



EL PRIMADO EXISTENCIAL DE LA LIBERTAD

CORNELIO FABRO

«*Si el Hijo os alcanza la libertad, seréis verdaderamente libres* (Ioh. VIII,36). Los cristianos no tenemos que pedir prestado a nadie el verdadero sentido de este don, porque la única libertad que salva al hombre es cristiana»¹.

La salvación del hombre depende de su libertad: «Fíjate, hoy pongo ante ti la vida con el bien, la muerte con el mal. Si oyes el precepto de Yavé, tu Dios, que hoy te mando, de amar a Yavé, tu Dios, de seguir sus caminos y de guardar sus mandamientos, decretos y preceptos, vivirás... Escoge la vida, para que vivas»². Mons. Escrivá de Balaguer no duda en afirmar que la libertad salva al hombre. Pero no la simple libertad humana, sino la *libertad cristiana*, la que nos alcanza Cristo; que no es *otra* libertad, sino la misma libertad humana sanada y elevada por la gracia sobrenatural. De ahí que la salvación, como la misma libertad que salva, sea primariamente *don de Dios*.

Dante, con su profundidad habitual, había escrito: «Lo maggior don che Dio, per Sua larghezza, / Fêsse creando, ed alla Sua bontade / Piú conformato, e quel ch'Èi piú apprezza, / Fu della volontà la libertà, / Di che le creature intelligenti, / E tutte e sole, furo e son dotate»³.

En el *De Monarchia*, tras la demostración de que el gobierno monárquico es «l'ottima disposizione del mondo», Dante continuaba con una amplia reflexión sobre la esencia de la libertad, y concluía, casi como comentario a los versos citados: «Adunque se il giudizio muove in tutto l'appetito, e non è in alcun modo da lui prevenuto, certamente è

1. J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Amigos de Dios*, Rialp, Madrid, 3.ª ed. 1978, n. 35.

2. *Dt* 30, 15-16.19.

3. DANTE, *Divina Commedia*, Paradiso, c. V, vv. 19-24.

libero. (...) Di qui ancora può essere manifesto, che le sostanze intellettuali, che hanno le volontà loro immutabili, e ancora le anime separate, che bene da questa vita si dipartono, non perdono la libertà dello arbitrio, benché la volontà loro sia immutabile, ma perfettissimamente e massimamente questa ritengono. Per questo ancora è chiaro, che questa nostra libertà, ovvero il principio di essa è il maggiore dono che Iddio alla umana natura abbia attribuito: imperocché per questo dono no siamo qui felici come uomini e altrove come iddii»⁴. En efecto, la libertad de las criaturas intelectuales es una participación finita de la libertad perfecta propia del amor de Dios.

Mons. Escrivá de Balaguer, como veremos, sostiene decididamente el primado existencial que, en la economía salvífica, Dios ha concedido a la libertad del hombre. La fuerza y la originalidad con que el Fundador del Opus Dei afirma este primado en el orden sobrenatural, es quizá sólo comparable a la fuerza y originalidad con que Santo Tomás de Aquino había afirmado ese primado en el orden natural.

1. *El primado natural de la libertad*

En el ámbito existencial, que es el campo de la acción y, por tanto, de la formación del yo y de la persona, el primer principio es la voluntad, cuyo centro dinámico es la libertad. Es bien sabido que el pensamiento moderno ha exaltado la libertad como constitutivo único del hombre y como fundamento de sí misma. En consecuencia, la libertad ha sido identificada con la espontaneidad de la razón, o del sentimiento, o de la voluntad de poder..., y ha dejado a buena parte del mundo occidental —con una tensión alternante que se verifica también actualmente— a merced de regímenes totalitarios o en el caos de los movimientos anarcoides. De hecho, la pretendida auto-fundamentación de la libertad expresa el núcleo dinámico de la revolución espiritual operada por el pensamiento moderno y, por tanto, de la eliminación de toda trascendencia, tanto del ser como de la misma libertad⁵.

Faltándole un fundamento trascendente, la libertad se ha constituido en objeto y fin de sí misma: se ha convertido en una libertad vacía, en una libertad de la libertad, ley de sí misma porque es libertad sin más ley que la explosión de los instintos o la tiranía de la razón absoluta, que se revela después como capricho del tirano.

El pensamiento moderno, en sus formas más coherentes, rechazando la metafísica, ha destruido toda moral, ya que la moral

4. IDEM, *De Monarchia*, c. XII; «Opere minori», ed. Salani, Firenze 1930, p. 547 (la traducción italiana del original latino es de Marsilio Ficino).

5. Cfr. C. FABRO, *Breve discorso sulla libertà (Annotazioni su Fichte)*, en «Rivista di Filosofia Neo-scolastica», 70 (1978), pp. 267-280.

exige la distinción absoluta entre el bien y el mal, entre lo verdadero y lo falso; pero esto, a su vez, exige una verdad y una bondad absoluta, que es el Ser absoluto: Dios ⁶. Como reconoció el mismo Fichte en su madurez, aun sin salir del ámbito del idealismo que fundamenta la libertad en sí misma, es indispensable la referencia a «algo absolutamente incomprensible», que para Kant sería el «noumeno», y para Fichte Dios ⁷.

Fichte puede ser considerado como el verdadero protagonista de la libertad en el pensamiento moderno, en el punto decisivo del tránsito del idealismo crítico al idealismo metafísico. Es más, pienso que se puede pasar del trascendental funcional kantiano al trascendental constitutivo que hace de la misma libertad el «noumeno» siempre presente y operante. De hecho, la polémica de Fichte con Kant, especialmente en el período inmediatamente posterior al «Atheismusstreit» ⁸, intentaba alcanzar la unidad del acto espiritual, es decir la auto-realización del yo: el Yo no es ya considerado como el principio que «acompaña nuestras representaciones» (Kant), sino como una actividad pura «que vuelve sobre sí misma» («eine in sich zurückgehende Tätigkeit») que, para Fichte, es en sí misma incondicionada y absoluta ⁹.

Como es sabido, esta identificación está como «frenada» en Kant por la posición del «noumeno»: dificultad que Fichte ha intentado superar precisamente mediante la «libertad originaria», o sea, a través de la identificación de la actividad espiritual *tout court*, del «Ich denke überhaupt» kantiano, con la libertad. De este modo, Fichte no hacía más que seguir la dirección del último Kant en la «Kritik der Urteilskraft» (1793), pero aportando una formulación más explícita: la de la razón por la razón, es decir de la Razón («Vernunft»), como contenido y finalidad de la razón misma; del pensamiento por el pensamiento, de la especulación por la especulación en la identidad —téngase bien en cuenta— de pensar y actuar. Al final, Fichte puede dar la formulación definitiva y declarar el primado absoluto de la libertad en la sucesión inevitable de las ecuaciones: «esse est cogitare», «cogitare est agere», para concluir: «agere est se agere» ¹⁰, que es la fórmula de la libertad absoluta que está «en el vértice» («an die Spitze») de la filosofía moderna.

6. Cfr. SANTO TOMÁS, *S. Th.* I, q. 2, a. 3.

7. Cfr. C. FABRO, *o. c.*, p. 268.

8. Cfr. C. FABRO, *Introduzione all'ateismo moderno*, 2.^a ed., Roma 1969, t. I, pp. 549 ss, 648 ss, en donde se muestra la aversión de Fichte hacia Spinoza, mientras que con Schelling y Hegel el principio de la unidad de la «sustancia» triunfará.

9. J. G. FICHTE, *Wissenschaftslehre «nova methodo»* 1798, en «Nachgelassene Schriften» (1790-1800), Bd. II, ed. H. Jakob, Berlín 1937, p. 350.

10. *Vid.* C. FABRO, *Dialectique de la liberté et autonomie de la raison chez Fichte*, en «Revue Thomiste» 88 (1980) pp. 216 ss.

En realidad, el primado natural de la libertad no significa que ésta se fundamente en sí misma, como si fuese algo originario en sentido absoluto: con semejante pretensión, el pensamiento moderno ha, sí, afirmado un primado de la libertad, pero de una libertad vacía. El verdadero primado de la libertad significa que, por su misma naturaleza, la energía primaria de la voluntad tiende a la formación de la persona: es la que tiene la clave del misterio del destino de los individuos y de los pueblos, y el sentido último de la historia humana. La voluntad, mediante su libertad, mueve, ordena o desordena —y, en consecuencia, puede exaltar o deprimir— todas las energías y facultades del hombre, no sólo los sentidos y las pasiones, sino también la inteligencia y las facultades superiores. Y esto es así, porque la libertad se mueve a sí misma, se quiere a sí misma porque quiere querer y, por tanto, se libera a sí misma como libertad.

Trascendiendo toda unilateralidad, tanto del anarquismo como del totalitarismo, Santo Tomás de Aquino puede presentar al hombre como «causa sui», porque en el orden moral el hombre llega a ser aquello que quiere ser, es decir, aquello que con su libertad elige ser.

En el horizonte del espiritualismo bíblico, el hombre es presentado como creado a imagen de Dios porque está dotado de inteligencia y de libertad ¹¹, y la libertad —como afirmaba Santo Tomás, ya desde que era joven bachiller— es «universalis motor omnium» ¹². Así —y es la conclusión existencial decisiva en la formación de la persona—, la cualidad moral del hombre procede de su libertad: «Principium autem moris est voluntas; ideo si voluntas fuerit bona, et opus (erit) bonum, cum habeat voluntatem bonam cum intentione bona» ¹³. Y la razón de esto es profundizada por el mismo Santo Tomás en su madurez, que no se detiene en la bondad trascendental del hombre como criatura, sino que ve en la bondad moral adquirida la realización de su perfección como sujeto espiritual. Es la superación del intelectualismo y del ideal clásico del Kalokagathón: «Homo secundum suam naturam est bonus secundum quid, non autem simpliciter (...) simpliciter autem et totaliter bonus dicitur ex hoc quod habet voluntatem bonam, quia per voluntatem homo utitur omnibus aliis potentiis. Et ideo bona voluntas facit hominem bonum simpliciter» ¹⁴.

Se comprende entonces que el anuncio angélico de la venida del Redentor se dirigiese a los «hombres de buena voluntad» ¹⁵. Son

11. Cfr. SANTO TOMÁS, *S. Th.* I-II, Prologus.

12. SANTO TOMÁS, *In III Sent.*, d. 27, q.2, a.3: ed. Moos III, 881.

13. SANTO TOMÁS, *Lectura in Ev. Matth.*, c. VII, lect. 2; ed. Marietti, 661.

14. SANTO TOMÁS, *Q. de virt. in communi*, a. 9 ad 15: ed. Marietti, 733 a.

15. *Lc* 2, 14. Como es sabido, la expresión *bonae voluntatis* puede interpretarse como el beneplácito divino, pero a éste corresponde en el hombre una «buena voluntad».

aquellos que aceptan el Evangelio, que es la Buena Nueva de la salvación traída por Cristo, la curación de las heridas del pecado y la elevación a la dignidad de hijos de Dios por la gracia, que lleva consigo una restitución e incremento de libertad.

Por eso, se puede afirmar con toda razón que antes de Cristo y al margen del Cristianismo era desconocida la auténtica libertad, como reconoce el mismo Hegel. Efectivamente, para Hegel, que no ha olvidado aún los estudios teológicos de su juventud, el concepto de libertad universal, en el sentido de núcleo originario de la dignidad de todo hombre, ha aparecido en el mundo sólo gracias al Cristianismo. Este concepto era desconocido en el mundo oriental, que reservaba la libertad al déspota, y permaneció también ajeno al mundo greco-romano, el cual —aun teniendo conciencia de la libertad (civil)— sabía que sólo «algunos hombres» son libres (como ciudadanos atenienses, espartanos, romanos...) ¹⁶, y no el hombre en cuanto tal, es decir, *cada* hombre en virtud de su humanidad y no solamente en virtud de su hacienda, de la fuerza de su carácter, del grado de su cultura..., esto es, en virtud de aquella que Kierkegaard llama la injusticia de las distinciones y de los privilegios particulares en el banquete de la fortuna, del que está excluido el hombre común.

Sin embargo, Hegel —con su síntesis superadora de Spinoza y de Kant— yerra profundamente cuando sitúa la libertad al nivel de la Razón humana absoluta y ve su realización en el desarrollo de la historia universal suficiente a sí misma; libertad que sólo habría sido posible en las naciones germánicas de la época moderna y que tendría su expresión filosófica en el idealismo alemán ¹⁷. Cuando Hegel afirmó que «la Idea de libertad se encuentra verdaderamente sólo como *El Estado*» ¹⁸, sin duda que no podía prever el surgir, a distancia de un siglo, de Adolf Hitler, pero no fue una casualidad que el nacional socialismo se inspirase expresamente en Hegel: «La intuición de Hegel sobre el carácter absoluto del Estado en sí ha llegado a ser dominante en los últimos decenios en Alemania (y no sólo en Alemania)», dirá Rosenberg ¹⁹.

16. A este derecho de «ciudadano romano» se acoge San Pablo, para huir de la persecución de los judíos (cfr. *Act* 25, 10-13).

17. G. W. F. HEGEL, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, ed. Michelet, Berlín 1840, Bd. I, p. 63. Cfr. especialmente: *Enzyklop. d. philos. Wissenschaften*, pár. 482; ed. Nicolín-Pöggeler, Hamburg 1959, pp. 387 s.

18. IDEM, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, I T, pár. 57, IV Aufl., Jo. Hoffmeister hrsg., Hamburg 1955, p. 67.

19. A. ROSENBERG, *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*, München 1941, p. 525.

Frente a la vuelta al paganismo de Hegel-Hitler, se alzó el proyecto del cristiano Kierkegaard: fundamentar la libertad en Dios. Así —como hará por intuición sobrenatural de teólogo y de hombre de fe profunda Mons. Escrivá de Balaguer—, la elección de Dios se constituye existencialmente como *fundamento* de la misma libertad. Es el «temor y temblor» con que el cristiano debe operar su propia salvación²⁰: «La cosa enorme —escribía Kierkegaard— concedida al hombre es la elección de la libertad. Si tú la quieres salvar y conservar no hay más que un camino: el de, en el mismo instante, absolutamente en el mismo instante, absolutamente en plena dedicación, entregarla a Dios y a ti mismo en ella»²¹. Es el principio del «santo abandono», que se encuentra en la base de la espiritualidad y de la mística cristiana.

Efectivamente, el santo abandono expresa la conformidad completa y total, sencilla e incondicionada, de la voluntad del hombre a la voluntad divina, que lleva a exclamar: «¿Lo quieres, Señor? — ¡Yo también lo quiero!»²². Es una conformidad perfecta, amorosa y filial, en la que se encuentran y armonizan la iniciativa de la criatura y la gracia eficaz del Creador, como sucede en los santos, dóciles a las secretas mociones del Espíritu operante «in fundo animae» —según la expresión de Tauler—, que es consecuencia de que el alma es creada a imagen de Dios. Esta doctrina, según Tauler, presenta tres grados: «Caeterum de imaginis huius nobilitate nemo dignum aliquid proprie dicere potest, sicut nec de Deo. (...) Omnium (doctorum sententia est), proprie eam in viribus supremis, hoc est, memoria, intellectu et voluntate consistere. Per has enim vires capaces sumus supersanctissimae Trinitatis et fruimur eadem».

Una explicación más adecuada nos la ofrece Santo Tomás: «Sanctus Thomas propius ad rem accessit, dicens, quod imaginis huius perfectio in eius actualitate et virium exercitio sita sit, puta in actuali memoria, actuali intellectu et actuali amore (*S. Th.* I, q. 93, a. 4)». Pero existe aún una explicación más profunda: «Alii adhuc Doctores quidam multo sublimius hac de re loquentes, dicunt eam (imaginem) in animae intimo, hoc est profundissimo et occultissimo animae fundo, consistere, ubi Deus animam habet, essentialiter actualiterque et in quo Deus operatur, existit, fruiturque seipso, tam illi unitus, ut quomodo a seipso non potest avelli, ita nec hinc possit separari». Esta es la exigencia de la criatura espiritual, que nació de la realidad misma de su espe-

20. Cfr. *Phil* 2, 12.

21. S. KIERKEGAARD, *Papirer* 1849-1850, X² A 428; trad. ital. n. 2.148, t. II, p.

35. Cfr. C. FABRO, *Kierkegaard e la dissoluzione idealistica della libertà*, en «Problemi religiosi e filosofia», Padova 1975, pp. 99 ss.

22. J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Camino*, ed. Rialp, Madrid, 23 ed. 1965, n. 762.

cial creación: «Ita enim ipse (Deus) ab aeterno constituit et praeordinavit, quod nec velit, nec possit ab hoc fundo recedere». Permanece evidentemente intacta la distinción entre la criatura y Dios y entre la naturaleza y la gracia: «Et in hoc fundo totum spiritus habet per gratiam, quod Deus habet per naturam»²³.

No debe sorprender que Tauler, para esta genial reflexión sobre la íntima pertenencia de Dios al alma, se remita al gran Proclo, muy estimado también por Santo Tomás, con una cita no poco audaz: «De hoc fundo gentilis quidam Philosophus, vocabulo Proclus, loquens: 'Quamdiu, inquit, homo imaginibus, quae infra nos sunt, occupatur, credibile non est eum in hunc fundum unquam se recipere posse'»²⁴.

En efecto, el santo abandono perfecciona en nosotros, con fuerza y dulzura, el desprendimiento universal, el amor divino, todas las virtudes. Es la cadena más potente y más dulce para someter nuestra voluntad a la voluntad de Dios, en una unión de corazón plena de confianza y de afectuosa intimidad. Además, el abandono posee por excelencia el secreto de asegurar la libertad del alma, pues —como afirma Mons. Escrivá de Balaguer— «nada hay mejor que saberse, por Amor, esclavos de Dios. Porque en ese momento perdemos la situación de esclavos, para convertirnos en amigos, en hijos»²⁵. Y, a la vez, «El abandono en la Voluntad de Dios es el secreto para ser feliz en la tierra»²⁶; para asegurar la paz y la alegría del corazón²⁷. El abandono en Dios, en fin, proporciona un delicioso reposo en Dios y, lo que más importa, es para nosotros el artífice de las virtudes más altas, la vía maestra de la santidad²⁸.

Lo que los filósofos han considerado en la reflexión especulativa, los santos lo han alcanzado en mayor grado por viva experiencia, como nuestro Siervo de Dios, que —ya desde muy joven— podía rezar

23. D. JOANNIS THAULERI, *Sermones*, Opera Omnia a R. F. Laurentio Surio Cartusiam in latinum sermonem translata..., *In festo Sanctissimae Trinitatis*, Sermo II, Coloniae et denuo Maceratae, 1.552, p. 309. También más adelante, en el sermón del Domingo III después de la Trinidad: «Unde moneo vos et hortor, charissimi, ut interiorum fundum animae vestrae diligenter observetis» (o. c., p. 347).

24. Tauler se extiende citando a Proclo (quizá lo ha encontrado en la traducción latina de la *Elementatio theologica* hecha por G. de Moerbeke, conocida también por Santo Tomás y citada en su comentario al *De Causis*, o quizá inspirándose en el comentario a la misma obra de G. de Mosburg). La línea más próxima a Tauler parece ser la de Alberto Magno, de Meister Dietrich (de Friburgo) y de Meister Eckhart (cfr. W. PREGER, *Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter*, III Teil: TAULER, Der Gottesfreund vom Oberlands und Merswin, Leipzig 1893: c. III, párr. 5: Vom Seelengrunde in uns oder dem geschaffenen Bilde, Bd. III, pp. 162 ss.).

25. J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Amigos de Dios*, n. 35.

26. *Camino*, n. 766.

27. Cfr. *Ibidem*, nn. 659, 768.

28. Cfr. el tratado clásico del benedictino V. LEHODEY, *Le Saint Abandon*, trad. ital., Firenze 1954, p. 548.



con plena autenticidad y gozo interior: «Hágase, cúmplase, sea alabada y eternamente ensalzada la justísima y amabilísima Voluntad de Dios, sobre todas las cosas.—Amén.—Amén»²⁹.

3. *La paradoja del Cristianismo*

El Cristianismo presenta al mundo un mensaje de salvación, que arranca de una gran paradoja existencial e histórica: el hombre, creado libre por Dios para vivir en armonía con El en el amor y en la obediencia, abusó de su libertad para desobedecer a Dios, «comprometiendo» la misma libertad y perdiendo la gracia y la justicia original. La libertad, una vez que el hombre por el pecado se ha separado de Dios, se encuentra insidiada desde arriba por el orgullo y desde abajo por las pasiones. De este modo, el hombre, aunque después del pecado sigue siendo formalmente libre, en el plano existencial es «esclavo del pecado», y sólo vuelve a ser libre en la medida en que —desde el amor a Dios— domina las pasiones y vence el orgullo de la afirmación aberrante del propio yo.

Mons. Escrivá de Balaguer lo expresa con gran fuerza y profundidad: «Donde no hay amor de Dios, se produce un vacío de individual y responsable ejercicio de la propia libertad: allí —no obstante las apariencias— todo es coacción. El indeciso, el irresoluto, es como materia plástica a merced de las circunstancias; cualquiera lo moldea a su antojo y, antes que nada, las pasiones y las peores tendencias de la naturaleza herida por el pecado»³⁰.

Todo el Nuevo Testamento y su mensaje de salvación consiste en esta nueva libertad que se ofrece al creyente: «La verdad os hará libres»³¹. «Qué verdad es ésta, que inicia y consume en toda nuestra vida el camino de la libertad. Os la resumiré —continúa el Fundador del Opus Dei—, con la alegría y con la certeza que provienen de la relación entre Dios y sus criaturas: saber que hemos salido de las manos de Dios, que somos objeto de la predilección de la Trinidad Beatísima, que somos hijos de tan gran Padre. Yo pido a mi Señor que nos decidamos a darnos cuenta de eso, a saborearlo día a día: así obraremos como personas libres. No lo olvidéis: el que no se sabe hijo de Dios, desconoce su verdad más íntima, y carece en su actuación del dominio y del señorío propios de los que aman al Señor por encima de todas las cosas»³². Como afirma el Apóstol, nosotros somos libres del pecado en cuanto que llegamos a ser «siervos de Cristo»³³; es decir, somos

29. *Camino*, n. 691.

30. *Amigos de Dios*, n. 29.

31. *Io* 8, 32.

32. *Amigos de Dios*, n. 26.

33. *Cfr. I Cor* 7, 22.

libres, con la nueva libertad que Cristo nos ha ganado ³⁴, cuando por la gracia renacemos como hijos de Dios, y somos así restituidos a Su imagen y transfigurados en la participación de la vida divina.

Siervos de Cristo, sí, pero *por* el amor a Cristo; ésta es la cadena, el yugo del cristiano y, por eso, es un yugo que no sólo no esclaviza, sino que libera; es más, Mons. Escrivá de Balaguer afirmará que el yugo es la misma libertad: «el yugo es la libertad, el yugo es el amor, el yugo es la unidad, el yugo es la vida, que El nos ganó en la Cruz» ³⁵.

Se entiende entonces que es verdadera y completamente libre sólo el cristiano que es completamente dócil a los impulsos de la gracia —es el movimiento de la gracia *ab intra*—, de modo que sea perfectamente obediente a quien representa a Dios, ya sea en la autoridad o en las necesidades y en la indigencia de los demás —es el movimiento de la gracia *ad extra*. Este mensaje evangélico brilla con luz especial en las enseñanzas del Fundador del Opus Dei. Es una paradoja, la más profunda paradoja de la existencia: pero en el Cristianismo las verdades más altas aparecen siempre en forma paradójica. Así, la verdadera, es decir «real» libertad del hombre herido por el pecado y debilitado en su espíritu, está en la verdadera, es decir «real» obediencia a Dios, a través de la renuncia a sí mismo y al espíritu del mundo, a través del sufrimiento de la vida presente, a través de la nostalgia de la vida eterna.

Esta es la lección, después del Nuevo Testamento, de la espiritualidad y de la mística cristiana que, en la absoluta sujeción del alma a las mociones interiores del Espíritu Santo, actúa y completa la «ley de la perfecta libertad» ³⁶, y anticipa en la tierra, en la unión con Cristo, la comunión con la misma vida de Dios. Ley de perfecta libertad, porque no encadena, sino que libera, pues «la fe cristiana no achica el ánimo, ni cercena los impulsos nobles del alma, puesto que los agranda, al revelar su verdadero y más auténtico sentido: no estamos destinados a una felicidad cualquiera, porque hemos sido llamados a penetrar en la intimidad divina, a conocer y amar a Dios Padre, a Dios Hijo y a Dios Espíritu Santo y, en la Trinidad y en la Unidad de Dios, a todos los ángeles y a todos los hombres.

»Esa es la gran osadía de la fe cristiana: proclamar el valor y la dignidad de la humana naturaleza, y afirmar que, mediante la gracia que nos eleva al orden sobrenatural, hemos sido creados para alcanzar la dignidad de hijos de Dios» ³⁷.

34. Cfr. *Gal*, 4, 31.

35. *Amigos de Dios*, n. 31.

36. Cfr. *Iac* 1, 25; 2, 12.

37. J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Es Cristo que pasa*, Rialp, Madrid, 2.^a ed. 1973, n. 133. Es admirable la armonía que, en la enseñanza de Mons. Escrivá de Balaguer, existe entre la radical centralidad de la filiación divina y el primado existencial de la libertad.

4. *El primado sobrenatural de la libertad*

Hombre nuevo para los tiempos nuevos de la Iglesia del futuro, Josemaría Escrivá de Balaguer ha aferrado por una especie de connaturalidad —y también, sin duda, por luz sobrenatural— la noción originaria de libertad cristiana. Inmerso en el anuncio evangélico de la libertad entendida como liberación de la esclavitud del pecado, confía en el creyente en Cristo y, después de siglos de espiritualidades cristianas basadas en la prioridad de la obediencia, invierte la situación y hace de la obediencia una actitud y consecuencia de la libertad, como un fruto de su flor o, más profundamente, de su raíz.

Sobre este punto capital, que ilumina con nueva e insospechada claridad el tema del santo abandono, sus enseñanzas se intensifican y se hacen cada vez más penetrantes con el paso de los años y con el desarrollo de su intensa reflexión y empeño eclesial. Así, en una homilía sobre «El triunfo de Cristo en la humildad», pronunciada en la víspera de Navidad de 1963, afirma como comentario al texto lucano «Et erat subditus illis»³⁸: «Soy muy amigo de la libertad, y precisamente por eso quiero tanto esa virtud cristiana (la obediencia). Debemos sentirnos hijos de Dios, y vivir con la ilusión de cumplir la voluntad de nuestro Padre. Realizar las cosas según el querer de Dios, *porque nos da la gana*, que es la razón más sobrenatural»³⁹. Y, como haciendo un balance de su vida, confiesa con ánimo franco: «El espíritu del Opus Dei, que he procurado practicar y enseñar desde hace más de treinta y cinco años, me ha hecho comprender y amar la libertad personal»⁴⁰.

Ya anteriormente, en una emocionada homilía sobre «La muerte de Cristo, vida del cristiano», el Viernes Santo 15 de abril de 1960, tocando el misterio de la historia cristiana de la salvación, como consecuencia de la creación y de la redención en Cristo, invita a apreciar «todo lo noble y todo lo bello, a reconocer la dignidad de cada persona, hecha a imagen de Dios, y a admirar ese don especialísimo de la libertad, por la que somos dueños de nuestros propios actos y podemos —con la gracia del Cielo— construir nuestro destino eterno»⁴¹. Construcción de un destino eterno, que se realiza en libertad por el amor, pues «sólo cuando se ama se llega a la libertad más plena»⁴².

Al predicar y vivir esta unión entre amor y libertad, Mons. Escrivá de Balaguer se manifiesta en perfecta consonancia con la profunda y

38. *Lc* 2, 51.

39. *Es Cristo que pasa*, n. 17.

40. *Ibidem*.

41. *Ibidem*, n. 99.

42. *Amigos de Dios*, n. 38.

sorprendente afirmación de Santo Tomás: «Quanto aliquis plus habet de caritate, plus habet de libertate»⁴³. Y es esta unión entre libertad y amor —es decir, entender el amor como el acto propio de la libertad— lo que permite entender, a su vez, la obediencia como acto y fruto de la libertad, no como contrapuesta a ella. En efecto, «El amor de Dios marca el camino de la verdad, de la justicia, del bien. Cuando nos decidimos a contestar al Señor: *mi libertad para ti*, nos encontramos liberados de todas las cadenas que nos habían atado a cosas sin importancia, a preocupaciones ridículas, a ambiciones mezquinas. Y la libertad —tesoro incalculable, perla maravillosa que sería triste arrojar a las bestias (cfr. Mt VII,6)— se emplea entera en aprender a hacer el bien (cfr. Is I,17)»⁴⁴.

Desde dentro de esta experiencia vivida del primado existencial de la libertad del cristiano, como presupuesto para la participación en la salvación mediante la gracia de Cristo, Mons. Escrivá de Balaguer afirma como distintivo de un estilo nuevo y viejo, como la primera presentación del Cristianismo ante el mundo: «Dios no quiere esclavos, sino hijos, y respeta nuestra libertad. La salvación continúa y nosotros participamos en ella: es voluntad de Cristo que —según las palabras fuertes de San Pablo— cumplamos en nuestra carne, en nuestra vida, aquello que falta a su pasión, *pro Corpore eius, quod est Ecclesia*, en beneficio de su cuerpo, que es la Iglesia»⁴⁵.

En perfecta consonancia con el Concilio Vaticano II, el Fundador del Opus Dei propone, como primer bien que ha de respetarse y estimularse en el empeño del cristiano, precisamente la libertad personal; de modo que el primado de la libertad no sólo es reconocido en la doctrina, sino vivido en la práctica, también respecto a los demás hombres: el cristiano, «sólo si defiende la libertad individual de los demás con la correspondiente personal responsabilidad, podrá, con honradez humana y cristiana, defender de la misma manera la suya»⁴⁶.

Esta actitud *nueva* en la espiritualidad cristiana, de la prioridad fundante de la libertad, no nace en Mons. Escrivá de Balaguer por un prurito de originalidad, ni de un afán de adaptarse al «espíritu del tiempo» o de «conformarse a este siglo»⁴⁷, sino que es fruto de una profunda y humilde aspiración a vivir el Evangelio. En una inspirada homilía, ya varias veces citada en estas páginas, que tiene el sugestivo título «La libertad, don de Dios», del 10 de abril de 1956, en la plenitud de su madurez espiritual, confiesa con expresión digna de los primeros

43. SANTO TOMÁS, *In III Sent.*, d. 29, q. un., a. 8, q. 3 s. c.: ed. Moos III, 945.

44. *Amigos de Dios*, n. 38.

45. *Es Cristo que pasa*, n. 129.

46. *Ibidem*, n. 184.

47. Cfr. *Rom* 12, 2.

Apologistas que su misión es la defensa de la libertad personal: «durante mis años de sacerdocio, no diré que predico, sino que grito mi amor a la libertad personal...»⁴⁸, y se lamenta de que muchos teman que ese amor represente un peligro para la fe. Evitando los compromisos equívocos del indiferentismo religioso, y anticipando, una vez más con espíritu profético, el mensaje del Concilio Vaticano II, proclama, en conformidad con la doctrina de León XIII: «Yo defiendo con todas mis fuerzas la *libertad de las conciencias*, que denota que a nadie le es lícito impedir que la criatura tribute culto a Dios. Hay que respetar las legítimas ansias de verdad: el hombre tiene obligación grave de buscar al Señor, de conocerle y de adorarle, pero nadie en la tierra puede permitirse imponer al prójimo la práctica de una fe de la que carece; lo mismo que nadie puede arrogarse el derecho de hacer daño al que la ha recibido de Dios.

»Nuestra Santa Madre la Iglesia se ha pronunciado siempre por la libertad, y ha rechazado todos los fatalismos, antiguos y menos antiguos. Ha señalado que cada alma es dueña de su destino, para el bien o para el mal»⁴⁹.

5. *La libertad del hombre, riesgo de Dios*

Esta es la aventura del cristiano, que implica una espera de la decisión del hombre por parte de Dios. En la homilía del 25 de marzo de 1967, Domingo de Pascua de Resurrección, Mons. Escrivá de Balaguer ofrece en este contexto una expresión entre las más audaces de la literatura cristiana de todos los tiempos: «En esa tarea que va realizando en el mundo, Dios ha querido que seamos cooperadores suyos, ha querido *correr el riesgo de nuestra libertad*»⁵⁰.

Aunque se sostenga, con Santo Tomás, que la posibilidad de elegir el mal no pertenece a la esencia de la libertad, sino que es una propiedad de la libertad creada y finita, no cabe duda de que, existencialmente, «esa posibilidad compone el claroscuro de la libertad humana»⁵¹. Por esto, nuestra libertad es el *riesgo de Dios*, un riesgo que El *ha querido correr*, a la vez que «nos impulsa a escoger el bien», *porque* «nos ama entrañablemente»⁵². La libertad no es nunca «indiferencia» ante el bien o el mal: precisamente porque el hombre es capaz de querer el Bien Absoluto e Infinito, su voluntad no está inclinada necesariamente hacia ningún bien finito y particular. De ahí que

48. *Amigos de Dios*, n. 32.

49. *Ibidem*, nn. 32-33.

50. *Es Cristo que pasa*, n. 113.

51. *Amigos de Dios*, n. 24.

52. *Ibidem*.

la efectiva elección de Dios —a la que El nos impulsa, pero sin forzar la libertad— sea el fundamento de la más alta y profunda libertad efectiva: «La libertad adquiere su auténtico sentido cuando se ejercita en servicio de la verdad que rescata, cuando se gasta en buscar el amor infinito de Dios, que nos desata de todas las servidumbres»⁵³.

En fin, el riesgo que Dios ha querido correr con nuestra libertad, adquiere una insospechada y nueva dimensión a la luz del misterio del Dios hecho Hombre, de Jesucristo: «Me llega a lo hondo del alma contemplar la figura de Jesús recién nacido en Belén: un niño indefenso, inerme, incapaz de ofrecer resistencia. Dios se entrega en manos de los hombres, se acerca y se abaja hasta nosotros»⁵⁴, con el riesgo —¡tan extensamente realizado!— de ser rechazado por la libertad del hombre.

6. Conclusión

Volviendo a la línea especulativa de la que hemos partido, podemos reconocer, en términos formales, que el pensamiento moderno ha concluido por traicionar, desde el mismo interior de la exigencia cristiana de la libertad de los hijos de Dios, la garantía de una esperanza de salvación para la persona singular.

En una primera fase, con el racionalismo, el querer se identifica con la actualidad del conocer y, en consecuencia, el querer con el actuar, y el actuar con la libertad. Este proceso tiene su primer punto culminante en el panteísmo de Spinoza y en el optimismo de Leibniz. Una segunda fase se inicia con Kant y se completa, como ya hemos señalado, con el idealismo trascendental para el que la actividad del Absoluto es intrínsecamente infinita e inmanente a la historia humana. La tercera fase, que se puede considerar iniciada en Feuerbach y terminada con Heidegger, presenta la libertad idéntica al «Sein» del «Da-sein» y, por tanto, intrínsecamente finita en su esencia y completamente inmanente al hombre histórico, tanto en la forma como en el contenido. No es más que la escolástica «libertas indifferentiae» radicalizada, donde desaparece toda distinción entre lo verdadero y lo falso, y entre el bien y el mal. De ahí la sorprendente pero coherente definición de la verdad como libertad; es decir, la ecuación verdad = libertad: «La esencia de la verdad se desvela como libertad»⁵⁵. Heidegger presenta esta libertad como fundamento de la «trascendencia», pero ésta, a su vez, no es más

53. *Ibidem*, n. 27.

54. *Es Cristo que pasa*, n. 113.

55. «Das Wesen der Wahrheit enthüllt sich als Freiheit. Diese ist das ek-sistente entbergende Seinlassen des Seienden» (M. HEIDEGGER, *Vom Wesen der Wahrheit*, pár. 5, Frankfurt a. M., III Aufl. 1949, p. 18).

que la apertura ilimitada (histórica) del hombre al mundo respecto a los eventos de la historia ⁵⁶.

Con razón, pues, Kierkegaard, nutrido con los escritos de los Padres y de los místicos cristianos, acusa al idealismo filosófico y teológico de suprimir la libertad, por no dejar espacio alguno al yo personal, es decir —como él escribe— al «yo ante Dios» ⁵⁷. Aquí, el momento teórico se integra con el momento edificante, quizá como nunca en el desarrollo de la literatura cristiana de la edad moderna.

Quien está «ante Dios», tiene en Dios su medida, su modelo, y sabe que «para Dios todo es posible»; por eso, observa profundamente Kierkegaard, «...quien ha perdido a Dios, ha perdido también su propio yo, y de hecho quien no tiene Dios no tiene ni siquiera un Yo», de modo que «más idea de Dios y más yo» porque «está en relación con la presencia que lo ha puesto»: éste es el Yo positivo, la persona, es decir, lo que Kierkegaard llama con expresión nueva y eficaz: «el yo teológico» ⁵⁸.

Pero la última potenciación de la conciencia del yo, como enseñan los antiguos escritos edificantes —recuerda Kierkegaard—, es el conocimiento de Cristo: «El yo se encuentra ante Cristo». Después afirma con excepcional penetración cristológica: «Un yo frente a Cristo es un yo potenciado por una inmensa concesión de Dios; potenciado por la importancia inmensa que le es concedida por el hecho que Dios, también por amor a este yo, se dignó nacer, se encarnó, sufrió y murió». Y concluye recordando el primer paralelismo de la existencia de Dios, que ahora sube a la segunda potencia, a la de la Encarnación: «Como se ha dicho más arriba, más idea de Dios, más yo. Un yo es aquello que es cualitativamente su medida. En el hecho que Cristo es la medida, se expresa por parte de Dios, con la máxima evidencia, la inmensa realidad que posee el yo» ⁵⁹; es decir, precisamente el valor decisivo que tiene la libertad.

Así lo entendieron y lo vivieron los santos: se empeñaron por la causa de Dios y la salvación del mundo, con el empeño máximo, con la máxima dedicación, mediante la entrega total del propio Yo a Dios. Así lo entendió y vivió Mons. Escrivá de Balaguer, para quien el

56. Sobre la «finitud» que fundamenta este tipo fenomenológico-óntico de trascendencia, *vid.* M. HEIDEGGER, *Vom Wesen des Grundes*, p. 3, Frankfurt a. M., III Aufl. 1949, p. 12, en donde se lee: «Das Wesen der Wahrheit ist Freiheit»: es la última formulación de la identidad *cogito = volo*.

57. Cfr. C. FABRO, *La fondazione metafisica della libertà di scelta in Soren Kierkegaard*, en «Rivista di Filosofia Neoscolastica» 67 (1975) pp. 86 ss.

58. S. KIERKEGAARD, *La malattia mortale*, P. II, c. 1; trad. ital. de C. Fabro, Firenze 1965, p. 297. En la p. 299 se lee: «Cuanto más alta es la idea de Dios, más alto es el Yo; cuanto más alto es el yo, más alta es la idea de Dios».

59. *Ibidem*, p. 342.

respeto a la libertad de los demás no es nunca indiferencia, sino consecuencia del amor, de la caridad, que sabe valorar a *cada* hombre en su concreta realidad: «La caridad cristiana no se limita a socorrer al necesitado de bienes económicos; se dirige, antes que nada, a respetar y comprender a cada individuo en cuanto tal, en su intrínseca dignidad de hombre y de hijo del Creador»⁶⁰. Y la más honda razón del valor de cada persona está precisamente en su ser «ante Cristo»: «No hay alma que no interese a Cristo. Cada una de ellas le ha costado el precio de su Sangre»⁶¹.

El ejemplo y el mensaje del Fundador del Opus Dei no es sólo un punto de referencia seguro para seguir y anunciar, hoy como ayer, el Evangelio de Jesucristo, sino que comporta además una gran fuerza efectiva de presencia cristiana en el mundo, para una fidelidad dinámica y total a la verdad divina.

El primado existencial de la libertad cristiana, con tanta energía predicado por Mons. Escrivá de Balaguer, no deja al hombre abandonado a sus propias fuerzas, pues es inseparable de la afirmación de que a Cristo no se llega más que a través de la Cruz y bajo la guía y la ayuda de Santa María, Madre de Dios, de Cristo, y Madre nuestra: «ad Jesum per Mariam». Así, el misterio de nuestro destino temporal se ilumina de confianza y de alegre esperanza: «María, a quienes se acercan a Ella y contemplan su vida, les hace siempre el inmenso favor de llevarlos a la Cruz, de ponerlos frente a frente al ejemplo del Hijo de Dios. Y en ese enfrentamiento, donde se decide la vida cristiana, María intercede para que nuestra conducta culmine con una reconciliación del hermano menor —tú y yo— con el Hijo primogénito del Padre»⁶².

La enseñanza de Josemaría Escrivá de Balaguer sobre la libertad cristiana, es parte importante de su amplio y fecundo mensaje eclesial. La parte, quizá, que más eficazmente manifiesta —ante las ansias modernas de libertad— la permanente y dinámica originalidad del Evangelio. Verdaderamente, «En la vida espiritual no hay una nueva época a la que llegar. Ya está todo dado en Cristo, que murió, y resucitó, y vive y permanece siempre»⁶³. Pero es necesaria una siempre nueva identificación con El, con su Cruz, para vencer con El y liberar al hombre de la esclavitud del pecado y de la muerte.

60. *Es Cristo que pasa*, n. 72.

61. *Amigos de Dios*, n. 256.

62. *Es Cristo que pasa*, n. 149.

63. *Ibidem*, n. 104.