

Sobre Libertad y Contemplación

por

Luis Oyarzún

Toda la problemática del hombre conduce de algún modo al tema de la libertad que, si bien cambia de figura cuando se alteran las perspectivas culturales, no enajena con ello su último sentido.

El planteo existencial del tema ha de significar sustancialmente lo mismo para un persa del tiempo del Gran Rey que para un ateniense del siglo de Pericles o para un chino seguidor de Mao-Tse-Tung, como quiera que lleguen a preguntarse por el sentido interior y esencial de la libertad. Desde luego, la reflexión acerca de la libertad y sus alcances frente al destino o los poderes humanos es muy anterior a la propia filosofía. Para este efecto, no importan tanto sus variedades concretas de realización, anejas al cumplimiento social de las vocaciones personales, como el hecho fundamental y primario de que alguna forma de libertad y alguna aspiración a acrecentarla se nos aparezcan, en todo caso, como necesarias y, en cuanto tales, posibles para el hombre.

La libertad creadora, es decir, el impulso irrefrenable hacia la creación, tiende a materializarse, a trascender su íntima fuente, a expresarse en acciones. Pero a menudo olvidamos en nuestra época que no hay acción realmente humana sin algún momento de contemplación, sin una cierta suspensión metafísica del tiempo

ordinario. Y solemos olvidar también que sólo en estas instancias de plenitud contemplativa sentimos, en todo lo que ella realmente significa, la llama creadora de la libertad. Una acción sin ardiente contemplación sería puro mecanismo. La libertad requiere reposo tanto en la apercepción de su esencia como en el dinamismo de su quehacer.

Acaso los grupos humanos organizados —y formulamos esta idea como una simple vislumbre intelectual anterior a la hipótesis—, cuya encarnación superior es en los tiempos modernos el Estado político, posean estilos de acción más parecidos a las conductas animales y cibernéticas, de pura acción y cálculo sin contemplación, que a las propiamente humanas. El Estado no puede estar en reposo sin transformarse en Iglesia, como tendió a ocurrir en las mejores épocas del Imperio Chino. Tiene que actuar para ser y mantenerse, lo cual supone alguna forma de guerra, desde que existe su pluralidad.

De ahí provenga tal vez la utopía fichteana del Estado comercial cerrado, el único que podría realizar la libertad, cerrando sus puertas para abrirse interiormente no sólo a la posibilidad de un autoabastecerse sino a la del autoconocimiento, sólo factible en la contemplación de sí. Pero ocurre que, de hecho, no son posibles ni Estados ni gobiernos contemplativos. El Estado es el organizador más general de las acciones colectivas y, *a contrario sensu*, no podría darse un Estado filosófico que no fuese totalitario, a menos que nos situáramos, fuera del mundo, en la Ciudad de Dios. Las Utopías terrestres, capaces de superar en definitiva las tensiones y contradicciones internas de la sociedad, son irrealizables en la misma medida en que las acciones contrastadas —y todas las humanas lo son— generan conflictos y en que la contemplación es impropia del Estado mismo.

Un Estado que posea libertad *per se*, como para ser, según el anhelo de Fichte, su órgano supremo, resulta contradictorio y lle-

ga al fin a destruirse. En efecto, la libertad vive de la expresión y toda expresión que conozcamos es expresión de sí, es decir, expresión de un yo o de grupos concretos que aspiran a trascenderse, a conocerse en visiones y creaciones que materialicen su libertad en obras singulares.

En cambio, en el extremo opuesto, en lo rigurosamente personal, la libertad expresiva opera ya en el dominio de la percepción, que es un caso de conducta sustancialmente distinta a las mecánicas. La percepción está indefectiblemente animada por tensiones estéticas de forma personal que hacen de ella símbolo de realidades más que simple instrumento de acción.

Podrá verse aquí que las fronteras de lo estético son más amplias de lo que a simple vista pareciera, pues configuran el propio carácter distintivo de las percepciones, que fundan el conocimiento del mundo sensible. Por otra parte, gracias a esa cierta emoción que cada percepción suscita y en que cada una se arraiga para ser tal, podemos conocer sólo en el grado en que nos identifiquemos de algún modo con el objeto conocido. Este solo elemento identificatorio de la percepción bastaría para diferenciarla de las conductas cognoscitivo-instrumentales de las máquinas, por muy complejas y perfectas que éstas sean o puedan ser. ¿Podría concebirse un cerebro electrónico que *viviera* un momento de identificación contemplativo con su objeto? En cambio, para el hombre no hay ni podría haber conocimiento de alto rango sin este nivel de identificación que pugna por alzarse a la conciencia. Lo radicalmente extraño, desde lo desconocido hasta lo ignoto o lo incognoscible, es lo que escapa a las redes de nuestra percepción, y justamente se nos va todo aquello que no somos en modo alguno, lo que no podríamos de ninguna manera llegar a ser, por estar al margen de nuestro ser real y hasta de nuestro ser posible, en el caso de que no nos asignemos posibilidades mayores de crecimiento perceptivo. De lo cual resulta que el avance del saber en lo que

tiene de más sustancial depende sobre todo del progreso de nuestra capacidad identificatoria —diríamos del progreso del espíritu—, de la capacidad de *ser* y vivir más cosas y relaciones, mucho más que del mero registro estadístico de situaciones actuales y posibles, que puede ser efectuado por máquinas.

Por la vía de la configuración emocional que tiende a expresarse, y que en verdad se expresa en ella, toda percepción es estética. Por eso, nuestra visión de las cosas, de cada una de ellas y de todas, permanecería ignorada, aun para nosotros mismos, en su significación, si no la descubriéramos contemplativamente. Tal instancia —que vincula lo singular al Todo— es antecedente necesario de la acción auténticamente humana. El estudio de la percepción y su estructura nos pueden servir de punto de partida, tanto para una teoría de la contemplación con sus factores identificatorios como para una justa teoría de la acción, y sólo en relación con ambos polos —complementarios, si se quiere— podrá establecerse una teoría feliz del conocimiento.

La aspiración a la trascendencia, implicada en el momento identificatorio del conocer, es aspiración a la unidad, a *contemplar* la unidad en la variedad de los seres, pero suele también traducirse en acciones que tienden a *instaurar* la trascendencia. Entre éstas figuran en modo eminente —como que se registran entre las empresas más generosas del acontecer histórico— las que anhelan servir a la realización de Estados o sociedades ideales, equivalentes al cuerpo místico de la teología cristiana. Es que, en último término, el afán de trascendencia es una aspiración al goce de la verdad unitaria y absoluta, la verdad de todo y del Todo disfrutada por todos. Esta verdad no podría ser alcanzada sino por una comunidad de conciencia trascendidas —cuya constitución requeriría una revolución mucho más profunda que todas las revoluciones sociales o políticas— o por la conciencia personal, en las creaciones contemplativas del artista, del filósofo, del místico.

Desde el punto de vista de la libertad con sus vivencias y consecuencias, la historia ha sido hasta hoy historia de conciencias creadoras solitarias que han fundido en su intimidad contemplación y acción. Pero acaso uno de los caminos del futuro esté —como en la concepción de Teilhard de Chardin— en una revolución profunda que logre abrir las conciencias hacia esa unidad en la contemplación, en el seno de sociedades cada vez más abiertas y más solidarias entre sí.

Hasta ahora las sociedades humanas en cuanto tales han solido revelarse y cohesionarse en la acción. ¿No era un lugar común de nuestros padres afirmar que las naciones son hijas de la guerra? Mas no ha habido hasta hoy, en rigor, unidad ni convergencia que repose en la contemplación del mundo y del yo, ni siquiera en el saber científico, salvo en formas locales y transitorias. Si llegáramos a abrir el camino de la aproximación a este fin nuevo, acaso la idea de una *comunidad* universal —muy diferente a la del Estado universal— llegara a adquirir forma y vitalidad, con todas las posibilidades de acciones convergentes que pueden enriquecerse en grandes visiones comunes.

Ocurre, por otra parte, que la experiencia misma de la contemplación está por explorar, aún más que por el lado de los místicos y artistas, por el de los científicos, filósofos y hombres de acción, que generalmente la ignoran. Desde luego, pensemos que la contemplación no es sólo apertura a un objeto, con tendencia al máximo grado de amplitud o, al revés, de concentración. Es también actividad y, por lo mismo, expresión constructiva de su objeto. El dinamismo de la contemplación, captable en la creación artística, que es una suerte de *contemplación manual*, es el dinamismo de la imaginación y bien se sabe que ésta puede ser a la vez fuente de invención y de conocimiento.

Elevándose sobre el conocimiento ordinario, la imaginación nos hace entrar en una realidad en curso de ser, que para ser cono-

cida exige ser más adivinada que analizada, como sucede *urbi et orbi* en el trato interpersonal. Con ello, la experiencia estética identificatoria resulta indispensable para cualquier conocimiento de lo real, y todo nuevo saber resulta siendo el fruto de una aventura semejante a la creación del artista.

