

**MIGUEL GIUSTI. *Disfraces y extravíos. Sobre el descuido del alma.***  
**Lima: fondo de cultura económica del Perú, 2016, 246 pp.**

JORGE AURELIO DÍAZ\*  
Universidad Católica de Colombia  
jadiaza@ucatolica.edu.co

El libro recoge dieciocho ensayos en los que se nos convoca a recordar, desde muy variadas perspectivas, aquello que los filósofos griegos buscaron hermanar en sus reflexiones: la *areté* y la *paideia*, es decir, la búsqueda de la excelencia en nuestras actividades y el adiestramiento en las artes que nos permitan alcanzar dicha excelencia. La conjunción de ambos propósitos constituye el *cuidado del alma*, “una bella y efímera fantasía griega que echó raíces en nuestra cultura” (11).

Las 18 “variaciones sobre el descuido del alma en nuestra época” (12) están divididas en tres acápitales, que llevan por título: Disfraces del alma, Extravíos de humanidad y Marcas de amistad. Cada uno de ellos recoge diversos ensayos, cuya lectura no solamente es agradable por el ritmo y la cadencia de la escritura, sino también por la originalidad y agudeza de sus observaciones.

En el primero (Disfraces del alma), nos dice Giusti, “recojo algunas reflexiones sobre la artificialidad de la cultura de la calidad y sobre el engañoso eco que parece tener la ética en la sociedad contemporánea”. Los títulos son muy dicentes. Señalo algunos de ellos: “El descuido del alma”, “El fatuo éxito de la ética”, “Secuelas de *Charlie Hebdo*”, “El sabor del saber”. En el segundo (Extravíos de humanidad), se recogen diversas reflexiones en torno al problema de la libertad en el seno de nuestras sociedades democráticas cada vez más diversas en lo concerniente a la cultura, a la religión, y a los valores morales y ciudadanos. Se tratan allí temas tan actuales como “Tras el conflicto de civilizaciones”, “Los políticos, ¿serpientes o palomas?”, “Justicia y crítica de la sociedad”, entre otros. Finalmente, en la tercera y última parte (Marcas de amistad), se examinan algunos escritos o la trayectoria de algunos amigos de quienes Giusti ha recibido “lecciones de vida” (13); ellos son Raúl Gutiérrez, Alonso Cueto, Víctor J. Krebs, Salomón Lerner, Gérard Granel y Eduardo Rabossi.

---

\*  [orcid.org/0000-0001-8576-0815](https://orcid.org/0000-0001-8576-0815)

Ante esa rica variedad de ensayos que configuran un valioso aporte a la reflexión filosófica y a la historia del pensamiento en nuestro continente, y para no alargar en exceso esta reseña, me voy a detener únicamente en el texto titulado “El valor de la libertad”, con el que inicia la segunda parte del libro (Extravíos de humanidad). Es el texto que, desde mi perspectiva personal, ha despertado mayor interés, tanto por el tema tratado –la libertad– como por la armonía de su factura.

Se trata de un escrito elaborado con la elegancia y la claridad que caracterizan a Miguel Giusti, en el cual se analiza el concepto de libertad a la luz del *dictum* hegeliano: “la historia universal consiste en el progreso de la conciencia de la libertad” (67). Para la comprensión correcta del concepto utiliza la metáfora de una “mesa de tres patas” (70), ya que la libertad exige que se la entienda a la vez como *autonomía*, como *opción moral* y como *creación colectiva*. Lo interesante de la metáfora es que hace ver muy bien cómo esos tres aspectos deben ser considerados juntos y articulados de manera complementaria, ya que, a falta de uno de ellos o con la afirmación unilateral de uno solo, la “mesa” no se sostendría. Por consiguiente, la visión de la libertad como *autonomía*, que apunta a lo que ha sido llamado la libertad negativa (libertad de), es decir, a la capacidad que tenemos los seres humanos de actuar sin estar sometidos a aquellos impulsos sobre los que no tenemos dominio directo, necesita ser completada con la visión positiva (libertad para), que Giusti denomina *opción moral*. Se le añade con ello, a la libertad negativa, la capacidad que tenemos de elaborar nuestros propios proyectos de vida y buscar su realización. Esta visión positiva de la libertad conlleva a su vez dos opciones, una que Giusti denomina *cívica* y otra a la que llama *estética*. La *cívica* tiene su fuente en J.J. Rousseau, quien, contra la opinión de Hobbes, hizo notar la necesidad de considerar la voluntad humana como movida no únicamente por el egoísmo, sino dotada también de conciencia moral capaz de someterse a los designios de la voluntad general. La opción *estética*, por su parte, se refiere “a la decisión del individuo de cultivar su propia y original forma de vida, de elegir lo que le parezca mejor para su bienestar, de defender su identidad, de inventar una nueva, en resumidas cuentas, de desplegar su creatividad con un perfil estrictamente personal” (79). El término ‘estético’ apunta a la capacidad de los seres humanos para “moldear la propia vida de manera única y original, como si se tratase de una obra de arte” (79). En este caso, las fuentes filosóficas se hallan en John Stuart Mill, Johan Gottfried Herder y Wilhelm von Humboldt, y la visión ha sido sostenida por diversas corrientes, como el emotivismo y el utilitarismo, entre otras.

Una y otra, la opción cívica y la estética, resaltan el carácter afirmativo de la libertad como un compromiso moral de valor fundamental para el ser humano.

Finalmente, la libertad debe incluir en su comprensión un elemento comunitario que la convierta en una *creación colectiva*, tal como lo han recalcado el comunitarismo y el culturalismo, frente al habitual desdén de los pensadores liberales por las diferentes culturas y religiones. Si los dos elementos anteriores, la autonomía y la opción moral, hacían énfasis en la libertad de los individuos, considerarla como una creación colectiva implica referirse a “las construcciones o prácticas sociales concretas, históricamente determinadas, que encarnan una cosmovisión peculiar de la vida compartida por un colectivo” (81).

El texto termina haciendo notar las dificultades que confronta la libertad, así comprendida, para instaurarse en el seno de nuestras sociedades latinoamericanas:

No es difícil detectar los problemas que nos aquejan, porque tenemos *conciencia* de la libertad. Lo difícil es aplicar la conciencia al mundo real y cambiar los hábitos e instituciones. Pero es solo ese empeño el que nos permitirá seguir construyendo una cultura de la libertad. (84)

Es claro que este somero resumen no hace justicia a la riqueza del texto de Giusti, pero me da pie para presentar algunas observaciones. En efecto, si bien es cierto que la metáfora de la ‘mesa de tres patas’ tiene la ventaja, como hemos podido ver, de resaltar la necesidad de mantener unidas esas tres visiones de la libertad para su correcta comprensión, contiene, sin embargo, una significativa deficiencia, al mostrárnoslas como si se tratara de tres elementos equi-valentes, es decir, con igual valor y sin un claro ordenamiento entre los mismos. Libertad negativa, libertad positiva y creación colectiva serían algo así como las tres caras de una misma realidad que, si bien es cierto que van enriqueciendo el concepto, no parecen tener otra relación entre ellas.

En realidad, la libertad comprendida de manera negativa como la capacidad que tenemos los seres humanos para liberarnos, al menos parcialmente, del dominio de nuestras ‘inclinaciones’, como las llama Kant, se halla en la base de las otras dos maneras de entenderla, y conlleva, a su vez, una profunda y significativa ambivalencia. Porque

la liberación de las inclinaciones puede ser entendida en dos sentidos muy diferentes. En el primero, esa liberación se debe a la capacidad que tiene nuestro intelecto para reflexionar sobre nuestros deseos y ver si los mismos se ajustan o no a la razón, y dirigir así nuestra voluntad a la hora de actuar. Se trata de la libertad concebida como la capacidad que tenemos los seres humanos para obrar racionalmente y no guiarnos únicamente por las inclinaciones, de modo que podemos llamarla la concepción *racional* de la libertad. Sin embargo, la tradición cristiana, al menos desde Agustín de Hipona, ha introducido una nueva manera de concebir esa libertad negativa, a la que se ha llamado 'libre albedrío'. Ya no se trata solamente de que la *razón* esté en condiciones de orientar nuestro comportamiento de modo que podamos obrar racionalmente, sino de que la *voluntad* pueda seguir o no seguir dicha orientación, y obrar ya sea racionalmente, ya sea en contra de lo que le dicta su razón.

Mientras que para la comprensión racional, la libertad viene a ser un atributo *del intelecto* en cuanto que es capaz de determinar el ejercicio de la voluntad; para la visión cristiana, en cambio, la libertad es un atributo exclusivo *de la voluntad*, que puede someterse o revelarse frente al intelecto de manera verdaderamente autónoma. Las importantes consecuencias que se derivan de cada una de estas dos maneras de concebir la libertad, derivadas a su vez de dos maneras de comprender la voluntad, son de inmensa importancia; pero no es este el lugar para examinarlas.

Sin ánimo de criticar la exposición de Giusti, sino por el contrario, de enriquecerla, mi propósito es mostrar cómo esas tres visiones no solamente están sólidamente conectadas entre sí, sino que tienen lo que la tradición llamaba una *prioritas naturae*, es decir, un orden no ciertamente temporal o espacial, sino de naturaleza. La primera, la libertad negativa, se halla a la base y es la condición de la segunda, la libertad positiva; y esta, a su vez, lo es de la tercera; y esto es así en el sentido de que la comprensión de la primera determina la comprensión de la segunda y, por consiguiente, también de la tercera.

Solo a manera de ejemplo: si entendemos la libertad negativa de manera racional, entonces, cuando la llenemos moralmente con contenidos racionalmente justificables, estaremos obrando libremente; mientras que si tales contenidos resultan inaceptables para la razón, estaremos perdiendo nuestra libertad, porque nuestra voluntad estará siendo dominada por las inclinaciones. En la visión cristiana las cosas ocurren

de manera muy diversa. Cuando obramos siguiendo la razón, es cierto que la voluntad está ejercitando su libertad; pero cuando hacemos lo contrario, no estamos con ello perdiendo la libertad, sino abusando de ella. Para la visión cristiana, en efecto, el 'pecador', es decir, quien obra siguiendo sus inclinaciones y no su razón, no está perdiendo la libertad, sino abusando de la misma.

A su vez, las consecuencias para la comprensión colectiva de la libertad no son menos significativas. En efecto, para la visión racional de la libertad negativa, el deber compete a los resultados de las acciones y no a las intenciones, que no estamos en condiciones de conocer; de modo que la moral termina identificada con el derecho; o, en la terminología de Hegel, la moralidad es 'superada' por la eticidad, y la culpa es 'superada' por la responsabilidad. Para la visión cristiana, en cambio, la moral pertenece radicalmente al foro interno, a la relación del alma consigo misma o con Dios, es decir, a la intención, y no puede ser identificada con el derecho.

Cabría preguntarse si llamar 'racional' a una visión de la libertad negativa, y a la calificar a la otra de 'cristiana', no se estaría diciendo que la visión cristiana no es racional. Y, en efecto, en un sentido estricto no lo es, porque su fundamento no se halla en la razón misma o en la experiencia, sino en la revelación, en la idea cristiana de 'pecado'. Pero ello no significa que sea i-rracional, sino más bien a-rracional, es decir, que escapa, como buena parte de las doctrinas reveladas, al dominio de la razón humana.

**Como citar:**

Díaz, Jorge Aurelio. "Giusti, Miguel. Disfraces y extravíos. Sobre el descuido del alma". *Discusiones Filosóficas*. Jul.-Dic. 33, 2018: 161-165. . DOI: 10.17151/difil.2018.19.33.9.