

INTERPRETACION DE LA LIBERTAD RELIGIOSA

Han quedado atrás las polémicas que animaron la preparación de la Declaración sobre la libertad religiosa y precedieron su definitiva aprobación y promulgación por el Concilio Vaticano II. Hoy la Declaración es un hecho, está ahí y forzosamente ha de servir de base y de orientación para todo ulterior estudio sobre el tema, al menos si se quiere trabajar en la línea marcada por el pensamiento de la Iglesia católica.

Ello, por otra parte, no obliga a un silencio absoluto sobre el tema, como si todo estuviera ya dicho. A la penosa obra de la elaboración y promulgación de la Declaración sobre la libertad religiosa ha de seguir, como complemento indispensable, la no menos difícil tarea de su interpretación. Es preciso conocer su sentido, ver su alcance y motivaciones. Y en esto tampoco hay que ser tan ilusos como para esperar una unanimidad absoluta entre los distintos intérpretes. Habrá algunos puntos que no podrán ser sujetos de discusión, porque hayan quedado suficientemente claros, por ejemplo la afirmación misma del derecho a la libertad religiosa. Pero acerca de las posibles implicaciones de la doctrina de la Declaración por ejemplo, unos quedarán más acá, otros irán más allá. Así son las cosas y así somos los hombres.

El octavo Coloquio internacional, organizado por el Centro internacional de Estudios humanistas y por el Instituto de Estudios filosóficos de Roma, escogió como base o tema de diálogo precisamente el problema de la Interpretación de la libertad religiosa. En el diálogo tomaron parte profesores de varias universidades europeas y americanas. Las Actas están publicadas y llenan un grueso volumen de 646 páginas (1).

Naturalmente, en una simple nota crítica de margen bien limitado, no se puede ni pensar en abarcar todos los temas, o mejor todos los diversos aspectos del tema único, considerados en el volu-

(1) *L'ermeneutica della libertà religiosa*. Archivio di Filosofia. Organo dell'Istituto di Studi Filosofici. Direttore Enrico Castelli, Padova 1968, 646 pp. Las intervenciones eran completadas en ocasiones por un diálogo entre los profesores asistentes que también recogen las Actas.

men. Únicamente analizamos dos estudios que tratan, más o menos, de los distintos niveles y formas diversas que la libertad religiosa puede tener.

LOS NIVELES DE LA LIBERTAD RELIGIOSA (2)

Julián Marias distingue tres niveles en el problema de la libertad religiosa. El primero, el nivel social y político, el nivel de la realización de la libertad religiosa en el orden social y político, es el nivel más periférico. La libertad religiosa a este nivel social y político es innegable como pone bien de manifiesto el mismo subtítulo de la Declaración: "El derecho de la persona y de las comunidades a la libertad *social y civil* en materia religiosa". El contenido y alcance de esta libertad social y civil en materia religiosa sería el que la misma Declaración especifica: "Esta libertad consiste en que todos los hombres deben estar inmunes de coacción, tanto por parte de personas particulares como de grupos sociales y de cualquier potestad humana" (n. 2). Esto es lo que se refiere al derecho de la persona particular. El sentido del correspondiente derecho de las comunidades lo expresa el párrafo siguiente de la misma Declaración: "La libertad o inmunidad de coacción en materia religiosa que compete a las personas individualmente consideradas, debe serles reconocida también cuando actúan en común. Porque las comunidades religiosas son exigidas por la naturaleza social del hombre y de la misma religión" (n. 4).

La libertad religiosa, restringida a este orden social y político, es todavía precaria, puede ser admitida exclusivamente en atención a unas exigencias sociales, a unas circunstancias concretas, pero considerando, por otra parte, esa libertad como religiosamente ilícita. "Suponez que uno piensa desde el punto de vista religioso, pongamos católico, que es necesario conceder libertad política a todas las religiones, pero, al mismo tiempo, que es un pecado el no ser católico. En este caso habría una libertad en materia de religión, pero no libertad religiosa, puesto que yo no sería libre para no ser católico" (3).

Es necesario, por tanto, llegar a un segundo nivel en el que la libertad religiosa esté garantizada no sólo por razones meramente sociales o políticas, sino apoyada en auténticos motivos religiosos. "El segundo nivel es reconocer que existen motivos religiosos para la libertad religiosa" (4). ¿Qué se quiere expresar bajo esta libertad por motivos religiosos? ¿Que esa libertad no obedece solo a oportunismos políticos, sino que deriva de la naturaleza misma de la re-

(2) JULIAN MARIAS: *Les niveaux de la liberté religieuse*, p. 399-410.

(3) P. 407 y 401.

(4) P. 407.

ligión, del valor religioso? En este caso se estaría hablando de la conocida doctrina de la libertad del acto de fe. De todas formas el sentido no queda claro.

Aquella libertad del acto de fe siempre fue reconocida. Ya San Agustín escribía: "Uno puede entrar en la Iglesia, acercarse al altar, y recibir el sacramento a la fuerza, pero jamás creará si no es queriendo" (5). Y la Declaración sobre la libertad religiosa, recogiendo esta tradición multiseccular, se expresa en los términos siguientes: "Es uno de los principales capítulos de la doctrina católica, contenido en la palabra de Dios y predicado constantemente por los Padres, que el hombre, al creer, debe responder voluntariamente a Dios, y que, por tanto, nadie debe ser forzado a abrazar la fe contra su voluntad. Porque el acto de fe es voluntario por su propia naturaleza, ya que el hombre, redimido por Cristo Salvador y llamado por Jesucristo a la filiación adoptiva, no puede adherirse a Dios, que se revela a sí mismo, a menos que, atraído por el Padre, rinda a Dios el obsequio racional y libre de la fe. Está, por consiguiente, en total acuerdo con la índole de la fe el excluir cualquier género de coacción por parte de los hombres en materia religiosa. Y por ello, el régimen de libertad religiosa contribuye no poco a fomentar aquel estado de cosas en que los hombres puedan fácilmente ser invitados a la fe cristiana, abrazarla por su propia determinación y profesarla activamente en toda la ordenación de la vida" (n. 10). No se puede expresar mejor ni con mayor claridad la doctrina de la libertad del hombre frente a la llamada que Dios le hace a la fe.

Cabe también que, al hablar de una libertad religiosa por motivos religiosos, se quiera indicar que el sujeto ante quien yo podré exigir libertad en el orden religioso sea, no sólo la sociedad y el Estado, sino también Dios mismo. Pero en este caso habría que especificar bastante más. ¿En qué sentido puedo hablar yo de libertad frente a Dios? ¿Lo soy en un orden psicológico o también en un orden moral? Son preguntas que sería necesario contestar para que el sentido de aquella libertad por motivos religiosos quedase suficientemente claro.

"El tercer nivel es aquel que pertenece a la realidad de la vida humana en cuanto tal, el nivel puramente metafísico" (6). "La vida religiosa es un aspecto de la vida y, por consiguiente, tiene las propiedades de la vida humana, que es forzosamente libre, "libre por fuerza" como dice Ortega" (7). Si la vida humana en cuanto tal es libre, tiene que serlo, o al menos puede y debe serlo, en todos los aspectos y formas particulares en que se despliega y manifiesta, también la manifestación religiosa.

(5) Obras. BAC, t. XIII, p. 656.

(6) P. 407.

(7) P. 402.

Entre estos niveles existe una jerarquía, en profundidad ocupa el primer puesto el tercero, el nivel metafísico. "Es decir, el primer nivel podría existir sin los otros. Pero el nivel más profundo incluye necesariamente a los otros. Si el hombre es esencialmente libre, entonces está religiosamente autorizado a ser libre en materia religiosa y, por lo mismo, él tiene derecho civil y político a la libertad" (8). Esta jerarquía es cierta, es un hecho. Si yo puedo hablar y pedir ante los demás, la sociedad, el Estado, un derecho a la libertad en cualquier materia que sea, en materia religiosa como en materia profana; si hasta tengo libertad para aceptar la religión y para rechazarla, para preferir entre esta o aquella otra, o simplemente prescindir en absoluto de Dios en mi vida, es porque soy ontológica, constitutiva e intrínsecamente libre.

La distinción de estos tres niveles en el problema de la libertad religiosa tendrá por objeto, creo yo, señalar con precisión la extensión de la misma. El propósito es perfectamente razonable. Si soy libre en una materia determinada, conviene sepa para qué y hasta dónde llega mi libertad.

En el caso que nos ocupa. La amplitud concedida por la Declaración conciliar a las personas en el ejercicio de la libertad religiosa es evidentemente enorme. Se admite en la persona una libertad no sólo para ser católico o no serlo, mas también para ser ateo o no cuidarse en absoluto del problema religioso. El derecho a la libertad religiosa existe incluso "en aquellos que no cumplen la obligación de buscar la verdad y de adherirse a ella" (n. 2). Pero la misma amplitud de la afirmación, que parece contraria a la real vocación religiosa de todos los hombres, sugiere la necesidad de descubrir el sentido de semejante afirmación. El desconocimiento del sentido de una tal afirmación puede llevar a concluir lo contrario de lo que se quiere decir y afirmar. Y el esclarecimiento del sentido de la afirmación de la libertad amplísima en materia religiosa falta en la exposición de Julián Marías.

El sentido verdadero y preciso de la afirmación creo se desprende de un simple análisis, ni siquiera profundo, del concepto de libertad. En la libertad podemos considerar dos aspectos distintos, no contradictorios, sino complementarios. El primero es el aspecto negativo, libertad o liberación *de*, de toda presión tanto interna como externa: liberación del pecado, del error, de la pasión, de la angustia, del miedo, de la cárcel, de la violencia, etc. El segundo tiene una carga totalmente positiva, es la "vis electiva" o la libertad *para*: para obrar o no obrar, para obrar esto o aquello, incluso para optar por términos contradictorios: el bien o el mal, la verdad o el error, el amor o el odio, Dios y el ateísmo, etc. Este segundo aspecto, supone aquel otro negativo, pero es el que define la libertad humana.

(8) P. 407.

La razón de la posibilidad de tan variadas alternativas como se ofrecen a la voluntad está en la naturaleza misma de la voluntad. Esta, ante todo, es una determinada naturaleza y, en cuanto tal, tiene una orientación concreta. En otros términos, la voluntad es una potencia y, como toda potencia, se define por su objeto propio. Este es el bien universal (9).

El impulso necesario de la voluntad, en cuanto naturaleza o en cuanto potencia, es precisamente el que funda la posibilidad de elección entre los diversos objetos o bienes particulares, puesto que ninguno de estos bienes particulares, que en cada situación concreta se presentan a la voluntad, es, ni se presenta, como totalmente identificado con el bien universal, a cuyo atractivo la voluntad no escapa nunca. Es por ello por lo que queda indeterminada respecto de todos esos objetos particulares, que son muchos. Si se determina hacia alguno de ellos es por sí misma. Y esto es la libertad, el poder de autodeterminación ante lo indeterminado. Este paso de lo indeterminado a la autodeterminación lo realiza buscando sus razones de obrar. Determinarse, ser libre, es decidirse con conocimiento de causa.

Entre las posibilidades que se presentan a la voluntad, en un orden puramente psicológico, entra la elección del mal, esto es un hecho. Lo que será necesario es determinar si esa posibilidad de optar por el mal pertenece a la esencia de la libertad humana o le es sólo circunstancial; si es un riesgo lamentable que podemos correr por el hecho de ser libres o una exigencia positiva de la libertad misma.

La respuesta, evidentemente, es negativa: la posibilidad de elegir el mal es circunstancial a la libertad misma, se puede ser plenamente libre sin que exista la posibilidad de orientarse hacia el mal, tal es el caso de Dios y, también, del alma que ha alcanzado plenamente a Dios (10). La libertad tiene un sentido, es el de ser un instrumento para la realización de la propia persona. Somos nosotros quienes tenemos que construir nuestro propio ser, nuestra personalidad, precisamente mediante la libertad. Pero aquí pueden ocurrir dos cosas.

Primera, dar por cierto que la libertad, el hombre libre, en la difícil tarea de autorealizarse no tiene una orientación determinada, fija, no encuentra apoyo alguno. En este caso la libertad ha de va-

(9) "Natura el voluntas hoc modo ordinata sunt, ut ipsa voluntas quaedam natura sit; quia omne quod in rebus invenitur, natura quaedam dicitur. Et ideo in voluntate oportet invenire id quod voluntatis est, sed etiam quod naturae est. Hoc autem est cuiuslibet naturae creatae, ut a Deo sit ordinata in bonum; naturaliter appetens illud. Unde et voluntati ipsi inest naturalis quidam appetitus sibi conveniens boni". SANTO TOMAS. De Ver. 22, 5. "Principium voluntariorum motus oportet esse aliquid naturaliter volitum. Hoc autem est bonum in communi, in quo voluntas naturaliter tendit". SANTO TOMAS. I-II, 10,1.

(10) "Velle malum nec est libertas nec pars libertatis, quamvis sit quoddam libertatis signum". SANTO TOMAS. De Ver. 26,6.

erse por sí misma. Así lo cree Sartre por ejemplo. "El hombre —escribe— está desamparado, porque no encuentra en sí mismo ni fuera de sí mismo una posibilidad de agarrarse" (11). Por eso, "el hombre sin ningún apoyo y sin ningún socorro está condenado a inventar al hombre en cada instante" (12).

Segunda, admitir que existe ese apoyo, una orientación para la voluntad libre, sería la esencial ordenación de la voluntad al bien. Es nuestro caso. En la línea del bien se salva, pues, perfectamente la esencia de la libertad, la elección del mal puede considerarse como una deficiencia posible para la libertad en una situación dada (13).

La misma doctrina puede exponerse de forma distinta distinguiendo entre lo que el hombre *puede* hacer y lo que *debe* hacer; entre lo que *es posible* y lo que *es bueno* para el hombre; entre una *libertad psicológica* y una *libertad moral*. Así, entre las múltiples posibilidades que se ofrecen al hombre, está el respetar la vida y los bienes ajenos, pero también el no respetarlos; psicológicamente somos libres para matar y para robar, si ello nos viene en gana y tenemos ocasión para ello, pero moralmente bien sabemos que es algo malo, que no debe hacerse; en este orden no somos libres, estamos más bien sujetos a una obligación estricta (14).

Refiriendo los datos expuestos al tema de la libertad religiosa, se puede afirmar lo siguiente. En el aspecto negativo (o libertad de), el hombre tiene derecho a vivir su fe religiosa con libertad, al margen de toda coacción externa por parte de individuos particulares, de sociedades religiosas o profanas y del mismo Estado. En este sentido la libertad religiosa a nivel social y político, a la que se refiere Julián Marías, es plenamente justa y lícita.

Este derecho a vivir la propia fe religiosa sin coacciones externas, dentro siempre de ciertos límites, obedece no sólo a motivaciones circunstanciales, a oportunismos políticos, es también exigencia de la naturaleza de la misma vida religiosa, de la libertad necesaria del acto de fe. Por consiguiente, el segundo nivel de la libertad religiosa por motivos religiosos, entendido de esta manera, es asimismo verdadero.

En el aspecto positivo (de libertad para) y en materia religiosa, el hombre en la búsqueda de la verdad religiosa, en su adhesión y en la práctica de la misma, que es siempre obligatoria para toda per-

(11) *L'Existencialisme est un humanisme*, p. 36.

(12) *Ibid.* p. 38.

(13) "Liberum arbitrium non eodem modo se habet ad bonum et ad malum: nan ad bonum se habet per se et naturaliter; ad malum autem se habet per modum defectus et praeter naturam". SANTO TOMAS. III, 34, 3 ad 1.

(14) "Deus reliquit hominem in manu consilii sui, non quia liceat ei facere omne quod velit, sed quia ad id quod faciendum est non cogitur necessitate naturae, sicut creaturae irracionales, sed libera electione ex proprio consilio procedente". SANTO TOMAS. II-II, 104, 1 ad 1.

sona (15), debe gozar de libertad suficiente. Los hombres no pueden satisfacer esas obligaciones respecto a la verdad religiosa de manera adecuada a su naturaleza "si no gozan de libertad psicológica al mismo tiempo que de inmunidad de coacción" (n. 2). La búsqueda, la aceptación y la práctica de la religión ha de realizarse en un clima de libertad. Si yo busco, acepto y vivo conforme a las exigencias del mensaje evangélico será porque quiero, tiene que ser por convicción interior mía, no por automatismos biológicos o sociales, ni por mera imposición.

Así pues, aquel tercer nivel de la libertad religiosa, el nivel que llama metafísico, no puede darse como cierto más que en este sentido: en un orden psicológico yo soy libre de profesar cualquiera de las religiones existentes o ninguna de ellas. Esto lo confirma el hecho de los millones que viven una confesión religiosa determinada y el gran número que, por otra parte, abraza otra distinta o vive, privada y públicamente, como ateo, sin que ello en un orden psicológico y humano parezca crearles problema alguno. No obstante aquella indeterminación frente a las diversas manifestaciones religiosas, no implica objetivamente una indiferencia en las religiones mismas, una equiparación de todas, situarlas al mismo nivel de valor y de verdad. Cada uno tiene su verdad y valor propios con independencia de la libre opción de las personas por una u otra. Más aún, las mismas personas, en un orden psicológico quedan con libertad frente a todas, pero moral y objetivamente están ordenadas y obligadas respecto de la religión verdadera. Existencialmente se puede prescindir de esa ordenación esencial hacia la verdad religiosa, hacia el Dios verdadero; pero, esencialmente, esa ordenación es indestructible, como lo es la ordenación a la verdad y al bien en general. Desviarse de esa ordenación esencial hacia Dios puede no ser, subjetivamente, un pecado, pero, objetivamente, será siempre una deficiencia, un mal para la persona.

LA LIBERTAD DEL CRISTIANO (16)

En poco más de diez páginas, el profesor Gianfranco Morra, de la Universidad de Bolonia, hace un análisis completo de las diversas formas de la libertad cristiana, de los sentidos distintos que la libertad tiene según se colige de la Palabra de Dios, todos ellos

(15) "Por razón de su dignidad, todos los hombres, por ser personas, es decir, dotados de razón y voluntad libre y, por tanto, enaltecidos con una responsabilidad personal, son impulsados por su propia naturaleza a buscar la verdad, y además tienen la obligación moral de buscarla, sobre todo lo que se refiere a la religión. Están obligados, asimismo, a adherirse a la verdad conocida y a ordenar toda su vida según las exigencias de la verdad". *Declaración sobre la Libertad Religiosa*, n. 2.

(16) GIANFRANCO MORRA. *La libertad del cristiano*, p. 431-441.

vienen a expresar tanto la tensión existencial del hombre hacia Dios como la voluntad y el esfuerzo del hombre por colmar esa tensión.

La libertad como liberación

Pocas palabras tan llevadas y traídas, tan usadas en el vocabulario corriente de los hombres, como ésta: "libertad". Aparece en tratados tanto de Teología como de Filosofía y Derecho; la nombran una y mil veces los periódicos, los políticos, y hasta los hombres de Iglesia; la exigen todos, en todos los tonos y en todos los campos: libertad política, de asociación, sexual, religiosa, etc. Y, cosa paradójica, una palabra tan enormemente frecuente en el lenguaje humano, apenas si es nombrada en la Palabra de Dios, en la Biblia: sólo doce veces, dos en el Antiguo Testamento y diez en el Nuevo.

Por el contrario, los términos "pecado" y "pecar" que hoy, por lo visto, se pretenden borrar de los diccionarios de las lenguas, se repiten en la Escritura con inusitada frecuencia. Querer deducir de estos hechos que la Biblia niega o aprecia en poco la libertad humana sería excesivo y hasta falso. Pero puede ser un signo de cómo la Biblia valora la libertad humana en su justa medida, considerándola no un valor absoluto, un fin en sí misma, sino como un bien relativo, un instrumento en orden a la autorealización de la persona.

Mucho más frecuente, en el lenguaje bíblico, es el uso del término "liberar" —"liberare"— en gran parte equivalente al de libertad. De todas maneras, "esta árida constatación textual nos permite ya un primer paso: el cristiano vive primaria y esencialmente la libertad como liberación" (17). Este aspecto negativo de la libertad como liberación es el fundamento necesario para el otro aspecto positivo y constitutivo de la libertad, o libertad *para*; en el orden religioso sólo la previa liberación de la servidumbre del pecado hará posible un progreso real hacia una perfección religiosa. Lo primero en la experiencia religiosa es reconocer el propio pecado, arrepentirse, morir al "hombre viejo", sólo así será posible el nacimiento del "hombre nuevo" del que habla S. Pablo, y éste sí que podrá caminar y vivir conforme a una vida nueva, en la que no existirá ya la servidumbre de la ley, sino la libertad de los hijos de Dios (18).

Hoy se insiste más en la libertad como un riesgo, una aventura, como simple espontaneidad, que en este otro aspecto de la libertad como liberación de las pasiones y del pecado. Sin embargo es

(17) P. 432.

(18) "Pues sabemos que nuestro hombre viejo ha sido crucificado para que fuera destruido el cuerpo de pecado y ya no sirvamos al pecado. En efecto, el que muere queda absuelto de su pecado. Si hemos muerto con Cristo, creemos que también viviremos con Él... Así pues, haced cuenta que estáis muertos para el pecado, pero vivos para Dios en Cristo Jesús". SAN PABLO, Rom. 6, 6-11.

cierto que sólo esta liberación previa permite y facilita la total disponibilidad del hombre para la gracia, y es bajo el impulso de la gracia cómo la libertad puede alcanzar sus mayores posibilidades como instrumento para una perfección integral de la persona. "La más sublime manifestación de la libertad humana está en someterse al impulso de la gracia, en decidirse por Cristo, en vivir en El y con El en amorosa obediencia" (19). Una vez más, la medida y el valor de la libertad humana no lo dan las simples y amplias posibilidades que puedan presentársele, posibilidad para esto o para aquello, para el bien y para el mal..., sino su plena ordenación, bajo la acción de la gracia, hacia el bien supremo, verdaderamente perfectivo del hombre, Dios. La Verdad, la Caridad, son las que podrán hacernos verdaderamente libres.

La libertad como don gratuito

"Si la libertad cristiana es una libertad de liberación, si el hombre que vive en el pecado y en la muerte es incapaz de ser libre y su pretendida libertad es precisamente siempre interna al reino del pecado y de la muerte, en tal caso la libertad cristiana es un don gratuito". "La libertad cristiana no es una conquista, sino un don: el hombre que acierta a buscarla, en cuanto reconoce no poseerla, ya la ha encontrado de alguna manera" (20).

El deseo de vivir con una independencia absoluta, sin tener que dar cuenta a nadie, sea Dios o sea hombre, sin tener que pedir nada a nadie, tiene un fuerte atractivo para el hombre. El comunismo, por ejemplo, se ha fijado por meta crear un hombre nuevo, renovado. A ello espera llegar por la simple destrucción del sistema corruptor capitalista, causante único de todos los males que padece el hombre, y la instauración de una sociedad regenerada, de un mundo nuevo en el que existirán, y al alcance de todos los hombres, todo el cúmulo de bienes materiales, intelectuales y morales necesarios para llenar todas las aspiraciones posibles y legítimas del hombre. Esa sociedad nueva, esos bienes que el hombre necesita para ser feliz habrá de conquistarlos por el trabajo y el esfuerzo, y no esperarlos de elementos extraños al mundo y al hombre mismo, del auxilio de una gracia o de un dios, pues éstas son realidades imaginarias, no existen. Los hombres o nos salvamos a nosotros mismos o no tenemos salvación posible.

Verdaderamente es obligado reconocer que, un justo sentido de independencia y de autonomía, la necesidad del trabajo y esfuerzo humanos, son factores indispensables para lograr la redención del hombre. Es vana la pretensión de que se nos dé todo hecho, el no

(19) BERNHARD HARING. *La Ley de Cristo*. Herder, t. I, p. 146.

(20) P. 433.

querer comprometerse. "Una cosa hay cierta para los creyentes: la actividad humana individual y colectiva o el conjunto ingente de esfuerzos realizados por el hombre a lo largo de los siglos para lograr mejores condiciones de vida, considerado en sí mismo, responde a la voluntad de Dios. Creado el hombre a imagen de Dios, recibió el mandato de gobernar el mundo en justicia y santidad, sometiendo a sí la tierra y cuanto en ella se contiene, y de orientar a Dios la propia persona y el universo entero, reconociendo a Dios como Creador de todo, de modo que con el sometimiento de todas las cosas al hombre sea admirable el nombre de Dios en el mundo" (21).

A pesar de todo, siempre será cierto que, "si Yavé no edifica la casa, en vano trabajan los que la construyen. Si no guarda Yavé la ciudad, en vano vigilan sus centinelas" (Salmo 126). Tanto la liberación del pecado como el desenvolvimiento de la persona hacia una perfección transcendente, realizado por influjo de la gracia, son obra de una intervención gratuita de Dios. "La libertad del cristiano es la aceptación gozosa de la llamada salvífica, la humilde disponibilidad para escuchar la Palabra, la inserción del propio querer en el Querer de Dios" (22).

Siempre se podrá pensar que, si existe el odio, la injusticia, las guerras y cualquier otro tipo de calamidad o crimen humano, ello sea debido a una situación y ambiente social determinado, no a la maldad misma del hombre, malogrado en su interior por elementos perturbadores desconocidos. Se puede ser todo lo optimista que se quiera y afirmar que el hombre naturalmente es bueno, son sólo las circunstancias desfavorables las que le hacen ser de manera distinta. Esta interpretación de las cosas es atrayente, no es difícil que nos dejemos vencer por ella, por cuanto halaga nuestro orgullo de hombres. A la promesa de la serpiente: "seréis como Dios" (Gen. 3,5), cuyo resultado fue la transgresión del precepto de Dios, el pecado con todas sus lamentables consecuencias, nunca ha renunciado el hombre plenamente. Este oculto deseo de ser como Dios, es decir, de gozar de autonomía e independencia absoluta igual que Dios, bajo formas más o menos veladas no ha cesado de reaparecer a lo largo de toda la historia humana.

Lo malo es que esta aspiración nunca pasará de ser una quimera, un sueño, y un sueño, por otra parte, peligroso que puede terminar en un despertar dramático, cuando la realidad sin posible apelación haga volver al hombre a la amarga condición de sus límites. Esto es cierto: a medida que el hombre se cierra en sí mismo, sus mismas posibilidades en cuanto hombre disminuyen. Por el contrario, cuando con toda sinceridad acepta las palabras del Señor: "sin mí no podéis hacer nada" (Jo. 15,5), y confiesa que nuestro auxilio

(21) *Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual*, n. 34.

(22) P. 433.

es el nombre del Señor, entonces sus aspiraciones como persona libre, como cristiano, pueden aumentar indefinidamente. "Donde está el Espíritu del Señor está la libertad" (2Cor. 3,17). El que vive según el Espíritu del Señor queda libre de todo impedimento o atadura y fácil y alegremente caminará hacia Dios.

La libertad cristiana como experiencia de una relación personal

"Este don de Dios, que es la libertad, no se lleva a cabo a través de un mensaje teórico, sino que viene ofrecido históricamente en la Persona ejemplar, en el Hijo de Dios. La libertad del cristiano está ligada al Acontecimiento único, al *ephapax* de la Encarnación, en la cual el *Deus Absconditus* aparece como el *Deus revelatus*. Esta revelación es Cristo: no ya el "Maestro" (vos autem nolite vocari Rabbi, Mt. 23,8), sino el "Salvador", la Persona que carga sobre sí el pecado del mundo, el cordero de Dios que quita el pecado del mundo (Jo. 1, 29 y 36). La libertad del cristiano es la libertad en Cristo, la participación de la gracia de Dios (1 Cor., 10, 29-30); no es una libertad ideal, sino la libertad concreta y existencial de la relación personal con el Salvador (Gal. 4,31)" (23).

La libertad cristiana no nos sitúa exclusivamente ante una teoría, sino ante una persona. El encuentro entre el hombre y Dios se realiza a través de una persona, Cristo, el Salvador. Si la fe es capaz de llevarnos a Dios es porque El, previamente, ha salido en busca nuestra, no sólo enviando unos emisarios para transmitir su mensaje, su voluntad, para que nos enseñen su doctrina, sino a través de una revelación personal que tiene lugar en Cristo.

La religión cristiana es un mensaje y una doctrina que es preciso conocer y aceptar, pero no se dirige sólo a la inteligencia, abarca al hombre entero. Por eso, es también una experiencia, una llamada para vivir un encuentro personal con Dios en los sacramentos, en la liturgia y en la oración.

Hablar de la fe como asentimiento prestado a la verdad revelada apoyados en la autoridad de Dios y como encuentro personal con Dios, es decir la misma cosa con palabras diferentes. La fe es la respuesta, el sí que el hombre da a la palabra de Dios. Ahora bien, cuando Dios habla, el mensaje que transmite no es otro que El mismo; en la Revelación Dios se manifiesta a si mismo. Por eso, la revelación suprema de Dios tiene lugar en Cristo (24). Por la fe creemos a Dios y creemos en Dios. La religión cristiana es sabiduría y

(23) Ibid.

(24) "Muchas veces y en muchas maneras habló Dios en otro tiempo a nuestros padres por ministerio de los profetas; últimamente, en estos días, nos habló por su Hijo". SAN PABLO. Hebr. 1, 1-2.

es vida, las dos cosas, pues Cristo dijo ser "el camino, la *verdad* y la *vida*" (Jo. 14,6).

La libertad cristiana como libertad de la cruz

Este es el reverso de la medalla. En la misma medida que la gracia, rompiendo las cadenas del pecado, permite un progreso ilimitado hasta la plenitud de Cristo, crucifica para el mundo, destruye la libertad en cuanto implica opción para algo contrario a la tensión espiritual hacia Dios a través de Cristo.

Cristo venció el pecado y la muerte mediante la cruz; el cristiano no tendrá otro camino, si quiere triunfar sobre el pecado, más que la crucifixión, la muerte de toda concupiscencia, a todo cuanto pueda atarle al mundo y apartarle de Dios, y esto en el sentido en que el mundo sea contrario a la tensión hacia Dios. No existe otra alternativa: o la libertad del mundo, que es servidumbre al pecado, libertad de muerte; o la libertad de Dios, verdadera liberación o libertad de vida.

"Nadie puede servir a dos señores, pues, o bien, aborreciendo al uno, amará al otro, o bien adhiriéndose al uno menospreciará al otro" (Mt. 6,24). No se puede servir a Dios y al dinero, a Dios y al mundo; no se puede entregar totalmente al servicio del mundo prescindiendo de Dios, es necesario servir a Dios en el mundo. "La libertad del cristiano es la *krisis* y la *melanoia* de la libertad del mundo" (25). La libertad cristiana opera un cambio radical de dirección en la vida; ésta deja de estar orientada a las cosas para centrarse en Dios.

Sin embargo, la relación Dios-mundo no ha quedado clara con todo lo dicho, es un problema en el orden teórico, pero sobre todo en la práctica: cada persona tiene que compaginar su vida en el mundo, del que depende, al que está ligado por imperiosas obligaciones, y su ordenación hacia la transcendencia, hacia Dios, que lleva consigo otra serie de obligaciones no menos serias.

Como primer paso para la solución de un conflicto, que puede ser real, es precisar el sentido exacto del término "mundo". La Constitución *Gaudium et Spes* lo define o describe de esta manera. "Tiene, pues, ante sí la Iglesia al *mundo*, esto es, la entera familia humana con el conjunto universal de las realidades entre las que ésta vive; el mundo, teatro de la historia humana, con sus afanes, fracasos y victorias; el mundo, que los cristianos creen fundado y conservado por el amor del Creador, esclavizado bajo la servidumbre del pecado, pero liberado por Cristo, crucificado y resucitado, roto el poder del demonio, para que el mundo se transforme según el propósito divino y llegue a su consumación" (n. 2). En el concepto

(25) P. 435.

de mundo se pueden englobar los siguientes elementos: los hombres individualmente considerados; las estructuras humanas: sociales, políticas, económicas, culturales, profesionales, etc.; los seres no humanos, esto es, las cosas u objetos ya sean naturales o elaborados artificialmente; y las estructuras no humanas: físicas, biológicas, técnicas, artísticas, etc. (26).

El hombre individual se enfrenta en la vida a todos estos elementos, ¿qué norma de conducta tendrá que seguir en esta relación con las realidades de este mundo? La misma Constitución *Gaudium et Spes* sintetiza, con claridad más que suficiente, el camino para una verdadera integración. "El Concilio exhorta a los cristianos, ciudadanos de la ciudad temporal y de la ciudad eterna, a cumplir con fidelidad sus deberes temporales, guiados siempre por el espíritu evangélico. Se equivocan los cristianos que, pretextando que no tenemos aquí ciudad permanente, pues buscamos la futura, consideran que pueden descuidar las tareas temporales, sin darse cuenta que la propia fe es un motivo que les obliga al más perfecto cumplimiento de todas ellas según la vocación personal de cada uno. Pero no es menos grave el error de quienes, por el contrario, piensan que pueden entregarse totalmente a los asuntos temporales, como si éstos fuesen ajenos del todo a la vida religiosa, pensando que ésta se reduce meramente a ciertos actos de culto y al cumplimiento de determinadas obligaciones morales. El divorcio entre la fe y la vida diaria de muchos debe ser considerado como uno de los más graves errores de nuestra época. Ya en el Antiguo Testamento los profetas reprendían con vehemencia semejante escándalo. Y en el Nuevo Testamento sobre todo, Jesucristo personalmente conminaba graves penas contra él. No se creen, por consiguiente, oposiciones artificiales entre las ocupaciones profesionales y sociales, por una parte, y la vida religiosa, por otra. El cristiano que falta a sus obligaciones temporales, falta a sus deberes con el prójimo; falta, sobre todo, a sus obligaciones para con Dios y pone en peligro su eterna salvación. Siguiendo el ejemplo de Cristo, quien ejerció el artesanado, alégrese los cristianos de poder ejercer todas sus actividades temporales, haciendo una síntesis vital del esfuerzo humano, familiar, profesional, científico o técnico, con los valores religiosos, bajo cuya altísima jerarquía todo coopera a la gloria de Dios" (n. 43).

La libertad cristiana como libertad escatológica

"El don de la libertad ofrecido por Cristo introduce en el hombre un fermento nuevo; no obstante el hombre viejo permanece con todas sus limitaciones y perversiones. El cristiano sabe que la pro-

(26) Cfr. MIGUEL BENZO: *Moral para universitarios*. Ediciones Cristiandad, p. 210.

mesa no es vana, que el premio está asegurado; pero sabe también que tal premio permanece siempre como algo intencional, que sólo al término del camino puede esperar alcanzar" (27). La libertad del cristiano es, por consiguiente, una libertad escatológica. Esta es otra característica de la libertad cristiana.

La gracia y las virtudes sobrenaturales, don gratuito de Dios, libran de la servidumbre del pecado, establecen en el hombre el principio de una vida nueva, confieren a la alma la verdadera libertad. A pesar de todo los gérmenes y semillas del pecado, que existen en nosotros, no desaparecen de golpe, permanecen ocultas, dormidas, pero no totalmente muertas, prontas siempre para rebrotar, quizás con mayor fuerza, para producir frutos de muerte. "El mal es mucho más profundo de lo que a veces nosotros mismos imaginamos. Se pierde en nuestros estratos más íntimos, en nuestro mismo subconsciente. Silencioso, oculto, pero dispuesto siempre a saltar a la superficie, haciendo inútiles los esfuerzos para contenerlo" (28). Es esta una realidad que no conviene olvidar. La persona no queda confirmada en gracia, estabilizada en el bien, a la primera infusión de gracia, después del bautismo.

La libertad cristiana, en esta vida, nunca será algo definitivamente logrado, tan sólo podemos esperar una aproximación constante y progresiva hasta su plena realización en la vida futura. Este progreso tiene lugar en la lucha y en el esfuerzo. "Para conservar la libertad y la dirección hacia Dios se necesita una tensión constante de todas las fuerzas, un dominio absoluto que pueda imponer la espera y el sacrificio a tantas exigencias prontas a lanzarnos sobre los objetos. Para el mal basta cualquier deficiencia en nosotros; para el bien se exige la colaboración total en la cumbre del esfuerzo. Esa tensión impone un ritmo en la vida, que por sí mismo tiende a continuarse en la misma dirección" (29). La ley del trabajo, del esfuerzo se extiende a la vida entera del hombre: el pan se gana con el sudor de la frente y la perfección humana, intelectual, moral y espiritual, de la misma suerte.

Para que la tensión y esfuerzo humanos en dirección hacia Dios no resulten, por una parte, estériles y, por otra, sigan la verdadera dirección, deben estar respaldados por la presencia en nosotros de las virtudes teologales: la fe, la esperanza y la caridad. Sin la fe el esfuerzo humano fácilmente degenera en un antropocentrismo cerrado, la persona se coloca como centro último de toda la realidad, todo gira o se quiere hacer girar en torno a ella, y esto, lejos de beneficiarla, la perjudica enormemente; sin la esperanza no valdría la pena trabajar, carecería de sentido todo esfuerzo tendente a lograr

(27) P. 435.

(28) JESUS GARCIA ALVAREZ, O. P.: *El Pecado y sus motivaciones*. OPE, p. 76.

(29) *Ibid.* p. 106.

una perfección humana y cristiana ; por fin, sin la caridad el esfuerzo humano pasa en seguida a ser simple instrumento para la actuación de la propia voluntad, de las aspiraciones personales de predominio o de poder. En otras palabras, una vida sin amor resulta dura para uno mismo y con probabilidad despótica para los demás.

Libertad cristiana y mundo contemporáneo

Para una libertad así entendida, ¿está preparado el mundo contemporáneo? ¿Le servirá para algo? Para poder responder a estas preguntas es necesario conocer las características que, más o menos, distinguen y definen al hombre contemporáneo.

Entre las características del hombre actual, que laten tanto en el pensamiento del filósofo como en la vida del hombre de la calle, el profesor Morra cita las siguientes :

Un antropocentrismo a ultranza. "Todo cuanto existe tiene significado sólo por relación al hombre que se convierte así en el origen y el fin de toda la realidad" (30). Es un peligro que siempre acecha al hombre y que parece haberse hecho particularmente cierto en nuestros días.

La absolutización del ser creado. El mundo es suficiente para el hombre, se explica por sí mismo. Por consiguiente no es necesario buscar, imaginar otras realidades distintas y superiores a él. Tal es el convencimiento profundo del marxismo ateo, entre otros, para el que la tendencia del hombre hacia una transcendencia, hacia una realidad extramundana, es una de las aberraciones y alienaciones reales que padece el hombre y de las que es preciso liberarle.

El privilegio del conocimiento científico. "La verdadera y casi única relación con la realidad es para el hombre el conocimiento científico" (31). Sólo lo alcanzable experimentalmente, por los métodos de experimentación científica seria y expresable en números, en fórmulas matemáticas, puede ser aceptado. En este sentido Dios queda fuera del ámbito de este modo de conocimiento. Por eso, la frase de Laplace : "Yo no creo más en Dios, porque ya no tengo necesidad de esta hipótesis", define con precisión la exclusividad concedida al conocimiento científico, convicción que parece tener fuerte arraigo en el hombre contemporáneo.

Una fe mágica en el progreso de la técnica. Esta confianza en las posibilidades de la técnica es ilimitada, se piensa en una redención total del hombre a través de ella. Al fin y al cabo los males más graves que padece el hombre son la ignorancia y la miseria. Estas dos lacras podrán desaparecer —incluso el misterio, o lo que hoy

(30) P. 436.

(31) P. 437.

se dice misterio, que no es más que ignorancia—, en virtud del progreso de la ciencia y la técnica.

A pesar de tanta confianza en el progreso de la ciencia y de la técnica y en sí mismo, a pesar o por causa de este humanismo ateo, que lo invade todo hasta los valores más sagrados, lo cierto es que el hombre, aunque parezca paradójico, va cayendo, cada vez más irremisiblemente, en un *sentido acentuado de angustia y de frustración*, es otra de las notas distintivas del hombre actual. Es un hombre planificado, tecnificado, civilizado..., pero no feliz. Nuestra sociedad, se dice, es una sociedad de consumo, pero no una sociedad feliz. "El aumento progresivo, sociológicamente confirmado por las estadísticas, del alcoholismo, de las toxicomanías y de los suicidios en los países más civilizados y desarrollados aporta una confirmación a esta tesis de la alienación y de la frustración del hombre actual, inmerso en la civilización del bienestar" (32).

Para un hombre que así vive y piensa, Dios forzosamente ha de resultar algo incómodo, inoportuno, inútil, viene a ser considerado a manera de una pieza de museo, como un objeto antiguo e inútil que va siendo hora ya de arrinconar como innecesario. Hoy se habla de la muerte de Dios, de teología y teólogos de la muerte de Dios. Pero la idea no es nueva, no es de ahora; ya hace bastantes años había escrito Federico Nietzsche: "El más importante de los acontecimientos últimos —el hecho de que "Dios haya muerto", que la fe en un Dios cristiano no sea ya digna de fe— empieza a proyectar sobre Europa sus primeras sombras" (33).

"El Dios cristiano *tenía que morir* porque era una pura creación humana. Y no sólo había surgido de una visión del mundo anticuada, que ha dejado de tener valor, sino que era un Dios destructivo y aniquilador: el peor de los obstáculos para la evolución y el desarrollo del hombre como individuo y de la cultura como producto y expresión de la humanidad" (34). Así es el pensamiento del mismo Nietzsche, que se expresa en este tono: "Condeno al Cristianismo. Traigo contra él la más terrible de las acusaciones puesta en boca de un acusador. Es para mí la mayor de las acusaciones imaginables... Su depravación no ha dejado nada intacto. Ha destruído todos los valores, ha vuelto la verdad en mentira, la rectitud, la salud, y la honestidad en pecado. ¡Qué se atreva alguien a hablarme de sus bendiciones humanitarias! Evitar el sufrimiento y el dolor es contrario a sus principios. Vive del dolor y del sufrimiento: ha creado el dolor y el sufrimiento a fin de perpetuarse a sí mismo. Inventó la idea del pecado original. Inventó la igualdad de las almas

(32) P. 438.

(33) *Die fröhliche Wissenschaft*, n.º 343. Citado por Vitoria Camps: *Los Teólogos de la muerte de Dios*. Nova Terra, p. 11.

(34) VICTORIA CAMPS, o. c., p. 13.

ante Dios... Establece el otro mundo como negación de toda realidad" (35).

El primer paso hasta llegar a la muerte de Dios no fue su negación expresa, sino el haberle convertido en una especie de monigote al servicio del hombre. De aquí fácilmente se pasó al asesinato claro de Dios como medio único para poder liberar al hombre, para que éste pudiera ser libre. En el fondo todo ello no es más que una consecuencia de aquel deseo oculto, pero nunca muerto, del hombre de ser como Dios, esto es, llegar a tener una autonomía e independencia tales, que pudiese vivir por sí mismo sin tener que dar cuenta a nadie de su propia vida.

Si ésta es la situación, el pensamiento y el sentir del hombre contemporáneo, poco sentido podrá tener para él la libertad cristiana, entendida como liberación progresiva del pecado como comienzo de un camino, hecho bajo la acción de la gracia y el influjo liberador de Cristo, el Salvador, cuyo término será la posesión de Dios, la libertad plena y verdadera.

Contra toda apariencia, la verdad es que aquella situación, en el fondo, hace más urgente la verdadera libertad cristiana, porque la genuina instancia religiosa, sólo en apariencia puede decirse muerta, en realidad está latente, adormecida en lo más hondo de cada persona, en espera de ser reanimada. El sentido religioso es tan profundo en el hombre que, toda tentativa para acabar con él, terminará irremediabilmente en el fracaso, porque es indestructible, como la naturaleza misma del hombre en la que está enraizado. Cuando se piense que la destrucción del sentimiento religioso, la muerte de Dios, es ya cosa hecha, un hecho inminente, es fácil que surja la reacción, tan fuerte como inesperada, que haga más intenso y verdadero el sentimiento religioso y más necesaria la presencia de Dios. Esta reacción, no hay duda, ha de venir. Lo que importa es ver la manera de provocar esa reacción, logrando llegar a aquellos resortes ocultos, pero reales, que hagan despertar la instancia religiosa, reintegren al hombre y al mundo a su normal marcha hacia Dios.

CONCLUSION

Deliberadamente el comentario lo hemos reducido a dos de las charlas-coloquio sobre el tema de la "Interpretación de la Libertad Religiosa", objeto del octavo Coloquio internacional de Roma. Las restantes, que se aproximan a las treinta, completan el estudio del tema general desde los más diversos puntos de vista: sociológico, metafísico, ético, ecuménico, etc.

(35) *Der Antichrist*, n.º 62. Cit. en V. Camps, o. c., p. 13.

Falta dar un resumen, el esquema breve de las restantes intervenciones. Pero esto resulta poco menos que imposible, porque no siguen un plan riguroso, previamente trazado. Dan, por el contrario, la impresión de obedecer a un simple cambio de impresiones, de puntos de vista, de pareceres, sobre un tema de tanta actualidad. Las opiniones, no siempre convergentes, se suceden según van interviniendo los distintos profesores y se confrontan en un diálogo abierto y sincero.

JOSE ANTONIO LOBO ALONSO, O. P.