

SER Y LIBERTAD

CARLOS CARDONA

Es mérito indudable de la filosofía moderna —y ya importante lugar común de la cultura y de la vida social— la posición de la libertad como fundamento del hacer y del vivir humanos. Sin embargo, era destino fatal de esa filosofía antimetafísica, de esa filosofía sin ser, de ese pensamiento que se piensa, que llegara a la disolución de la libertad fundante, diluyéndola —en catastróficas alternancias— en la necesidad del fluir cósmico o en la irrelevancia total del acto singular, que muere sin sentido en el mismo momento de nacer: lo que ha dado origen a los colectivismos totalitarios y a la desconsolada soledad anorcoide de la singularidad errante.

Se nos impone así, con caracteres de urgencia, la fundamentación de la libertad, manteniendo de esta forma la fuerza fundante de la libertad. A esta trascendental tarea quisiera aportar ahora unas breves consideraciones.

Por mucho que la filosofía moderna haya concluido —porque lo ha concluido ya— su accidentado periplo en formas militantemente anticristianas, hay que afirmar que sus logros reales, donde los haya, son cristianos. No sólo en el sentido de la conocida afirmación de SAN JUSTINO, el gran apologista de la primitiva cristiandad, de que todo lo noblemente humano nos pertenece, sino también en el sentido de una estricta consecuencialidad histórica y cultural. El descubrimiento de la libertad como fundamento —especialmente con el *cogito* cartesiano— se produjo en un ambiente cristiano, y en gracia a la fundamentación metafísica que aportó el Cristianismo, sobre todo con la obra de SANTO TOMÁS. Así se explica, por ejemplo, que en el ámbito del pensamiento moderno haya sido el cristiano KIERKEGAARD

el campeón de la libertad como fundamento, frente a las corrientes disolutorias de la izquierda y de la derecha hegelianas. Y así se explica, también por ejemplo, que ese gran maestro de espiritualidad cristiana que ha sido MONS. JOSEMARÍA ESCRIVÁ DE BALAGUER, tuviera como punto central de su vida y de su fecunda acción pastoral el amor a la libertad, haciendo de esto el principal legado que, en lo humano, quería dejar y dejó a los hijos de su espíritu.

Más allá de toda comprobación histórica o simplemente factual, se nos pide ahora una tarea propiamente doctrinal: la fundamentación de la libertad, de la libertad como fundamento. No voy a abordar aquí el tema de la gracia y de la liberación obrada por Jesucristo, Redentor y único Liberador del hombre, del hombre que ahora sin El es esclavo del pecado. Partiendo del principio clásico de que la gracia no abroga ni violenta la naturaleza, pretendo esbozar los elementos metafísicos que permiten afirmar que el hombre es un ser para la libertad, que el hombre es definitivamente libertad; que la libertad es su propiedad y el elemento primordial y originario del ser del hombre, mediante el cual la persona humana se pone como diferente —y no sólo como un «más»— respecto de la naturaleza. El problema de la libertad coincide con la esencia misma del hombre: la libertad no es una simple propiedad de la voluntad humana, una característica de la volición; sino que es característica trascendental del ser del hombre, es el núcleo mismo de toda acción realmente humana y es lo que confiere humanidad a todos los actos del hombre, y a cualquiera de las esferas sectoriales de su actividad: en la moral como en la cultura, en la ciencia, en la técnica, en el arte, en la política.

La esencia es por su acto, la naturaleza por su operación, el ente por su acción: en sentido de causa final y terminativamente eficiente. Es ésta una reiterada afirmación de TOMÁS DE AQUINO, el descubridor de la noción metafísica capital de acto de ser, del ser como acto (en oposición al formalismo escolástico del «ser en acto», y a su heredero directo, el racionalismo moderno, que el ser es posibilidad). El ser como acto incluye la acción como su efloración definitiva, perfecta y terminal. Y la acción humana —toda acción, a partir de un determinado grado de perfección ontológica— es esencialmente libre, está sometida al querer libre. El hombre tiene, por su voluntad libre, potestad sobre sus actos —poniéndolos o no— y sobre la determinación o contenido de esos actos: entiendo porque quiero, y quiero

porque quiero (*De Malo*, q. VI; *In II Sent.* 39, q. 1, a. 1). El hombre es terminativamente hombre por su libertad, por su acción que es libre. Por esto, que pertenece a la experiencia y al conocimiento común más inmediato, ¿tiene una ulterior fundamentación metafísica? Sí, en la filosofía creacionista, en la metafísica cristiana del ser, donde la libertad es la explicitación de la virtualidad del acto de ser. No, en las filosofías de la inmanencia, donde «la esencia de la verdad es la libertad» (HEIDEGGER).

Tanto desde la Revelación y la fe, como desde la metafísica natural, que llega a Dios como Acto puro de ser, o como *Ipsum Esse Subsistens* —Ser absoluto, simplicísimo y en plenitud o totalidad—, la creación del universo se nos manifiesta como un acto trascendente de derivación causal, que el Ser por esencia obra con absoluta libertad, dando el ser en participación, y así haciendo ser a los seres. Y como los entes —que tienen el ser participado— nada pueden añadir al Ser por esencia, se sigue que la participación, la posición del ser *ex nihilo sui et subiecti* por Dios, la creación, es totalmente gratuita. Y una gratitud que no es arbitrio, capricho o simple azar —repugnando todo eso a la esencia divina—, no puede ser más que amor, ese amor que SANTO TOMÁS, siguiendo aquí a ARISTÓTELES, define como querer el bien para alguien: *bonum velle alicui*.

La reducción al fundamento de todo el universo es una *reductio ad amorem*: todo se reduce a amor, a amor puro, infinitamente amoroso y liberal. Pero el término de una creación por amor sólo puede ser la participación de ese amor: poner en el ser seres amorosos, amantes, capaces de amar, seres libres. De ahí que lo querido por Dios en la creación, directamente y por sí, sean sólo las personas (angélicas y humanas). Todo el resto del universo —con todas sus galaxias y con todas las adiciones cuantitativas o extensivas que aún se puedan descubrir— no es más que el hábitat del hombre, el «jardín de delicias» del Génesis. Y no se diga que es excesivo ese jardín, porque precisamente es propio del amor el derroche, la generosidad.

Dios obra por amor, pone el amor, y quiere sólo amor, correspondencia, reciprocidad, amistad (habría, pues, que revisar la tesis tradicional del fin de la creación, precisar mejor el tema de la «gloria de Dios»). Y de ese amor de amistad sólo la libertad es capaz. Así, al *Deus caritas est* del Evangelista SAN JUAN (I *Io* 4,8), hay que añadir: el hombre, terminativa y perfectamente hombre, es amor. Y si no es amor, no es hombre, es hombre frustrado, autorreducido

a cosa. Pero sólo se es amor si se quiere, si se quiere en libertad. De ahí que el hombre, por su operación, sea *causa sui*, que es la definición aristotélica de la libertad. La perfecta razón de causalidad se da sólo en la voluntad libre, porque es ella la que pone el fin de todo acto, el fin que es *causa causarum*, dice SANTO TOMÁS (*In I Sent.* XLV, q. 1, a. 3), causa de todas las causas. Puesto el ser, la libertad se presenta, pues, como «inicio» absoluto, como originalidad radical. En consecuencia, el hombre se hace, se pone a sí mismo como hombre, cuando ama a Dios sobre todas las cosas, cuando ama a Dios como Dios, cuando ama el Amor que le hace ser como amor, cuando libremente ama a Aquel que libremente le hace libre, capaz de amar: cuando intencionalmente se identifica con su fin.

En un sugestivo pasaje de su *Diario* (VII¹ A 181), KIERKEGAARD sostiene que la existencia de seres libres, de los hombres, postula necesariamente la existencia de Dios (sería una *vía* para esa prueba, seguramente reductible a la IV de SANTO TOMÁS). Sólo la Omnipotencia puede producir seres libres. Cuanto más perfecta es una causa, tanto más autónomos son sus efectos, más les participa su propia perfección, también causal: así los padres que de tal modo educan a sus hijos, que les hacen capaces de valerse por sí mismos; así el maestro que no sólo hace discípulos, sino maestros.

Todo defecto de causalidad genera dependencia (en toda relación afectiva y educativa esto habría de tenerse muy en cuenta). Por eso sólo la Omnipotencia puede crear, de la nada poner seres que son en sí mismos y de alguna manera por sí mismos, y no como algo del Ser que los causa. Sólo la Omnipotencia puede crear seres libres, independientes en su hacer, *causa sui*. El filósofo danés lo razona también mostrando que sólo la Omnipotencia puede dar sin perder, sin necesidad de recuperarse luego con la propiedad de lo dado, por tanto realmente dando, regalando. La teología católica ha sostenido siempre que la creación no origina en Dios ninguna relación real a la criatura: en Dios es excedencia trascendente, no determinación ni previa ni consecuente. Toda acción realmente generosa no puede ser otra cosa: ni depender ni generar dependencia. (El tema de la autoridad moral podría recibir de aquí alguna luz orientadora). Así, sólo Dios puede libremente crear seres libres. Y sólo en la medida en que se participa de la perfección divina, se puede dar libertad.

Pero esa libertad creada no es una libertad errante. Siendo la libertad autodeterminación radical, posición total del propio acto,

sólo Dios, el Ser absoluto, es absolutamente libre, por perfecta identidad de su ser y su actuar, sin que nada de lo que posee y le constituye le haya sido determinado por otro (*S. Th.* I, 18, 3). En la criatura hay distinción real entre esencia y acto de ser, entre la esencia y las potencias, entre el ente y su operación (aunque no distinción como entre cosa y cosa, sino como entre componentes metafísicos de la misma totalidad unitaria). La libertad creada necesita una causa final, un porqué, un sentido; no se basta a sí misma. Siendo efecto del amor divino, se realiza plenamente amando el Amor que es su causa.

El hombre no es perfectamente libre: su conocer y su querer son participados, limitados, imperfectos, no idénticos con sus objetos respectivos. El mal y el error corresponden a esa limitación, a la inevitable imperfección de una libertad creada, aunque no como necesidad, sino sólo como posibilidad de deficiencia. Como decían ya SAN ANSELMO y BOECIO, poder querer el mal (la nada relativa, la privación) no es de la esencia de la libertad ni parte de ella; aunque en la criatura sea su signo, signo de una libertad deficiente, en cuanto que de suyo procede de la nada. Cuando el hombre —en la medida en que le sea dado— identifica su conocer con el conocer divino, y su querer con el divino querer, su libertad adquiere plenitud; disminuyendo, en cambio, en la medida en que diverge. No se puede confundir la libertad con la noción de una independencia absoluta, porque en ese caso la libertad divina sería imparticipable: Dios no hubiese podido crear seres libres, y sin embargo, efectivamente, los ha creado. La libertad se cumple como libertad en el amor del Bien, en el amor del Amor: «no hay más amor que el Amor», escribió Mons. ESCRIVÁ DE BALAGUER. La capacidad infinita de querer que la libertad implica, se pone como tal libertad, sólo amando libremente el Bien infinito, de modo incondicionado; de lo contrario, se frustra como tal libertad. El primer movimiento de la libertad viene de Dios, como el apoyo de su manantial; y se refiere a lo que ella quiere poner como fin de todo lo demás: pone intencionalmente el fin mismo de su ser entero. De ahí que el primer mandamiento de la Ley de Dios, y resumen de todos los demás, sea el de amar a Dios con todo el corazón y con todas las fuerzas (*Deut.* 6,5-7). Y a la pregunta de si se puede mandar el amor, hay que responder que, en definitiva, es lo único que se puede mandar. Lo otro se puede forzar; el amor, no. Y todo mandamiento —divino y

humano— presupone éste del amor total, que sólo Dios puede imponer, y se inscribe en él como determinación particular; de lo contrario, ya no es legítimo mandato, sino simple coacción, constricción y violencia (de ahí que el positivismo jurídico haya concluido identificando ley y capacidad coactiva).

Dios da al hombre el dominio de sus actos, le hace dueño de sí: *actus voluntatis est actus hominis, quasi in eius potestate existens*, dice SANTO TOMÁS (*In II Sent.* 7, q. 2, a. 1 ad 2). Dios nos hace libres, pero no nos abandona a la deriva de la nada, sino que amorosamente nos requiere y solicita con el mandamiento supremo: Amame con todo tu corazón, quiéreme del todo. Protestando enérgicamente contra la identificación entre libertad y libre arbitrio o libertad de elección, KIERKEGAARD expone en su *Diario* (X² A 428) esta tensión dialéctica de la libertad. El Cristianismo dice a cada persona: tú debes escoger la única cosa necesaria, pero de manera que no lo pongas como una elección. Hay que elegir a Dios por encima de la misma capacidad de elegir. El contenido de la libertad profunda y radical es tal, que la verdad de la libertad de elección consiste en admitir que no hay elección, y hacerlo libremente. La elección es ésta: que no hay elección. Ser «espíritu» es esto. De manera que yo me pongo en libertad cuando se la entrego a Dios, y me entrego a Dios con ella. Sólo entonces soy verdaderamente libre, con libertad divina.

La libertad se da con esta condición: que en el mismo momento, precisamente en el mismo momento —ni un segundo después— en que se presenta como libertad de elección (en el primer instante en que hay real uso de razón, dice SANTO TOMÁS: *S. Th.* I-II, 89,6; y mil veces después, si el tiempo de la vida terrena se prolonga), se apresura incondicionadamente a actuar, ligándose incondicionadamente por su decisión a aquella elección que tiene por principio que aquí no es cuestión de elegir (y así se ilumina el tema teológico de la respuesta a la vocación divina). Este es el milagro del Amor infinito: que Dios nos dé el ser, y luego se dirija a nosotros como un aspirante a nuestro amor, como un modesto pretendiente. La seriedad de la vida está toda aquí: en elegir a Dios enseguida y sobre todo, sobre mí mismo y sobre mi constitutivo terminal que es la libertad. La cosa enorme concedida al hombre es la libertad, y para tenerla definitivamente, hay que perderla. «El que pierde su vida por amor mío, la ganará», dice Dios (*Mt.* 10,39); y esto hay que

entenderlo en profundidad, y no sólo como la pérdida de la vida corporal —o menos aún— de sus bienes inmediatos. Se trata de dar la vida originaria, el constitutivo fontal de la vida del espíritu, que es la libertad.

Así SAN AGUSTÍN, a propósito de la verdadera libertad (diferente de la libertad de elección), dice que se da cuando el hombre, con una decisión plena, imprime a su acción una tal necesidad interior, hacia el Absoluto que es Dios, que excluye del todo y para siempre la consideración de cualquier otra posibilidad. Toda reserva, actual o de futuro, es una pérdida de libertad. En el sentido del amor a Dios, el paso de la posibilidad a la realidad es un progreso, y es un retroceso el paso de la realidad a la posibilidad. Y éste es el contenido de la fidelidad como condición de una libertad que se distiende en el tiempo. Puesta la libertad como amor a Dios, como reportarse al origen del amor, esto ha de hacerse con tal fuerza que adquiera perfección de eternidad.

Se ve qué lejos estamos aquí de la racionalista y moderna «libertad de indiferencia», que debía llevar fatalmente a la resolución spinoziana de la libertad en la «necesidad conocida», que de un modo u otro ha asumido ya todo el inmanentismo de derecha y de izquierda. Resolución, dice Fabro, que «procede del esencialismo de la Escolástica formalista, pero encuentra su definitiva expresión metafísica en la duda radical del *cogito* vacío del pensamiento moderno, en el aburrimiento y en la náusea del existencialismo contemporáneo». Dios no es «indiferente» para la voluntad que puede pecar. El sí o el no, proceden no del tanto da (ni siquiera subjetivo y errado), sino de un amor radical, que se mueve entre estos dos polos: Dios y yo, que son los dos *señores* que se disputan la soberanía sobre mí, y a los que no se puede servir simultáneamente (*Ls.* 16,13). Por eso, cuando la vida se establece como propiamente humana, lo primero que hay que hacer es asumir la responsabilidad que la libertad comporta —yo decido mi destino eterno—, y excluir la «indiferencia estética» y la indolencia voluptuosa y cínica. Hay que querer elegir, hay que querer querer, que es como se comienza a elegir bien: «deseos de tener deseos», pedía Mons. ESCRIVÁ DE BALAGUER a las personas vacilantes. Hay que asumir el principio de no contradicción (sin *Aufhebung*, sin superación ni síntesis hegeliana) en el comienzo mismo de la vida moral, o en el momento de la conversión resolutiva: sí o no, sin mediación ni «ya veremos más ade-

lante». Aquí la conciliación de los «extremos» o la morosidad temporal son ya la falsedad y el mal, son la renuncia al sentido último de la libertad y el negarse como hombre.

Perdida la noción de acto de ser, y la complementaria de participación, por las que se llega al Ser por esencia, y a la posición inequívoca de la trascendencia y de la creación *ex nihilo*, el pensamiento moderno ha transferido la realidad de la persona, y así su verdad y su libertad, al universal abstracto o al colectivo substantivados: el hombre se constituye como hombre por su relación a la Humanidad, a la Historia, al Mundo, al Progreso, a la Clase, al Estado. De manera que la única realidad consistente es la totalidad de las relaciones como «Sistema». Pero si la persona (a «imagen y semejanza» de las Personas divinas) consiste en esa relación, resulta que desaparece, porque aquí sólo uno de los dos términos es real. Y así venimos oscilando entre la negación del individuo, absorbido por el Sistema (idealista o materialista, tanto da), y la posición del individuo sin punto de referencia alguno, en indiferencia anárquica, abandonado a la desesperación de su finitud constitutiva, sin causa ni sentido, como «pasión inútil» y «condenado a la libertad» (SARTRE), extinguiéndose en la fugacidad del decurso temporal.

De ese modo, la alternativa se pone entre el «Infinito fantástico», con la necesidad tiránica que impone, y el «finito empírico», a la deriva del acontecer y del placer. O una abstracción (o un colectivo personalizado) asume las prerrogativas de Dios, pero ya sin amor y por tanto sin dar libertad, según los postulados hegelianos de derecha y de izquierda; o se afirma frenéticamente lo concreto, pero disolviendo a la persona en lo factual carente de Principio y de Fin, como hacen el empirismo, el positivismo, el existencialismo y todos sus congéneres. Lo «infinito imaginario» hace que todo sea necesario. Lo finito sin sentido hace que todo sea indiferente. Y en uno y en otro caso, la libertad se queda sin objeto, abandonada a las leyes del devenir o de la «Evolución», o al azar ciego, vacío y angustioso. Sin la persona —el subsistente real: por el acto de ser que le hace ser, ser lo que es, y sobre todo ser *el que es*—, no hay libertad, y todo es necesario. Sin Dios, falta el origen y el fin, falta el amor, falta el punto de referencia, la discriminación decisiva entre lo verdadero y lo falso, entre el bien y el mal; y todo es irrelevante. Y oscilamos así entre el Estado policíaco y la demencia heroínómana.

«La verdad os hará libres», dice Jesucristo (*Io.* 8,32). La verdad

funda la libertad, y por la libertad el hombre accede a la verdad, a la Verdad de Dios y a la verdad de sí como hombre. En este sentido hay que reconocer que la libertad es radical, constitutiva y originaria; pero es la libertad correlativa a la libertad divina de la creación, es la libertad del amor, la de la decisión suprema hacia Dios. Esta es la libertad fundante, que da sentido y validez a lo que HEIDEGGER llama las «libertades ónticas», a las libertades fundadas o aplicaciones de la libertad, a la libertad de elección en los ámbitos sectoriales de la existencia humana. De manera que la única forma seria y estable de sustentar estas libertades, y defender a la persona humana en ellas, es constituirla en libertad, es ponerla ante Dios singularmente y para siempre, y ayudarle —hasta donde eso es posible a otro hombre— a ponerse como hombre, *in libertatem gloriae filiorum Dei* (Rom. 8,21). Logrado esto, el hombre es ya verdaderamente libre, y se enfrenta a los bienes finitos con pleno señorío de sus actos, sin que injusta constricción alguna le pueda ya conmovier (temo mucho que las «teologías de la liberación» no hayan entendido esto). Entonces su corazón es libre, y para siempre. Libre del *otro señor*, usurpador y violento; libre de su orgullo y de sus pasiones, libre del pecado, y libre del Homicida, del Maligno, del Padre de la mentira.

Y es ese hombre libre el que ama y tutela la libertad de los demás, de todos. Primero, la libertad radical y profunda del ponerse en Dios, como ser libre, y luego todas las libertades aplicadas, que participan gradualmente de obligación y de autopoición: de manera que lo más necesario y lo que exige más libertad es lo más bueno y más divino, y se relegue así la coacción a los casos en que el hombre no quiera vivir como hombre, y su negatividad incida en la libertad profunda de los demás. Sé muy bien que eso es lo contrario de lo que se acostumbre en la vida social contemporánea. Por eso justamente decía que urge la fundación teórica de la libertad, y su traducción en normas y en conducta personal y social.

En definitiva, recuperemos a Dios, y habremos asegurado la libertad del hombre.