedido, sin duda, y ha querido demostrar una vez más en el mismo campo filosófico de la Ética que la filosofía es esencialmente aporética. Es la reacción contra el sistematicismo de la escuela de MARBURGO<sup>61</sup>.

## 2. Intento de solución de la antinomia del deber.

La tentación máxima de la ética al encontrarse con esta antinomia ha sido la de deshacerla identificando *el querer y el deber*. Es la misma tentación repetida en la teoría del conocimiento para superar el dualismo del objeto y su representación: decidirse por identificar el ser y el pensar. Es la solución idealista.

59. *Ethik*, p. 699.

60. *Ethik*, p. 709.

61. Cfr. *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*, pp. 49-90. Sobre el método aporético en HARTMANN, cfr. S. MARTIN, *Aporetik als philosophische Methode*, en “N. Hartmann. Der Denker und sein Werk”. Göttingen, 1952, pp. 249-255.



La identificación del querer y el deber es también un idealismo ético. Pero *querer* y *deber* no coinciden necesariamente: *la voluntad no es como debe ser*; al menos, no siempre ni con una adecuación plena. Si todo querer se determinase por el deber, el hombre sería perfecto.

Aceptar esta unificación es imposible y acabaría con la Etica, porque esta dualidad antitética es esencial en la vida moral.

La voluntad empírica está siempre condicionada por las circunstancias internas y externas; está ensamblada en una realidad no indiferente. Cuando los valores entran como determinantes en ese "complejo de determinación", entonces, por la misma heterogeneidad de los valores y de los distintos momentos causales, aparece un acoplamiento carente de encaje entre el *Sollen* y el *Wollen* —entre el deber y el querer—<sup>62</sup>.

Otra fácil solución sería reducir la antinomia a una pura *Kausalantinomie*. Ambas, efectivamente, se fundamentan, pero no se identifican.

El valor determina —en cuanto puede determinar— en la línea del deber (*Sollen*); el *Kausalnexus* en otra dirección, no permite que los valores dominen. De este modo, la voluntad empírica es un campo en el que se encuentran en lucha intereses ontológicos y axiológicos, porque la voluntad es regida por leyes axiológicas y ontológicas.

Aquí aparece una oposición entre el *deber* y el *ser*. La antinomia entre el deber y el querer radicalmente no es una antinomia de los valores, es antinomia del *deber* y del *ser ético* real del hombre. La antinomia de los valores es sólo un supuesto de la libertad<sup>63</sup>.

Pero un planteamiento sobre estos supuestos, equivaldría a la *Kausalantinomie*. De aquí parece deducirse que en los conflictos reales debe ocultarse algo más tras la oposición *ser-querer*<sup>64</sup>.

62. *Ethik*, p. 749.

63. *Ethik*, p. 758.

64. *Ethik*, p. 751.



Efectivamente, los valores tienen entre sí una cierta oposición que puede convertirse en antinómica. De este modo, la persona entra en conflicto, cuando en casos concretos tiene que decidirse entre diversos valores que pugnan entre sí. Se origina entonces una cierta tensión entre deber y deber. Todo valor tiene un deber-ser y por eso en cada situación concreta entra un conflicto entre valor y valor, es decir, un conflicto en el mismo *deber*.

De este modo, cobra sentido la oposición entre *querer* y *deber*. Es el conflicto moral propiamente dicho que no es entre lo ontológico y lo ético, sino dentro del mismo campo ético<sup>65</sup>.

Con esta oposición entre querer-deber, el problema de la libertad entra en un nuevo campo que necesita ser iluminado, pues los valores no son un deber-ser, en general, sino que los valores dicen relación a la persona; más aún, se dan valores puramente personales que se originan en la raíz de la propia voluntad.

En este caso, el querer real, por ser algo individual, supone un plus de determinación. En esta dirección puede encontrarse un punto de solución, no en identificar el deber-querer, ni en tratar de eludir el problema reduciendo la antinomia del deber a la antinomia causal. Sin embargo, este plus de determinación no es fácil de explicar. Sería menos problemático si los valores fuesen solamente generales. Entonces el *querer* "*elegiría*" y se determinaría frente al valor como deber.

HARTMANN se fija sobre todo en el conflicto entre el *querer* y los valores propios del individuo. Es decir, en ese conflicto profundo de determinación entre el propio querer y el valor o bien personal que se le impone. Es aquí donde principalmente arranca la antinomia: "Si yo me avergüenzo de decir la verdad porque no quiero que se pierda la confianza en mí, no entran en pugna propiamente dos valores: la veracidad y el sentirse digno de

65. "Der sittliche Konflikt ist nicht ontoethischer Natur, sondern intra-ethischer". *Ethik*, p. 733.

confianza, sino en cuanto a la situación creada, según la cual no puedo realizar las dos”<sup>66</sup>.

En el individuo concreto es donde se descubre el auténtico conflicto entre el querer y el deber de los propios valores que parecen forzarla. Y para salvar la libertad es preciso propugnar las dos autonomías. Para ello enuncia HARTMANN tres principios fundamentales:

1.º El valor de la personalidad es sólo la esencia ideal de la persona, pero la libertad de la voluntad debe ser la esencia real de la persona. De hecho, la persona empírica debe ser libre, porque es a ella a la que se imputa la responsabilidad y no a la idea de la personalidad.

2.º La personalidad real o empírica es “forzada” por sus valores, del mismo modo que por los valores generales.

3.º La libertad de la persona que existe como dominio sobre los propios valores de la personalidad no es la libertad de la conciencia<sup>67</sup>.

Es, pues, necesario salvar esta autonomía de la voluntad. Es un error histórico muy frecuente, afirma HARTMANN, el creer que la libertad de la persona puede coexistir con una total determinación de un principio superior, ya sea el logos, o la providencia, o el imperativo categórico, o sólo el reino de los valores. La libertad no se salva con una subordinación del *deber*, sino precisamente en “estar frente a él”. Este es el error de KANT, la llamada “libertad bajo la ley”. No libertad “bajo la ley, sino sobre o, mejor *frente* a la ley”<sup>68</sup>.

Pero también es preciso poner a salvo la autonomía de los valores. Pues la autonomía del principio es condición para la autonomía de la persona<sup>69</sup>. Más aún, estos “determinan” de algún modo la voluntad. ¿Qué clase de “determinación” es ésta, total o sólo parcial?

66. *Ethik*, p. 752.

67. *Ethik*, p. 757.

68. *Ethik*, p. 759.

69. *Ethik*, p. 761.

Aquí estamos ante dos autonomías: es precisamente en este punto donde se origina la aporía.

La solución tiene que ser: la libertad es una autonomía de la voluntad sobre la autonomía de los valores.

Pero HARTMANN tiene ante sí, antes de llegar a esta conclusión, las seis aporías anteriormente enunciadas, que exigen una respuesta. Su solución aclara el horizonte sobre el que se contempla la libertad humana.

### 3. *Solución de las aporías.*

HARTMANN va solucionando una a una las seis aporías y descubre paso a paso el error, la equivocación o el doble sentido de cada antinomia. El modo de proceder de la prueba de cada una de las aporías es recurrir a la conocida ley de la estratografía del ser.

#### *Solución de la primera aporía.*

Esta primera aporía tiene relación con la antinomia de la causalidad. La voluntad no está determinada solamente por la ley de la naturaleza, sino también por la ley del deber. Causalidad y valores dicen relación a la voluntad humana, pero ambos determinantes son heterónomos. ¿Cómo es posible la libertad bajo esta doble determinación?

Esta aporía sólo tiene solución en el caso de que la persona tenga un tercer plus de determinación. Esta conclusión no parece imposible, ya que no hay inconveniente en que, además de la determinación de la naturaleza y del deber, pueda la voluntad tener también su determinación propia.

En este caso, se despejaría el campo de la dificultad, porque no se darían sólo dos tipos de determinación, sino tres. Y este tercero podría ser conciliador entre ambos; máxime si se trata de un determinismo que esté por encima de los otros dos, pues de este modo quedaría afirmada la libertad en su propio ámbito, como autodeterminación dentro de otras determinaciones.



Pero ¿es realmente posible? Si analizamos las dos determinaciones nos damos cuenta de que la primera es la determinación causal y de que la determinación de los valores se corresponde con la determinación teleológica: el valor tiene razón de fin. Ahora bien, hemos visto la dificultad de la causalidad final. El *nexus causal* es el resultado de unos procesos que se han propuesto un determinado fin. Por consiguiente, no puede recibir otra determinación, porque en cada estadio forma un sistema cerrado de determinación que rechaza todo influjo extraño. O le destruye el *Finalnexus*, o éste es destruido por él. No cabe alternativa. En ambos casos no se da la libertad. Pero ¿el principio del deber, exigido por los valores, hace imposible la intervención de la decisión de la voluntad?

Aquí encuentra HARTMANN una salida: la solución está en la naturaleza misma de los valores: “los valores determinan a la voluntad sólo en general, o mejor, no la “determinan”, solamente influyen sobre ella. La voluntad unas veces sigue el fin, otras no. La *Sollengesetz* es tan sólo un “mandato”, no una “coacción”.

Si se pregunta cómo la autonomía de la persona con propia determinación puede coexistir junto a la autonomía de los valores, se responde que autonomía de los valores es solamente y sin más “una teleología real del valor”. La *Sollenstendenz* no basta para determinar la voluntad. Que pueda determinarse o no por los valores, es problema de decisión de la voluntad<sup>70</sup>.

HARTMANN cree que con esto está solucionada la aporía, y además que ha encontrado un nuevo argumento en pro de la libertad, porque explica la imputación y la responsabilidad del acto libre.

#### *Solución de la segunda aporía.*

Esta segunda aporía es puramente íntima. No parte de la relación de la libertad con el *Finalnexus*, como la pri-

70. *Ethik*, p. 770.

mera, sino en una relación puramente interior: ¿cómo puede la voluntad ser libre frente a aquel mismo principio que debe determinarla?

Es una aporía interna. En la misma esencia de la “voluntad moral libre” están incluídas dos afirmaciones: “voluntad moral”, o lo que es lo mismo, que puede decidirse a favor o en contra de tal principio. En esta aporía sucumbe o el deber o la libertad.

La clave de la solución está ya en la primera aporía: la persona debe tener además de la determinación de la naturaleza y de la determinación del deber, una tercera determinación: la iniciativa de la persona no debe ser una función dirigida por los valores, al contrario, la realización de los valores es también función de la iniciativa personal.

¿Dónde está el equívoco? En el concepto mismo de “voluntad moral”. No es cierto que en la misma esencia de la libertad moral se de, al mismo tiempo, la determinación y la indeterminación del principio.

HARTMANN dice que esta aporía es sólo aparente y habla de “Aequivokation”<sup>71</sup>.

Hay un triple equívoco en este triple enunciado: “voluntad moral” —“deber”— “voluntad libre”.

*Primer equívoco:* “voluntad moral” se toma en un doble sentido. Unas veces significa voluntad “moralmente buena” y otras veces alude en “cuanto puede ser buena o mala”. En el primer caso, la voluntad es determinada por el principio y es, por lo mismo, “voluntad buena”; en el segundo, no es determinada por estar frente a él con la libertad de determinación, y en este sentido es voluntad libre.

Libre es también la “buena voluntad” de la voluntad libre, pero no en cuanto está determinada desde fuera por el principio, sino en cuanto se determina por propia decisión a través del principio. Es decir, “la determinación de

71. *Ethik*, p. 773.

la persona tiene relación con la determinación del principio". "Así resulta lo contrario, que sólo la libertad libre es libertad moral y únicamente ésta puede ser buena o mala"<sup>72</sup>.

*Segundo equívoco:* "el deber" —*Sollen*— en ocasiones significa "determinación de la voluntad", pero "deber" puede significar instancia de los valores a realización. Los dos son sentidos auténticos, pero distintos.

En el primer caso, significa no tanto la falta de libertad, cuanto, la decisión de la voluntad en pro de los valores. En el segundo, se entiende que frente al deber no puede darse ninguna decisión, dado que debe seguir la exigencia del deber.

*Tercer equívoco:* "voluntad libre". También tiene un doble significado: en ocasiones, la voluntad es "libre" en cuanto puede decidirse a favor o en contra del principio. Otras veces, en cuanto ya se ha decidido por el principio. En este caso, parece como si la voluntad fuese libre determinada y no determinada por el principio. "Se olvida con frecuencia, escribe, que la voluntad no es ningún acto simple. Y que le es necesario un determinante. Pero no puede decirse que "como determinada" ya no sea más "voluntad libre", sino que es libre en su más perfecto sentido, en cuanto que es, y no es imperado por el principio. No es libre, ya se ha decidido, en cuanto ya no está ante la posibilidad de elegir, porque ya eligió".

De esta forma, desaparece la aporía entre la libertad y el deber y, al mismo tiempo, los valores juegan un papel importante en la decisión de la voluntad.

#### *Solución de la tercera aporía.*

El planteamiento de la antinomia causal exige que la libertad se dé solamente en un mundo determinado, es decir, sólo es posible la libertad positiva. Pero la antinomia

72. *Ethik*, p. 774.



del deber está en oposición con la solución de la antinomia causal: si la voluntad se determina por el principio moral no es libre frente a este principio y si no es determinada por él no es libre frente al nexo causal. En ambos casos, pues, no es libre.

Este es el planteamiento de la tercera aporía. No es, dice HARTMANN, un doblaje de la segunda aporía; pero se ve que se soluciona con la “misma llave”, pues se sigue el mismo resultado: si se hace a la voluntad opuesta a la ley moral se cae en la esclavitud de la ley de la naturaleza y si se le priva de ésta, cae en la ley del deber.

¿Se oponen la solución de estas dos antinomias? HARTMANN ve la solución en el estudio de la *Kausalantinomie* que anteriormente se había contestado con la afirmación de esa “sobre-determinación”.

“Si analizamos la determinación del *Kausalnexus*, escribe, vemos que es compoene de dos elementos: de un componente ideal del deber y de un componente autónomo y real del querer, y con la ayuda de éste el primero se convierte en un principio determinante de la ley de la Naturaleza”<sup>73</sup>.

De este modo, “se llega a la real determinación a través de la iniciativa de la voluntad”. Es decir, sólo por medio del arranque de la voluntad se culminan los determinantes que se oponen a los determinantes causales.

La “*Kausalantinomie*, es pues, un equívoco; solamente se entiende en relación con la *Sollensantinomie*. Este equívoco es el fundamento de la paradoja de la tercera antinomia de la libertad”<sup>74</sup>.

#### *Solución de la cuarta aporía.*

Más acuciante que la segunda y tercera es esta cuarta aporía. Y tiene una modalidad distinta de las anteriores.

La *Kausalantinomie* ha fijado que la libertad posible

73. *Ethik*, p. 777.

74. *Ethik*, p. 777.

en un mundo causalmente determinado tiene que ser una "libertad positiva". Aún más, el análisis del concepto tradicional de la "negativa libertad de elección"<sup>75</sup>, ha demostrado que, aun en el caso de ser ontológicamente posible, tal libertad no sería la libertad de la voluntad moral. "La voluntad libre no es una libertad indeterminada, sino eminentemente determinada. De este modo, en toda la problemática habida en torno a esta cuestión, siempre se afirmó la libertad positiva como un plus de determinación"<sup>76</sup>.

Pero si nos fijamos en la antinomia del deber hay lugar a una libertad negativa, pues libertad de la voluntad frente a un principio significa exactamente que la voluntad puede decidirse a favor o en contra. Ahora bien, este "a favor o en contra" es exactamente el concepto de libertad de elección.

Y surge la pregunta: ¿cómo la libertad de la voluntad, —dado que frente al principio es una libertad negativa— puede ser, al mismo tiempo, una libertad positiva? Parece originarse una oposición en su misma esencia.

Aquí emerge el segundo momento de la tercera antinomia<sup>77</sup>. Tenemos dos antinomias frente a frente: según la *Kausalantinomie* sólo se da "libertad en sentido positivo" y según la *Sollensantinomie* la única posible es la "negativa". La solución de la primera se opone a la segunda y "así se hace imposible toda libertad"<sup>78</sup>.

Pero aquí mismo se evidencia un primer equívoco: ¿se encuentra la libertad negativa en la misma relación con el *Kausalnexus* que con el deber?

Los valores tienen razón de fin y hemos visto cómo en el *Sollen* había un finalismo<sup>79</sup>. Ahora bien, al analizar el *Finalnexus* se ha visto cómo una teleología hacía imposible toda libertad en "sentido positivo"<sup>80</sup>. Por lo tanto, no pue-

75. *Ethik*, p. 645.

76. *Ethik*, p. 779.

77. *Ethik*, p. 711.

78. *Ethik*, p. 780.

79. *Ethik*, p. 768.

80. *Ethik*, p. 661.

de hablarse de una “libertad positiva” en el mundo de los valores, porque en ellos no rige el determinismo —propio del mundo *Kausalnexus*—, sino el indeterminismo.

De este modo, afirma HARTMANN, “una *libertad negativa* frente a los valores no se opone a una *libertad positiva* frente al *Kausalnexus*”. No hay, pues, fundamento para desterrar la libertad negativa que se supone implícitamente en todo puro sentimiento moral, y que ha sido afirmada en casi todas las teorías históricas sobre la libertad”<sup>81</sup>.

Sin embargo, con esto no queda solucionada la aporía, porque no es sólo que la voluntad pueda estar en pro o en contra frente a los valores, sino que “la voluntad frente al *Kausalnexus* y frente a los valores forma un único *plus* de determinación”. No se trata, pues, de dos libertades, se habla más de una voluntad y de una misma libertad.

La aporía entonces puede formularse del siguiente modo: ¿puede la voluntad ser al mismo tiempo positiva y negativa?

Está claro que la libertad más que elección es decisión: la “alternativa es sólo una condición previa; pero ser libre no es estar indeciso; al contrario, la voluntad decidida y determinada es precisamente la voluntad libre. Es decir, que no puede darse una libertad negativa”<sup>82</sup>.

Pero en el mismo concepto de libertad negativa de elección se oculta una no pequeña ambigüedad. La voluntad para decidirse debe siempre tener ante sí una alternativa. Si no se da, no puede ofrecerse a una voluntad que tenga el poder de decidirse a favor o en contra.

De aquí deduce HARTMANN las siguientes conclusiones:

1.º “Libertad en sentido negativo sólo se da en el caso en que una voluntad pueda determinarse a sí misma, es decir, donde se da una decisión de la voluntad en sentido positivo”.

2.º “Libertad en sentido negativo sólo puede darse en

81. *Ethik*, p. 782.

82. *Ethik*, p. 783.



una voluntad que ya tiene libertad en sentido positivo y que por otra parte la tiene: como su autodeterminación”<sup>83</sup>.

Por lo tanto, la voluntad puede estar positiva o negativa frente a los valores, porque éstos no la determinan totalmente, mientras que frente a las leyes de la naturaleza cabe tan sólo una libertad positiva, porque el *Kausalnexus* implica una total determinación.

De este modo se patentiza el equívoco que enredaba esta aporía. HARTMANN se contentaba con esta aclaración, la cual pone de manifiesto el equívoco y evita así el error tan frecuente de que el hombre está determinado por los valores. Pero hubiésemos deseado un estudio más detenido sobre la relación entre el valor y la voluntad. Sería un capítulo nuevo que aclarase el fundamento de por qué la voluntad puede ser negativa y positivamente libre frente a los valores.

Esta actitud es frecuente en HARTMANN. Hace afirmaciones que requieren demostración y cuyo estudio sería más interesante para esclarecer la doctrina sobre la libertad que la exposición de tantas aporías. Pero él ha elegido su camino. Pienso, por ejemplo, en la gran intuición de HARTMANN a propósito de la libertad negativa cuando afirma que detrás de esa elección está precisamente la libertad positiva con su capacidad de autodeterminación, “detrás de toda libertad negativa está siempre una libertad positiva, sin ésta la libertad negativa sería irreal y no tendría valor alguno. Y detrás de la libertad positiva está una libertad negativa frente a los valores... Por el contrario, en la causalidad de la naturaleza nunca se da una libertad negativa detrás de la positiva”<sup>84</sup>. Esta doctrina puede aclarar muchas confusiones aún en la doctrina escolástica sobre la libertad frente a los distintos tipos de determinismo que se presentan en ocasiones como objeción difícilmente superable.

83. *Ethik*, p. 783.

84. *Ethik*, p. 785.

*Solución de la quinta aporía.*

A la luz de la solución de las cuatro anteriores aporías se esclarece la dificultad de esta quinta aporía. Aún más, la doctrina expuesta anteriormente sobre la antinomia de la autonomía, es decir, la solución entre la autonomía de la voluntad y del deber, demuestra la confusión fomentada por KANT entre valor y persona, ser real y ser ideal, libertad y deber<sup>85</sup>. La solución esclarecedora de la distinción de cada una de las dos partes de estos binomios es la solución de la quinta aporía.

Tenemos ya solucionadas las cinco primeras aporías. Su problemática constituye lo que HARTMANN llama antinomia del deber. La sexta aporía, dice HARTMANN, es independiente<sup>86</sup>. Esta aporía enlaza directamente con la demostración de la libertad. Vamos a respetar el pensamiento de HARTMANN, aunque sería necesario tomar postura sobre toda esta temática hartmaniana.

## IV. LA ANTINOMIA DE LA RELIGIÓN

El estudio de HARTMANN sobre la libertad concluye con un capítulo que lleva por título: "libertad ética y libertad religiosa".

Es un apartado distinto separado de las antinomias. HARTMANN se ha guardado de tratar cualquier aspecto religioso a lo largo de su estudio sobre la libertad como si esta dimensión contaminase la pureza filosófica de su pensamiento. Por eso no habla de la "antinomia religiosa". Pero si HARTMANN hubiese sido un filósofo creyente, la trataría aquí y vería en la religión una objeción, una nueva aporía a sumar con las antinomias causal, teleológica y del deber<sup>87</sup>. Al mismo tiempo, se esforzaría en descubrir el

85. *Ethik*, pp. 761-765.

86. *Ethik*, p. 709.

87. *Ethik*, pp. 814-817.

valor antinómico de la libertad y su solución frente a las dificultades que le vienen de la religión.

Pero HARTMANN, que no podemos decir que es radicalmente ateo, profesa un agnosticismo muy marcado y, al tratar el problema de la libertad, se vuelve virulento y, en ocasiones, agresivo para afirmar que la libertad, frente a la religión, suscita un problema que, además de ser insoluble, es también contradictorio.

HARTMANN apura de tal forma el aspecto antinómico de la libertad ética en el ámbito religioso, que la conclusión implícita es la negación de la religión —de la ética no se puede dudar—. HARTMANN no ha sido valiente. Aquí radica su agnosticismo<sup>88</sup>.

Pero pienso que en esta época de su vida HARTMANN era ateo. La conclusión de 821 páginas sobre la Ética, con la “pesadilla” de Dios como el máximo obstáculo a la libertad —“el problema principal de la ética”—, es un síntoma claro. HARTMANN era un hombre pacífico y evitaba las polémicas religiosas, como más tarde procuró no rozar la política.

Al hablar en su Ética de la providencia deja caer esta frase: “Que se da fuera del hombre un tal ser[...] es una cosa de presunción puramente especulativa”<sup>89</sup>.

Por eso asegura BORGELTE que HARTMANN no toma en serio los fenómenos religiosos que considera sólo como construcciones puramente racionales<sup>90</sup>.

No hay duda de que las concepciones antropológicas de Dios son peligrosas. Pero HARTMANN llega a negar de Dios algo que no es pura conceptualización, sino realidad. Así niega a Dios el ser *intellectus, infinitum, ens realissimum et perfectissimum*<sup>91</sup>. Todas estas definiciones son puras afirmaciones especulativas<sup>92</sup>.

88. *Ethik*, p. 811.

89. *Ethik*, p. 199.

90. A. BORGOLTE, *Zur Grundlegung der Lehre von der Beziehung des Sittlichen zum Religiösen. Im Anschluss an die Ethik Nicolai Hartmann*. Würzburg, 1938, p. 50.

91. *Ethik*, pp. 168; 239-249.

92. *Metaphysik der Erkenntnis*, pp. 84; 266-270; 300 ss.



Pero el gran escándalo para HARTMANN es el concepto de providencia. Sería el motor teleológico del universo, y ya hemos visto los conflictos que toda teleología plantea a la libertad<sup>93</sup>. O providencia o libertad, es la disyuntiva de HARTMANN; y él opta por la libertad.

Años después, el estudio de la ontología le planteó problemas que aparecen en HARTMANN con interrogación. En la misma *Metafísica del Conocimiento* afirma que tampoco hay argumentos para demostrar la no existencia de ese ser<sup>94</sup>. Y si se dan fenómenos que exijan la existencia de Dios como condición de su posibilidad, HARTMANN la aceptaría<sup>95</sup>.

En ocasiones llegó a quejarse de la falta de preocupación religiosa de la juventud y a alabar la novedad ética del Nuevo Testamento. Si en su espíritu bullía la preocupación, no lo sabemos; lo que parece cierto es que, anclado en un puro humanismo ético, la religión se le presentaba como un peligro. Y HARTMANN concluyó su obra filosófica sin “un Dios a la vista”.

Es así cómo la ética de HARTMANN concluye con una aporía paradójica: la libertad en un contexto religioso. Por este motivo HARTMANN no podía llamarle aporía. No obstante la temática está presente en el pensamiento de HARTMANN.

Frente a todas las aporías que desde el campo filosófico se levantan contra la libertad, surge una nueva antinomia de las zonas fronterizas entre ética y religión<sup>96</sup>. Y esta antinomia es inexcusable. Toca problemas que están ontológicamente incrustados en la ética. La filosofía de la religión podría no plantearse el problema, pero la ética no puede evitarlo. Y esto encierra una dificultad especial, pues estos problemas trascienden al campo de la ética. Por eso no tienen solución en la ética; sólo se pueden iluminar a la luz de los principios éticos.

93. *Ethik*, pp. 189-210; 817-19.

94. *Metaphysik der Erkenntnis*, p. 6.

95. *Metaphysik der Erkenntnis*, p. 301.

96. *Ethik*, p. 808.

No se trata de que la ética culmine, como quería KANT, con los problemas religiosos. Al contrario: la religión se entromete en la ética. Se trata de que la religión, desde siempre, ha exigido pronunciar su palabra en la ética y esto, en opinión de HARTMANN, ha sido una intromisión de la cual aún no se ha visto libre.

Lo que es evidente es que la mayor parte de problemas éticos son problemas comunes a la religión: así el bien y el mal, el valor y el contravalor, el mandamiento y la prohibición, la voluntad, los sentimientos, la culpa, la responsabilidad, la libertad, etc. Todos estos problemas antes que los tratase la ética habían sido objeto de estudio por la religión.

Podría haber sucedido que por tratarlos la religión desde un ángulo óptico más elevado, no hubiese colisión con la ética, porque al fin casi resultarían problemas distintos al reducir la religión su estudio a las esferas más altas del problema. Pero el hecho es que han surgido tantas antinomias entre libertad y Dios, que no son puras aporías sino que plantean como problemática la coexistencia de los hechos antinómicos, hasta el punto de que demuestran que no tienen solución. "Estas antinomias son prueba de la incapacidad del pensamiento para comprender su coexistencia"<sup>97</sup>.

Lo único posible, desde las perspectivas éticas, es poner de relieve las antinomias que surgen entre la ética y la religión, en cuanto que tienen ambas el mismo objeto.

Estas antinomias son muchas y se podría hacer una gran lista. HARTMANN enumera cinco y afirma que son suficientes para ver la situación aporética del problema.

Las tres primeras forman serie aparte. Corresponden a contenidos distintos. Las dos últimas responden al problema de la libertad: "son auténticas antinomias de la libertad, que podrían aunarse a las antinomia causal y del deber, si no fuese porque éstas no tienen carácter ético"<sup>98</sup>.

97. *Ethik*, p. 810.

98. *Ethik*, p. 814.

Son las llamadas “antinomias de la providencia” y la “antinomía de la salvación”.

*Antinomia de la providencia.* Hemos visto cómo a través de la ética, la libertad tiene que enfrentarse por un lado con la ley de la causalidad y por otro con las leyes morales que imponen el deber con los valores. Pero en el campo religioso la voluntad humana tiene que contar con la providencia de Dios.

Esta es una instancia que sobrepasa toda determinación. La determinación causal no ata al hombre a un fin propio dentro de ese determinismo. Los valores tampoco determinan directamente la voluntad humana. Pero la providencia tiene carácter teleológico, es un auténtico *Finaldeterminismus*. Los fines están determinados. Frente a una tal teleología, el hombre se encuentra impotente y no le queda lugar para ninguna autodeterminación<sup>99</sup>.

Con la providencia desaparece toda previsión humana, la autodeterminación es sólo aparente, se anula su ethos y se destruye la voluntad<sup>100</sup>.

De este modo, el *Finaldeterminismus* de la providencia divina suprime la libertad ética. Y si se quiere afirmar la libertad del hombre se suprime la providencia. “Ambas premisas se afirman entre sí como tesis y antítesis. Son radicalmente contradictorias”<sup>101</sup>.

Esta antinomia es muy distinta de las tres anteriores, cuya oposición era entre la ética y la religión. La aporía se instala en el mismo campo religioso, dado que la religión necesita la libertad para poder explicar la responsabilidad e imputación y dar cabida al pecado.

Por eso la aporía de la libertad religiosa es totalmente imposible; son dos libertades frente a frente: la libertad ética y la libertad religiosa. Y ambas, aunque distintas y radicalmente opuestas, son esencialmente necesarias. Porque sería un “falso temor de Dios sacrificar la voluntad

99. *Ethik*, p. 199.

100. *Ethik*, p. 674.

101. *Ethik*, p. 815.



humana en aras de un Dios providente. Se degrada el concepto de Dios creador del mundo que no sabe lo que ha creado”<sup>102</sup>.

De aquí ese empeño desde el campo teológico de salvar ambas verdades; pero es un intento inútil, pues sin un “sacrificium intellectus” no puede sostenerse semejante afirmación y menos aún intentar probarlo. Todos los intentos de conciliación han fracasado y no son sino ingenios de la dialéctica para una rehabilitación ética del hombre. No puede ocultarse el sofisma: “la oposición permanece como oposición”<sup>103</sup>.

*Antinomia de la redención.* Esta aporía está muy cerca de la antinomia axiológica, pues aquí aparece más claro el problema del *valor*. Por esto es una verdadera y difícil antinomia de la libertad.

Las relaciones entre el hombre y Dios no se agotan en la providencia, ni siquiera en la situación de pecado en que el hombre se encuentra frente a Dios; culminan más bien en la redención de la culpa.

En la esencia de la culpa moral está una especie de carga, que cae inexorablemente sobre el hombre. Pero en el concepto religioso el pecado implica un segundo momento: “la carga hace al hombre malo, lo hace incapaz para el bien, le obstruye el camino del bien. Y aquí precisamente tiene cabida la obra de Dios: la redención”<sup>104</sup>.

La redención es quitar el pecado; una liberación y purificación del hombre. El mal, pues, desde el punto de vista religioso, no es propiamente la acción mala, o la mala voluntad —pues ya no se pueden anular, ni siquiera quitar por la redención, sino sólo “perdonar”, o no imputárseles más—. Lo propiamente malo es la carga, el verse constreñido. El ser pecador por infracción del mal no puede ser quitado por nadie.

Este concepto de pecado es ajeno a la ética. En la cul-

102. *Ethik*, p. 816.

103. “Das Widersprechende bleibt widersprechend”. *Ethik*, p. 817.

104. *Ethik*, p. 817.

pa moral no hay nada sustancial para el ser de la persona. Se da, ciertamente, el peso de la culpa, pero esa imposibilidad del hombre para el bien no se da. Y se puede salir del mal.

Con la libertad moral tiene relación necesaria la eternidad y no la anulación de la culpa. La culpa sobrevive a la persona, como la sobrevive también el mérito. Nadie puede librarse de su culpa.

El perdón quita de algún modo la culpa, pero no es de ninguna forma la desaparición del pecado. Una anulación de la culpa sería una violación de la libertad y con ello una anulación de la persona en su ser moral.

De aquí se deduce que no solamente no puede darse una anulación del pecado, sino que es éticamente falso, pues sería un mal moral; sería desprestigiar la voluntad del hombre. En sentido ético es un-no-poder-ser.

Parece, pues, que este envilecimiento completo del hombre, esta contradicción y rebajamiento de la persona es un mérito delante de Dios. Y aquí aparece una fundamental antinomia: una tesis y una antítesis en radical contradicción.

La redención es, en opinión de HARTMANN, éticamente un contravalor, además de ser imposible dentro del campo ético. Pero vista religiosamente, amén de posible, es digna y lo más importante que le puede suceder al hombre. Allí está el rebajamiento del hombre, aquí su máxima elevación.

A esta antinomia se le pueden dar diversas formulaciones<sup>105</sup>. Pero en todas, afirma, encontramos la misma tesis y antítesis en abierta contradicción.

Históricamente ha sido fecunda esta postura y se puede aportar un enorme material histórico. Se pueden aducir, dice HARTMANN, dos formulaciones muy conocidas, las dos de "pensadores religiosos":

1.<sup>a</sup> S. AGUSTÍN coloca por encima del estado de *posse peccare et non peccare*, otro estado superior que se carac-

105. *Ethik*, p. 820.

teriza por el *non posse peccare*. Este estado en su altura de perfección ya no es moral, pues no se da la libertad.

2.<sup>a</sup> FICHTE habla también de una “moralidad superior” a la cual el hombre entrega como precio su libertad, en la que ya no se puede pecar, porque él ha elegido para siempre el bien y por lo cual no necesita ya más la libertad.

Está claro que esta “moralidad superior” no es libertad moral, pues ya no dice relación alguna con la moral.

“Esta antinomia, como las anteriores, es insoluble. Para la inteligencia humana es una disyuntiva lógica e irreconciliable (*Entweder-Oder*). Pero la ética no es la que debe esforzarse por solucionarla, ya que no ha sido ocasionada por ella. Corresponde a la filosofía de la religión, de la cual se origina. Aunque en verdad la filosofía de la religión está ante algo sin solución, ante un enigma, ante algo irracional”<sup>106</sup>.

Este es el último párrafo de la *Ética*. No hay duda sobre su agnosticismo. DÄHLER afirma que HARTMANN “por salvar la dignidad del hombre se ve forzado a aceptar el ateísmo como un postulado”<sup>107</sup>. Y HARTLICH habla del “pensar antiteológico de HARTMANN” al final de su *Ética*<sup>108</sup>.

Solucionar estas dos aporías de HARTMANN supera el marco de este trabajo. Lo que sí salta a la vista es la falta de sentido teológico de HARTMANN. La antinomia de la redención es una falsa interpretación teológica y una racionalización de HARTMANN.

HARTMANN se obsesiona en la cuarta antinomia con el problema de la providencia. No conoce la acertada respuesta de SANTO TOMÁS: el plan de Dios, no sólo es un plan de causas, donde el hombre puede cortar ese *Finalnexus* y también este efecto en el plan de Dios, pero no como futu-

106. *Ethik*, p. 821.

107. M. J. DÄHLER, *Zur Freiheitslehre von N. Hartmann*. Freiburg, 1952, p. 81.

108. Ch. HARTLICH, *Die ethischen theorien Franz Brentanos und N. Hartmann*. Leipzig, 1939, p. 46. Cfr. La refutación de H. THEISEN, *De-termination und Freiheit bei Nicolai Hartmann*, pp. 194-217.



ro, sino presente en su plan. Dios está por encima del tiempo y por eso no pueden considerarse contradictorios la presencia de Dios y el actuar libre del hombre.

Dificultad más filosófica sería relacionar la causalidad universal divina y la autodeterminación del hombre. Pero HARTMANN no recoge esta antinomia.

#### V. REFLEXIÓN FINAL SOBRE LA LIBERTAD EN HARTMANN

A lo largo de este estudio y al hilo de la exposición, he ido valorando las reflexiones de HARTMANN en torno a la libertad. Sin duda, el juicio de valor más sereno encuentra que el pensamiento de HARTMANN se eleva siempre sobre la afirmación de la libertad<sup>109</sup>. Todas las aporías no logran destruirla; más bien sale afirmada detrás del aprisionamiento de cada nueva dificultad que se le presenta.

Es cierto que si se compara, por ejemplo, la síntesis tomista con la complejidad conceptual de HARTMANN sobre el *Kausalnexus*, el *Finaldeterminismus* o la antinomia del deber, parece como si la filosofía clásica no se hubiese planteado con profundidad el tema de la libertad. HARTMANN da vueltas y rodeos; la filosofía realista, en general, procede más sencillamente.

El motivo de esta actitud es puramente histórico. SANTO TOMÁS, por ejemplo, se mueve en otro ámbito filosófico, distinto del filósofo moderno que lleva sobre sí una angustiosa herencia determinista. A SANTO TOMÁS le basta decir que todo el que afirme "quod voluntas hominis ex necessitate movetur ad aliquid eligendum" es erróneo, porque "tollit enim rationem meriti et demeriti"<sup>110</sup>.

109. Incluso cuando HARTMANN escribe que todas las pruebas tradicionales sobre la libertad son falsas, sin embargo afirma que "la imposibilidad de demostración" no significa de modo alguno la negación de la libertad. *Ethik*, pp. 712-713.

110. S. THOMAS, *Questiones disputatae de malo*, 6.

No obstante, precisamente el intento de solución de las aporías supone un esfuerzo máximo por dejar el frente en que se debate la libertad. La doctrina sobre el condicionamiento de los grados del ser, la jerarquía del universo y, sobre todo, las leyes de la materia y de la libertad, suponen un análisis al que es preciso recurrir frente a la tesis determinista. El examen de las aporías y la actitud inicial frente a los condicionamientos de la libertad evita el escollo fácil de dar paso a toda clase de determinismos e indeterminismos absolutos.

Sin embargo en oposición a estos logros, dos son las deficiencias de la exposición hartmaniana. Las dos han quedado anteriormente expresadas. La primera es el desarrollo excesivamente aporético que invita a perderse. Un análisis ontológico del *hecho* de la libertad que la plantee afirmativamente, hubiese sido más fecundo que el relieve con que inicia siempre el capítulo de las dificultades. Quizás el hecho de haber partido de la antinomia kantiana contribuyó a tal desborde de aporías.

La segunda objeción pone una espesa sombra a la doctrina hartmaniana. La actitud religiosa personal de HARTMANN ha frenado una salida airosa y plena para afirmar rotundamente la libertad humana. HARTMANN quiso liberar al hombre "por arriba y por abajo": el hombre es autónomo frente a los seres inferiores y debe también serlo frente a todo ser transcendente.

Por este motivo, junto a tantos aspectos positivos, la libertad humana queda en la filosofía de HARTMANN delimitada y circunscrita al campo puramente ético. Pero una ética que no cuenta con Dios, es una pura moral natural, donde el hombre apenas logra salvarse *quasi per ignem*, tan distinta de la dignidad del hombre en la "libertad de los Hijos de Dios". HARTMANN no ha podido oír el grito de SAN PABLO: "vosotros, hermanos, habéis sido llamados a la libertad" (Gal. 5, 13).