

# *“Libertad de - libertad para” en la sociedad y en la Iglesia*

OLEGARIO GONZÁLEZ DE CARDEDAL\*

**G**racias por la generosidad que supone, en un cuatro de junio y con este calor, acudir a oír a este cura teólogo que viene de provincias. Gracias, querido don Julián, por acompañarnos en esta hora.

Dentro del ciclo El ejercicio de la libertad en la España actual, me toca hablar del tema “Libertad de y libertad para en la sociedad y en la Iglesia”. En la primera parte prácticamente sólo voy a enunciar, puesto que no se trata aquí de hablar de la libertad en general, sino sólo de situarla, para pasar al aspecto específico de ese binomio tal como yo creo que debe ser realizado en la sociedad y en la Iglesia españolas hoy.

Dicho esto, comenzamos con unas brevísimas palabras de introducción.

## *Introducción.*

**1. La situación histórica de tránsitos y vuelcos en España.** La situación de España en el último medio siglo —y ustedes perdonen que yo me refiera a lo que es la experiencia histórica vivida por quienes tenemos más de sesenta años— ha estado caracterizada por una especie de tránsito o de vuelcos de situaciones de uniformación a una pluralidad que se eligió en un momento dado y que se quiere llevar a

\* Catedrático de Teología de la Universidad Pontificia de Salamanca. De la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas.

sus fórmulas máximas, las legítimas, las deseadas y, en algunos momentos, otras extremosas. De unas situaciones donde distintos órdenes, el derecho, la moral y la religión, estaban unificados en la legislación, se pasó a una separación total, donde muchos no siempre supieron discernir lo que era lo tolerado, lo permitido, lo moralmente valioso, lo religiosamente digno. No se diferenció lo legal, lo moral, lo religioso; pensaron que todo lo que era legal era, por eso mismo, moralmente válido y, al mismo tiempo, pensaron que porque lo religioso ya no era impuesto por ley o no estaba socialmente vigente, ya carecía de valor y sentido. Consiguientemente, para quienes vivieron sin la necesaria reflexión y sin el necesario coraje en una especie de ámbito dogmático de antaño, se pasó a una situación nueva de desmoralización, no sólo en el sentido de inmoralidad, sino de no saber a qué atenerse, puesto que anteriormente no se habían cultivado los valores, ideales y proyectos de manera refleja y en clave personal.

La ejercitación de la libertad en los últimos decenios, unos sectores la han vivido en actitud nostálgica respecto de situaciones anteriores de autoridad y reglamentación desde el poder; otros sectores en cambio la han vivido como sueño utópico de todas las liberaciones. Frente a ambas lecturas extremas, hoy estamos ante la tarea de alimentar el ejercicio de la libertad desde doble presupuesto: una real memoria de lo que ha sido la historia de la vida humana, en sus elementos esenciales, y, de manera más específica, la historia de nuestro país junto con el lugar propio que la fe y la Iglesia han tenido en ella. Por tanto, hay que recuperar, alimentar y proyectar la realización de la libertad desde una real memoria y desde una real esperanza. En este contexto, me he permitido esta fórmula: libertad de - libertad para.

**2. La formulación utilizada: Nuevo Testamento e Isaiah Berlin. Liberación y responsabilidad.** A todos ustedes les resuenan dos grandes trasfondos. El primero es del Nuevo Testamento. En el primer texto que tenemos cronológicamente, la Carta a los Tesalonicenses (1,9), se presenta el contenido del kerigma, es decir, del mensaje cristiano originario, con esta fórmula: “Os habéis convertido de los ídolos —habéis sido liberados de los ídolos— para servir al Dios vivo y verdadero”. Ese “desde y de”, como punto de confrontación, como ámbito del que se ha salido, y ese “hacia” referido al Dios vivo y verdadero, como meta, como objetivo, centran la experiencia cristiana primitiva. Por otro lado, a los lectores de un pensador no muy lejano, aunque ya fallecido, Isaiah Berlin, profesor en Oxford, las categorías de “libertad negativa y de libertad positiva” las recuerda en su libro Cuatro ensayos sobre la libertad.

Hay dos formas fundamentales de referirse a la libertad: una como independencia y emancipación respecto de situaciones de opresión, carencia, límites; la otra subraya lo que ella implica de capacidad para realizar algo o de responsabilidad para con alguien. Uniendo ambos aspectos, y refiriéndome a la historia reciente de España en esta doble perspectiva, yo me atrevo a pensar que quizá en nuestra nación, luchando legítimamente por recuperar la libertad frente a los poderes que la habían capturado en los distintos órdenes —desde el político, al moral o al intelectual—, creímos que con salir de una situación negativa habíamos entrado automáticamente en una situación positiva. Eso es un error, un inmenso espejismo, porque la libertad, como todo lo personal, acontece en la historia, pero acontece siempre como ejercitación de una predilección, de un esfuerzo y de unas primacías otorgadas. No basta con liberarse de algo negativo para conquistar algo positivo: la vida exige rechazos en una dirección y esfuerzos positivos en otra.

**3. El sujeto individual (persona) y el sujeto colectivo (sociedad en un sentido e Iglesia en otro).** Una vez dicho lo anterior, que sería como el fondo de mi reflexión, tendría que añadir cómo la libertad se

ejerce y se vive en esa doble perspectiva como “liberación de” y como “responsabilidad” para con, primero en el ámbito personal, segundo en el ámbito de la vida ciudadana o de la existencia pública, y en tercer lugar en el ámbito de la Iglesia. Por tanto, este planteamiento, “libertad de - libertad para”, habría que analizarlo rigurosamente en cada uno de estos tres órdenes. No es igual el sujeto individual, que el sujeto colectivo, tanto en el pequeño grupo como en sociedad civil, o el sujeto en la comunidad de fe que es la Iglesia.

## *I. La libertad en la existencia personal.*

**I.1. Fundamento, enigma y sentido de la libertad personal.** La concepción que se tiene de la libertad se deriva directamente de la idea que se tenga sobre lo que constituye el yo, la persona, el hombre. Dos figuras contemporáneas, aunque procedentes de ámbitos distintos, el teólogo Karl Rahner, en su Curso básico de la fe, y el filósofo Julián Marías, en *La perspectiva cristiana*, han mostrado la coextensividad entre persona y libertad. Es verdad que la libertad es un don y tiene una historia; Rahner hablaba de la libertad como manadero originario y de la libertad emanada en la historia, de la libertad como don y de la libertad como tarea. En cualquier caso, ella es el presupuesto del valor y de la dignidad de la existencia; sin ella seríamos un trozo de reino mineral, un residuo del vegetal o el simple perfeccionamiento del animal.

En la perspectiva del teólogo, diría que en el origen absoluto y en el comienzo histórico de la libertad humana, están el Logoz (logos) y el Agaph (ágape). El prólogo de San Juan comienza diciendo: en arché o logoz (1,1). En el principio era el sentido, era la libertad creadora, era el amor; sin un amor originante y una libertad originaria, nuestra libertad no existiría. Una percepción absolutamente constitutiva de la vida humana incluye en sí que, pese a todas las oscuridades, negatividades y opresiones de la existencia, son primarios y prevalentes el bien, la belleza y el amor. La libertad es necesaria para ser, para que comience la existencia, y es necesaria para perdurar. Sin embargo, nosotros no somos capaces de fundarla como realidad. Los seres finitos partimos de la libertad; ni la fundamos, ni somos capaces de explicarla una vez que la vivimos. Si me permite Julián Marías jugar con aquella definición que él hacía de la felicidad como un imposible necesario, yo diría que la libertad es un evidente incomprendible: existimos desde ella, consistimos en ella y aun el determinista más férreo la está presuponiendo en sus afirmaciones, y, sin embargo, no podemos constituir su primer fundamento ni definir su íntima posibilidad.

Como la vida, como la fe, como el amor, la libertad es real en la realización; ni la vida, ni la fe, ni el amor, ni la libertad se dejan anticipar en vacío en una retorta de laboratorio. Hay que ejercitarlos y, en la realización vivida, dejan percibir su profundo sentido y su real legitimidad, más aun, su dignidad y necesidad absolutas. La historia de los hombres libres, de su elección, realización y frutos, es su mejor explicación y fundamentación. Esos hombres y mujeres nos han mostrado la necesidad, la gloria y el carácter irrenunciable de la libertad. Los humanos hemos nacido para ser libres; somos emitidos para la libertad y, en última instancia, consistimos en el amor que funda nuestra libertad, en la capacidad que nace de él y en las obras que amor y libertad crean. Ellas son la belleza, la técnica, el derecho, el arte, la ciencia, las virtudes morales, las actitudes transcendentales y, no en último lugar, la vuelta reconociente a ese Absoluto fundante en un acto de acogida como origen (fe), de entrega consciente y agradecida (amor), de rendición incondicional en aguardo fiel ante el futuro (esperanza).

**I.2. La libertad como vocación, posibilitación y tarea.** Hay un texto de Plotino en el que dice que cada hombre tiene que labrar la propia escultura, llevando a cabo con el diario esfuerzo el duro y doloroso trabajo de arrancar a un trozo de piedra, que es nuestra animalidad originaria, una figura humana bella. Entre las obras de Miguel Ángel, uno no puede olvidar esos bloques de mármol donde los esclavos y los rostros están todavía a medio camino entre lo que es materia bruta y lo que es sonrisa humana. Son mucho más impresionantes esos escorzos y esbozos que las obras maestras —como, por ejemplo, puede ser La Piedad o El Moisés—, pues ahí es donde se percibe cómo es la historia de la libertad humana: somos un trozo de algo dado con la vocación, posibilidad y necesidad de llegar a ser alguien, de labrar la propia existencia como una bella escultura.

Cuando utilizo las tres palabras, vocación, posibilitación y tarea, estoy refiriéndome —evidentemente con un presupuesto teológico— a que no somos resultado de un azar ciego, sino que somos resultado de una palabra que nos llama con nombre propio para existir. Esta palabra nos configura y cualifica para realizar ese proyecto y, a la vez, nos lo deja como nuestra tarea. El teólogo juega con la fórmula: Dios nos ha creado para participar o compartir su capacidad creadora; es decir, hemos sido creados creadores. El hombre es imagen de Dios. Esa condición caracterizadora no adviene en segundo momento a un hombre constituido, sino que le es constituyente. La teología clásica, desde San Agustín a Santo Tomás, dirá con una fórmula heredada de San Juan Damasceno que el hombre es imagen de Dios porque tiene inteligencia y porque tiene libertad; puede, por tanto, penetrar racionalmente descubriendo el ser de la realidad, porque es soberano de su libre albedrío. En cambio, la última teología franciscana de la Edad Media dirá que somos imagen de Dios porque, como Él, podemos ser creadores. No sólo no media una envidia de Dios al hombre, sino que Dios lo emite y asocia a su poder para que reviva en el mundo su divina capacidad creadora.

**I.3. Los obstáculos y límites de la libertad.** Evidentemente, la ejercitación concreta de la libertad en la historia se encuentra con unos obstáculos y con unos límites. Unos son límites originarios y constituyentes; otros, en cambio, son históricos y advenidos. De ahí que debamos hablar de una inscripción ontológica de la criatura en el ser: somos existencia en recepción, y, a la vez, de una emisión y responsabilidad en la historia: existimos como resultado de una autoconstitución incesante. Sólo cuando esta autocreación se quiere separar absolutamente de la recepción, surge eso que a la luz de los primeros capítulos del Génesis la teología ha llamado después pecado original, pecado de los hombres que se realiza y acumula a lo largo de la historia; que se revive y reafirma en cada existencia humana que reclama para sí misma ser su origen primero, ser su fundamento último y ser plenitud de sí misma. Por ello, sólo hay dos posibilidades fundamentales para el hombre: o la existencia en fe, como acogimiento gozoso desde el fundamento que me emite; o rechazo resentido de ese fundamento que me precede, con reclamación para sí mismo de ser principio absoluto de la propia realidad.

Hay una inscripción ontológica de la criatura en la libertad, pero luego hay una inscripción histórica de esta libertad. Somos en procedencia, de un lugar, en un tiempo y en un entorno. Esto nos obliga a una diferenciación ya de entrada. Hay una superación obligada de los límites advenidos a la libertad contra la voluntad del Creador, como puede ser la violencia, la esclavitud, la enfermedad, la injusticia. En este orden, la liberación como tarea sagrada. Pero, a la vez, hay una necesaria aceptación de los límites constituyentes: uno no ha nacido, sino que ha sido enviado a la historia en lugar y tiempo; no hemos elegido la era de Alejandro Magno, sino que nos ha sido dado la mitad del siglo XX; no tenemos en nuestro entorno la geografía del Himalaya, sino la de los Pirineos y Gibraltar. Esto supone una necesaria educación de la libertad para no sucumbir al resentimiento contra ese origen concreto, para diferenciar lo

que en ese origen hay de frontera insuperable y lo que hay de límite que estamos obligados a superar. Por lo cual, tampoco es ni cristiana ni intelectualmente legítima una glorificación fácil de esos límites; hay límites que no son superables y, por tanto, una fe los acepta como inscripción a partir de los cuales esa libertad se realiza, y hay otros cuya superación es obligada tarea para nuestra libertad individual y social. La historia es así la superación sucesiva de los límites que esclavizan al hombre y la conquista sucesiva de los objetivos que lo dignifican y lo glorifican con la gloria que Dios le prepone como quehacer y don a la vez.

Es una difícil diferenciación, por un lado, de límites constitutivos insuperables y, por otro lado, de superaciones históricas obligadas. Piensen lo que en este orden la medicina y la bioética están suponiendo. Entre un naturalismo elemental que considera todo lo existente como querido por Dios y que invita a aceptarlo a ciegas como voluntad suya, y una displicencia absoluta frente a la creación que considera moralmente legítimo todo lo físicamente factible, tenemos que discernir cuál es nuestra realización de la libertad, dónde acaba la naturaleza y dónde comienza la cultura. ¿Podemos instaurar una lucha de la cultura contra la naturaleza?, ¿podemos concebir la naturaleza recibida sólo como freno o materia disponible en manos de nuestra libertad y nuestra libertad como soberana absoluta frente a la naturaleza e historia anteriores? Grandes problemas morales aparecen en este orden, porque ni es válida por ejemplo la ingenuidad de decir que todo lo que de hecho le acontece en su devenir al cuerpo humano es ley natural o voluntad de Dios, ni lo es no reconocer absolutamente ningún límite a la operatividad constructiva y reconstructiva, del ser humano.

**I.4. La libertad como capacidad de misión y responsabilidad.** En este sentido aparece la libertad como responsabilidad. Aquí tendríamos que afirmar —aunque no es el lugar para explicarlo— que persona y misión se implican y son coextensivas. El ser que somos está pensado por Dios para la misión que tenemos que realizar, y la misión que encontramos en la historia cuenta con una precedencia fundamentadora en nuestra realidad estructural. En esta perspectiva, yo afirmo y creo que mi código genético está pensado y previsto por Dios en función de la misión que Él me ha encargado en la vida como cura y como teólogo. No hay, por tanto, una comprensión posible ni una definición previa de este sujeto que soy yo al margen de la historia y de la misión que Dios otorga a cada uno y en este caso a mí.

La segunda forma de entender la libertad es pensarla como “libertad para” o responsabilidad. Esta es la definición que el Génesis da del hombre. La lucha histórica llevada a cabo gloriosamente durante los siglos XIX y XX por recuperar libertades y por realizar emancipaciones, nos ha dejado, sin embargo, un cierto legado envenenado que de algún modo nos hace identificar la libertad con la autonomía del sujeto individual, como separación y distancia frente a los demás, como enfrentamiento y a ser posible victoria o dominación del prójimo.

Para el primer libro de la Biblia, el hombre es aquel que tiene que cuidar de su hermano, y todo el relato de Caín y Abel que nos describe el capítulo cuarto está escrito sencillamente para que se entienda la pregunta que hace Caín delante de Dios: “¿Soy yo acaso el guardián de mi hermano?” (4,9). Exactamente esa es la definición bíblica y teológica del hombre: estar encargado, ser responsable, tener que cargar con su hermano; ser desde él y para él. En este capítulo cuarto, hay una segunda parte, igualmente sagrada, en la que se dice que aun cuando el hombre no cumpla esa misión de guardar a su hermano sino, todo lo contrario, lo aniquile con el fratricidio, él no pierde su condición de hijo de Dios y el otro no tiene legitimidad para destruirlo. Pese al fratricidio, Caín sigue siendo imagen de Dios, Dios vela por él y le inscribe una señal en su frente para que nadie, en venganza, lo mate (4,15).

Mientras que en el pensamiento moderno, desde Kant a Rahner ha prevalecido una comprensión de la libertad casi identificándola con la autonomía, autoconsciencia, autoelección, en los últimos decenios, dos grandes figuras, Levinas en filosofía y Baltasar en teología, nos han ayudado a pensarla como la capacidad de “ser para”, la ordenación a “ser con” y el encargo divino de “ser desde”. Éstas no son determinaciones advinientes a la condición personal del hombre, sino que son constitutivas a su ser y coextensivas a su despliegue. Esta línea de pensamiento nos ha ayudado a la recuperación de lo que fue la figura misma de Jesús, que realiza de forma suprema el destino solidario y redentor preanunciado en la figura veterotestamentaria del siervo de Yavéh. Karl Barth y, después, Dietrich Bonhoeffer definieron a Jesús como el hombre para Dios, y desde esa entrega absoluta al Padre pudo ser a su vez el hombre para los demás. Con una categoría más exacta y más rigurosa, exégetas como H. Schürmann hablan de la pro-existencia de Jesús. Éste, en el evangelio de San Juan, repite fórmulas como las siguientes: “Yo doy mi vida por todos, nadie me la quita, soy yo quien la pongo, tengo poder de ponerla y de volverla a retirar”. Este *didomi uper umwn* (dídomi hiper hemón), el dar la vida hasta el extremo, ha hecho posible una nueva lectura de la libertad, no en sustracción ni en diferencia frente a los otros, sino en responsabilidad y en responsabilización por ellos. Levinas reasumirá, más allá de ciertas perspectivas jurídicas, la categoría de sustitución, y dirá que el hombre no se declina en nominativo: “yo tengo derecho a, poder sobre”, como decisión de cada sujeto en su historia, sino que se declina en acusativo. Dios dice a cada hombre: “tú estás cargado con tu hermano, tú eres el rehén de tu prójimo”.

**I.5. La inteligencia necesaria y los malentendidos evitables de la libertad religiosa.** No es posible hablar del tema de la inteligencia necesaria y los malentendidos evitables de la libertad religiosa sin decir que, en nuestro siglo, el Concilio Vaticano II ha recordado que hay dos polos constitutivos de la existencia humana: libertad y verdad. La libertad es el camino necesario para que el hombre encuentre la verdad de lo real, la verdad de Dios y la verdad de sí mismo; pero, a la vez, la verdad es aquello que otorga sentido, contenido y consumación a la libertad. El Concilio afirma que ningún hombre puede ser coaccionado por ningún poder para descubrir su camino hacia Dios. Con esto evidentemente no está preclamando la indiferencia del hombre respecto de la verdad o ante Dios, como si todo fuera igual, sino que la libertad le está dada al hombre para realizar su vocación, para encontrar aquello que funda y llama a su ser. Como diría Rahner, la libertad no es la vulgar posibilidad de elegir entre dos simples objetos, sino la capacidad para lo absoluto, la cualificación para descubrirlo como único objeto necesario y suficiente, para cumplir la misión recibida, para planificar el propio destino, haciendo así a la vez de la vida una bella tarea y un bello proyecto. Por tanto, es libertad para una plenitud personal, libertad para una realización histórica, libertad para una comunicación divina. La libertad en San Pablo es vista siempre radicada en el sujeto, pero procediendo de Dios y ordenándose a Dios como su arché, su principio constituyente; al prójimo y a la comunidad en servicio como su destino. “Habéis sido llamados a la libertad, no hagáis de la libertad ocasión del egoísmo, ocasión del pecado, ocasión de la distancia con el prójimo”(Gálatas,5,1; 5,13-15).

## *II. La realización de la libertad en la sociedad española.*

**II.1. Los enemigos permanentes de la libertad en España.** Al hablar de los enemigos permanentes de la libertad en España, sería pretencioso por mi parte intentar hacer ahora aquí una exposición, en perspectiva histórica y caracterológica, de las capacidades positivas de los españoles a la vez que sus rasgos más negativos. Ya lo hizo de manera magistral don Ramón Menéndez Pidal en aquellas páginas

inolvidables de su Prólogo a La historia de España, que dirigió, editada por la Editorial Espasa Calpe. Allí va haciendo un inventario y una caracterización de aquellas inclinaciones de gloria y dignidad que tenemos, a la vez que de las tentaciones que nos ponen en el borde de nuestra degradación. Son conocidas de todos, pero permídenme que yo recuerde sólo algunas referidas evidentemente al ejercicio de la libertad:

a) El adanismo, es decir, aquella voluntad de cada generación que intenta recomenzar la historia, como si nada nos hubiera precedido, como si nada estuviera definitivamente logrado, como si con nosotros comenzase todo, diciendo: “incipit novus ordo saeculorum”. Pedro Laín —a quien recordamos con especial cariño en este instante— ha escrito páginas lucidísimas en ese sentido.

b) El individualismo, o el pensar que la libertad no se realiza o queda frenada en las instituciones, que sólo tiene un ámbito de defensa y de gloria en el corazón del individuo, cuando justamente la universalización institucional de los propios valores, más allá del sujeto que los descubre o crea, y la constancia de la propia obra, más allá de nuestra corta duración biológica, es lo que da a la libertad su gloria.

c) El arcaísmo, resultado de una ignorancia de la historia que cree redescubrir grandes valores sin percatarse de que fueron ya vividos en un momento, y limados y decantados hasta nuestro instante.

d) El desdén, menosprecio o no valoración de las propias personas y creaciones hispanas, tan fecundas y geniales en algunos momentos de nuestra historia. Uno no puede menos de sorprenderse al ver traducidos libros y obras que en sus propios contextos de nacimiento son de tercera o de quinta categoría. Eso cierra el paso y el apoyo a nuevas posibilidades creadoras entre los propios autores españoles, a las nuevas generaciones y a los nuevos hombres. La recuperación de figuras claves de nuestra historia ha sido llevada a cabo en el último siglo por pensadores extranjeros, comenzando por el descubrimiento de los místicos, por obra de la filosofía y teología francesa que comienza con los últimos decenios de nuestros días y llega hasta hoy; o la fecundidad teórica y técnica que Balthasar ha devuelto a Calderón de la Barca, haciéndolo presupuesto y clave de su admirable Teodramática en cinco volúmenes.

e) La no recuperación creadora de la propia historia. Yo creo que uno de los dramas de la historia española es que ha sido tanta nuestra genialidad, que sólo si tenemos una genialidad equivalente somos capaces de recuperarla, porque no se heredan ni transmiten a las nuevas generaciones los genios sino con una cierta genialidad repensadora. Es sobrecogedor pensar, por ejemplo, que los místicos castellanos fueron un invento de la metafísica y de la teología francesa, desde Maurice Blondel, Delacroix, Baruzi, Maritain, Garrigou-Lagrange y el padre carmelita Bruno de Jesús María, entre otros muchos. Luego vinieron los grandes españoles, el padre Crisógono de Jesús, Efrén de la Madre de Dios, Tomás Álvarez, Eulogio Pacho, etc., pero fue la metafísica francesa, fueron las tesis de la Sorbona las que se percataron del valor filosófico de estas grandes creaciones. Aunque no en la misma medida, algo similar podríamos decir de Calderón, que ha sido la filosofía alemana de nuestro siglo y, concretamente, Hans Urs von Balthasar quien, al construir toda su Teodramática —el hombre delante de Dios, el hombre como misión— transcribiendo literalmente los párrafos de El gran teatro del mundo, nos ha devuelto a los españoles la percepción de una grandeza que bajo los tópicos de conceptismo y culteranismo no habíamos sabido descubrir.

f) La exacerbación de las diferencias existentes entre las diferentes minorías, tradiciones y figuras de

nuestro pasado y presente. Hemos pasado de las generalizaciones niveladoras propias de unas fases unificadoras de toda diferencia bajo poderes o ideologías centralistas, a una exacerbación en la recuperación de los períodos de nuestra historia, elevando unas u otras a norma o paradigma de la verdad de España, de nuestra identidad, de nuestra fe, con el desprecio correspondiente o la condena de otros siglos, generaciones o figuras. Ni el siglo XVI ni el siglo XIX dan la única medida de España y de la verdad de lo español.

g) En fases distintas de nuestra historia reciente, hemos asistido a ciertos encanallamientos y trivialización. Llamo encanallamiento al retorno interesado, agrio, resentido, a fases de nuestra historia anterior que habíamos concluido pacíficamente y a las que se vuelve con voluntad de abrir heridas cerradas. Y llamo trivialización a una cierta ingenuidad o malevolencia de quien considera que las grandes cuestiones, metafísicas, éticas, religiosas, están definitivamente superadas. Hay que ser o ingenuo o malévolo y no haber salido del mundo de la animalidad, para pensar que el hombre puede existir sin hacerse las grandes preguntas, bien con la clave de Kant —qué puedo saber, qué debo hacer—, o bien con las clave de Zubiri —qué es el hombre, quién soy yo, qué va a ser de mí—.

**II.2. Las nuevas posibilidades históricas.** Yo creo que esos son enemigos permanentes de una realización de la libertad en España a la altura del tiempo; sin embargo, nuestra generación ha tenido nuevas posibilidades históricas para la realización de esta libertad.

Lo primero, y aun cuando sea evidente, hay que hacer el elogio de nuestra sociedad y de nuestro país que supo recuperar en paz y en concordia una libertad constitucional que, como suelo firme, permite a la persona, a los grupos y a las instituciones ser realmente libres. No se puede ya objetar tener que liberarse de cosas fundamentales porque eso está definitivamente logrado. Ahora llega la hora difícil: ser libre para pasar de los obstáculos, que fundamentalmente están superados, a los proyectos que están todos por delante.

Evidentemente hay una riqueza real del país, una riqueza económica y social, riqueza de naturaleza y de paisaje, que son un don y es una exigencia también, primero para no estropearla, para no malgastarla, y segundo para hacer de esas posibilidades naturales, económicas y pláticas, biológicas y físicas, valores al servicio de la vida personal y de la vida comunitaria.

Hemos logrado una dignidad europea. Es verdad que siempre fuimos Europa, y fue una triste situación aquella en la que, por razones de turismo, tuvimos que acuñar el eslogan de que España era diferente o, por razones políticas, tuvimos que empeñarnos en mostrar que no éramos diferentes. Hoy, prácticamente en todos los órdenes, las diferencias entre Europa y España son mínimas.

Y, por otro lado, tenemos —y esto lo estamos redescubriendo— el inmenso tesoro de una lengua que abarca continentes, que se ha expresado en contextos geográficos y en experiencias históricas diversas y que nos devuelve una riqueza idiomática y una riqueza literaria que nos permiten a nosotros ser mucho más libres. No podemos olvidar que la historia de América se ha pensado y se ha formulado en español, y que eso nos devuelve una lengua, una vida y una creación inmensas que nos enriquecen en un sentido y nos obligan en otro.

**II.3. Las nuevas responsabilidades.** En este sentido enumero las nuevas responsabilidades:

Recuperar creadoramente nuestra historia entera —ésta ya la he anticipado—, sin establecer filtros que sólo recogen aquellas fases, personas que parecen integrables en el marco político, cultural o ideológico de nuestro momento.

Mostrar la fecundidad ética de las grandes creaciones hispánicas. Cada vez me es más evidente que el siglo XVI y el siglo XX —y no por dejar en silencio a los otros— son de una fecundidad inagotable para nosotros. Más allá de imperialismos fáciles y de nacionalismos vulgares, hay que afirmar que son dos manaderos de creación lingüística, cultural, artística y religiosa. Cuando se haga, por ejemplo, la historia de la Iglesia en el siglo XX, se comprobará que la aportación espiritual de España a la Iglesia católica en instituciones, movimientos, grupos, carismas y personas en el siglo pasado ha sido realmente excepcional. Yo creo que la sociedad no ha estado a la misma altura creadora que la Iglesia en su orden propio.

Otra de las grandes responsabilidades es la tarea educativa. Yo personalmente tengo la experiencia de que mi generación vivió en su infancia lo que era la marginación del mundo rural respecto de la cultura, y que inmensos esfuerzos por parte de instituciones y personas nos hicieron allegarnos al nivel de la libertad necesaria facilitado por la fe, en un sentido, y por la cultura, en otro. Mi gran angustia es hoy que ya esa marginación del mundo rural no existe; pero, en cambio, está surgiendo un analfabetismo de segundo orden: se sabe leer, pero no se sabe qué se lee, no se sabe interpretar, no se discierne quién habla ni desde dónde se habla, no se tiene palabras, no se posee la palabra. Se está dejando a masas enteras de niños —que ya no han crecido en aldeas rurales, sino en las propias ciudades— sin acceso real al nivel de la cultura hoy determinante de la vida humana, es decir, sin la capacidad psicológica, la confianza personal y la cualificación intelectual necesarias y capaces para crear un sujeto al que le haga ilusión, le merezca la pena, le nazca el deseo de apropiarse de esa cultura. Lo que fue la pobreza de nuestro origen ahora resulta un admirable don visto a distancia, y lo que es la opulencia o la abundancia de medios actuales se está convirtiendo en una inmensa trampa para el acceso a la cultura como ámbito donde el hombre ejerce su dignidad y su libertad.

**II.4. Las primacías de la sociedad a la luz de los problemas.** Paso ahora a comentar lo que yo consideraría las primacías de nuestra sociedad, visto en una perspectiva social, después de presuponer la promoción cultural para que los españoles sean reales sujetos de su historia a la altura de la historia general.

A mí me parece que la primera tarea de la sociedad civil en España hoy es ofrecer a las nuevas generaciones un proyecto civil y un horizonte moral, una formación con principios y valores, con potencias que permitan al hombre existir en el mundo, no sólo como consumidor y trabajador, como vecino y miembro de un partido político, sino como persona capaz y necesitada de algo que otorgue a su existir dignidad, junto a lo que la sociedad, la economía y la historia vayan ofreciéndole sucesivamente. En España no ha habido de manera pública y permanente, en los últimos decenios, un proyecto moral al margen de lo que el cristianismo proponía y de lo que hubo a través de la legislación civil y de la impregnación social por la vida, sacramentos, costumbres y leyes de la Iglesia. Por eso, yo me permití en su momento —no ahora, sino en los años setenta— hablar de un necesario proyecto moral para España, de una necesaria ética civil. Yo no la veía en contraposición con una moral religiosa, y, como creyente y teólogo, me ofrecía, desde la específica perspectiva de una ética cristiana, a colaborar en la construcción de esta ética civil; bien es verdad que era consciente de que, llegando a las últimas cuestiones, no estaba seguro que una ética civil pudiera ofrecer ideas teóricas y potencias personales para explicar realidades y

para asumir lo que son imperativos absolutos cuando tales imperativos exigen poner la vida en juego más allá de uno mismo, por el prójimo o por servicio a necesidades comunitarias de riesgo máximo para la propia vida.

Ese necesario proyecto moral sólo podrá surgir si hay minorías que, más allá de la inmediatez política, de la servidumbre regional o de los intereses económicos, sean capaces de pensar en hondura y libertad, de ofrecer generosamente sus propuestas y de transmitir las a través de instituciones constituidas con legitimidad jurídica y servidas con ejemplaridad eficaz. Mientras esto no ocurra, España se debatirá entre las masas amorfas y unas sectas que degradan todo lo que tocan y convierten a sus miembros en primitivos ingenuos o en agresores potenciales.

En este sentido, y reasumo lo anterior, el más grave problema de España hoy son las instituciones educativas intermedias, es decir, las que están entre la escuela infantil y la universidad, que fue donde siempre se gestaron las personalidades; eso que llamamos bachillerato y que uno no sabe por qué ha desaparecido misteriosamente o está desapareciendo, recortado por un lado y recortado por otro. Es en esas instituciones, donde los individuos despiertan a la vida personal, donde se les debe ofrecer no sólo saberes para una afirmación profesional, sino orientación para existir como personas. Es el tiempo y el lugar de educar y no sólo de transmitir técnicas, destrezas o estadísticas. El más grave problema, en mi opinión, de España es que hoy nadie se atreve a educar por temor a ser tachado de dogmático o de inductador. No hay un horizonte nacional de valores comunes compartidos y públicamente afirmados, ni una concordia mínima sobre lo que dignifica al hombre y al español más allá de los estrictos enunciados generalísimos de la Constitución; y al no haber referencias de fondo, valores fundantes y proyectos de futuro, no hay posibilidad de ejercitación de la libertad. Lo mismo que la libertad personal nace del amor, todas las fuentes de la libertad están en el amor. José Antonio Muñoz Rojas escribió un soneto inolvidable con el verso: “Abre la libertad sus largas fuentes”. Dámaso Alonso comenta: “Surge la libertad en el mundo del único modo que puede surgir; por el amor abre la libertad sus largas fuentes” (Dámaso Alonso, Poetas españoles contemporáneos. Madrid, 1969. Pág. 347). Era su eco a la afirmación del salmista: “Todas mis fuentes están en ti”. El verso del salmo se refiere a Jerusalén, pero era aplicado aquí para afirmar que la fuente de la libertad es el amor que la precede, la libertad no funciona en el vacío y, cuando se centra en la sola soledad del individuo, queda cegada y anegada; por tanto, es la oferta de valores y de amores por parte del prójimo la que permite el ejercicio humano, gozoso y servicial de la libertad.

La figura del educador no existe hoy porque ha desaparecido también la figura personal del educando, reducida a aprendiz de saberes positivos, de contenidos objetivables y de técnicas que lo preparan para una profesión del futuro. Al no haber un mínimo proyecto de humanidad compartida, no hay una propuesta común de valores o ideales para los centros; todo el que lo intenta cae bajo la sospecha de proselitismo político o de dogmatismo religioso. Ya casi nadie en tales condiciones se atiene a comprenderse como formador, prefiriendo recluírse y reducirse a técnico de un saber. Y ahí es donde a mí me parece que está la gran tarea y la gran urgencia en España, porque ahí está el gran vacío de la libertad. Muchas veces, el ejercicio de la violencia y la afirmación dura en la marginación son las salidas embrutecidas de una voluntad que anhela existir personalmente y con sentido ser tenida en cuenta, protagonizar, ser alguien. Al no existir los cauces propios, rompe por otros lados, inundándolo o quebrándolo todo.

La segunda gran primacía o tarea moral de la sociedad española, para que el ejercicio de la libertad

pueda realizarse, es reconstruir el tejido comunitario, los vínculos sociales y los grupos intermedios, donde los hombres puedan encontrar proyectos e ideales cercanos, donde la colaboración sea posible, donde se tejan las relaciones humanas del barrio, del pueblo, de la ciudad, de la región, del grupo. La cultura burguesa, subsiguiente a la ilustración, ha construido libre y soberano al individuo, pero a la vez lo ha absolutizado olvidando que sólo se es persona con prójimo, y sólo se es hombre con hermanos.

Frenta a la potencia absoluta del Estado, ante el que el individuo queda insignificante como grano de arena, y por tanto absolutamente indefenso, hay que reconstruir los grupos intermedios. El cambio social y la emigración han reducido a los más pobres y menos dotados al silencio, a la marginación y, en no pocos casos, a la muerte. Es urgente una cultura de la convivencia, de la solidaridad, de la responsabilidad y de la universalidad partiendo de las situaciones concretas e integrándolas. No se ha hecho justicia a lo que en este orden la Iglesia ha hecho durante los últimos cuarenta años en los barrios de las grandes ciudades. El cinturón de la pobreza, el desarraigo y marginación en esos suburbios de Madrid habría estallado en múltiples violencias si no hubieran estado allí presentes y acogedoras innumerables parroquias, casas, grupos de religiosos, religiosas y seglares cooperando. Éstos, a partir del año 66 ó 67, decidieron dejar sus presencias en los grandes colegios del centro, que muchos sin duda con razón añoran. Abandonados estos enclaves, se insertaron en estos lugares de la marginación y ofrecieron lugares de convivencia, tejido social y humano a quienes, desarraigados de sus contextos y origen, se sentían lejanos, ajenos o marginados. La Iglesia ha cumplido una admirable función de acogimiento e integración social comunitaria en situaciones límites derivadas de la emigración, el paro y la sociedad. Yo creo que si en ciertos suburbios de Madrid, Barcelona y Zaragoza la Iglesia no hubiera estado allí, hubiéramos asistido a estallidos de consecuencias todavía más graves de las que hemos podido ver.

Por eso, concluyo esta parte diciendo que la sociedad está ante la necesidad de pasar de los recursos que tiene a los proyectos que hay que imaginar o inventar; de la pura descripción de las situaciones que hay a una comprensión de la realidad —de la realidad media, de la realidad lejana, de la realidad última—; tiene que pasar del instante político o económico temporal a lo que ha sido toda la trayectoria anterior en la nación. Y déjenme que les diga que lo que consideramos hoy una riqueza en información está siendo una destrucción de las estructuras acumulativas y formativas de la vida personal. La información constante, repetitiva, anula todo lo anterior y no asimila pausada y críticamente, no deja espacio para la memoria y destruye las experiencias y el legado de las fases anteriores, ya que sólo nos hace contemporáneos del presente reteniéndonos en la noticia de cada hora, oyendo al jugador de turno, compadeciendo superficialmente a la víctima de cada día. Esta saturación informativa incesante nos está impidiendo ser contemporáneos de todo lo grande que ha existido, volver a las grandes ideas, ejemplos y destinos, ser contemporáneos de todos los creadores. Estamos, por tanto, ante la necesidad de pasar de las necesidades inmediatas, biológicas y físicas, diarias, a aquellas que son igualmente esenciales para no quedar apesados por lo urgente y olvidar aquello esencial sin lo cual la vida humana no es humana. Necesidades morales, culturales, religiosas, personales ¿Quién las descubre y las cultiva? ¿Quién vela por ellas y las protege? ¿Dónde se forman hombres a la vez que profesionales? Llegar a ser hombres, descubrir y realizar la humanidad no es cosa baladí, sino una difícil tarea. Con razón suma, tituló Pedro Laín Entralgo uno de sus libros La empresa de ser hombre.

III. Las primacías de la Iglesia española para el ejercicio de la libertad en este momento. Si volvemos la mirada hacia atrás, comprobamos que la Iglesia se ha liberado de unos lastres históricos y rémoras políticas, que se ha sustraído a complejidades o complicidades históricas. Hoy, en principio, es ya libre con la libertad que Dios le dio y libre en una sociedad ya libre. Así las cosas, nos preguntamos ¿para qué fines, proyectos y tareas quiere, está dispuesta a invertir su libertad, la teológica de siempre y la histórica

recientemente recuperada? ¿Qué es aquello a lo que la Iglesia debe servir ante todo hoy, a lo que primordialmente se debe? ¿Cuál es el nivel específico en el que la Iglesia debe realizar su libertad hoy? Ya no estamos en ninguna situación post, es decir, no estamos en post franquismo, no estamos en post transición, en post Concilio, todo eso es historia pasada, estamos ante tareas nuevas. Y ahí es donde yo me permito hacer la enumeración de tareas que me parecen sagradas.

**III.1. La transmisión de la fe.** La primera es la transmisión de la fe. El más grave problema que el cristianismo tiene en Occidente hoy es la interrupción en la transmisión de la fe por los cauces mediante los cuales esa fe había perdurado en Europa. Estos fueron cauces de naturaleza: la madre, la familia y la escuela. Eso se está acabando. Las generaciones de madres posteriores a la cultura del 68 no quieren, no pueden o no se atreven a bautizar a sus hijos; no quieren, no pueden o no se atreven a transmitir signos, imágenes y expresiones de lo que es una configuración religiosa de la vida. Dicho con elogio y con cautela, son las abuelas las que todavía transmiten la fe. La escuela se ha roto también como lugar de transmisión, por supuesto, por un régimen de libertad pública que hace que ningún régimen político se adscriba a una; por la marginación real en que, aun dentro de la escuela, como demanda libre, ha quedado la enseñanza religiosa, y porque una sociedad de informatización prácticamente sustrae a los individuos a lo que eran las potencias conformativas en situaciones anteriores. Antes era el sujeto personal, la lectura personal, la familia personal lo determinante en la construcción de la persona; ahora en cambio la construyen poderes anónimos: el espacio exterior impersonal, la música impersonal y la noche impersonal. Estas instituciones y agentes no controlan ni revisan los efectos de lo que transmiten, no se hacen responsables de las consecuencias a largo plazo. La madre, la familia, la escuela y la Iglesia seguían la lógica de los valores transmitidos o no transmitidos, vividos o destruidos, se sentían con la posibilidad y responsabilidad de retejer el tejido que habían ido tejiendo y que se había destejido. En el anonimato de las situaciones contemporáneas, transmitir la fe, la verdadera, la auténtica, la admirable, la gloriosa, la difícil y la vulnerable fe que hemos recibido, es la primera tarea de una Iglesia libre, porque es libre para ser fiel a la misión recibida.

**III.2. Integración real de los seculares en la misión completa de la Iglesia.** La segunda tarea es la integración real de los seculares en la misión completa de la Iglesia. Yo creo que tenemos la oportunidad histórica de pasar de una Iglesia clerical a una Iglesia fraternal, donde cada miembro de ella es un miembro con una misión apostólica; de pasar de una Iglesia que eran los curas a una Iglesia donde también hay curas, con una misión sagrada, pero una misión más. Éstos deben ejercer su ministerio sacerdotal no sólo en clave paternal de autoridad, sino en clave fraternal de colaboración y de convivencia.

**III.3. Formación de los cristianos para existir en diáspora.** Una diáspora aun cuando se sea mayoría, porque es una diáspora cultural, es una diáspora de valores, es una diáspora de presencia cristiana. La sociedad como tal ya no comparte los ideales, valores y convicciones cristianos. Por ello hay que educar para la propia identidad y diferencia, a la vez que para la colaboración y convivencia. En este orden, la historia del judaísmo y las instituciones que suscitó para mantener su fe nos serían ejemplares en una línea, ya que en otra la comunidad-iglesia tiene otra comprensión de sí misma y otra misión en el mundo.

**III.4. Promoción de personas dedicadas del todo al Evangelio.** No estoy diciendo promoción de vocaciones sacerdotales; estoy diciendo mucho más, estoy pensando en una forma de existencia, desde ejercicio profesional, a vida monástica, a vocación apostólica, a virgen consagrada, a catedrático de universidad, ejercitada por personas de tal forma que el Evangelio es el que determina sus acciones y

posibilidades, sus necesidades y sus renunciadas, sus acosos o sus retrocesos. La nueva situación histórica reclama vidas para las cuales no haya ningún límite de tiempo ni de condicionamiento exterior, de tal forma que el anuncio del Evangelio y el servicio a sus exigencias concretas sean el primer criterio determinante del ser y del hacer.

**III.5. Presencia de cristianos donde se gesta el futuro y donde se degrada el presente.** Cuando digo esto, tendría que explicar muy detenidamente y tendríamos que analizar entre todos dónde se gesta el futuro; sencillamente, para que la fe no aparezca como un resto de una situación histórica particular arcaica agotada, sino como un fermento permanente de existencia nueva. La cultura, la universidad, la creación literaria, la información, el teatro, la investigación científica... Presencia de los cristianos en los lugares límites: donde se gesta humanidad nueva, y donde la humanidad es negada, pervertida, destruida: pobres, enfermos, niños, mujeres degradadas, esclavitud, soledad, pérdida del sentido y de la esperanza.

**III.6. Propuesta de la novedad, perfección y santidad cristianas.** Con esto estoy diciendo que es necesario superar una visión moralista, meramente ascética, del cristianismo. El cristianismo, el Evangelio, es una vocación a la perfección y a la santidad: a la perfección que tiene en el Padre Creador su ejemplo, y a la santidad que hace del seguimiento de Cristo y de la docilidad al Espíritu Santo sus principios normativos y sus fuentes de vida. Es necesario, a la vez, recuperar y recordar, alegrarse e imitar a la inmensa nube de testigos, de hermanos y hermanas que en distintas culturas y tiempos han sido fieles a su vocación y los llamamos santos.

**III.7. Cultivo de minorías entre las sectas y la masa.** Ellos son la condición necesaria para dinamizar, orientar y personalizar las masas. Si esto no ocurre, surgirán inevitablemente las masas que, partiendo de problemas reales, ofrecen soluciones que todo lo degradan y pervierten, desde lo más humano a lo más divino. Entre las dos alternativas mortales —masa - sectas—, el cultivo de minorías abiertas y generosas es un imperativo ineludible de la Iglesia.

**III.8. Redescubrimiento y aportación de su contribución específica a la sociedad.** En un momento en que la sociedad ha llegado a tal madurez que prácticamente tiene órganos e instituciones para subvenir a casi todas las necesidades del orden económico, político y social. La Iglesia es cooperativa con la sociedad siempre, pero no es alternativa nunca, porque no son instancias con los mismos fines ni los mismos medios, si bien el hombre al que sirven es uno y el mismo.

**III.9. Peculiar misión como parte de Europa, ante África y hacia América.** Pongo como punto nuevo una peculiar misión de la sociedad y de la Iglesia española: saberse querida por Dios en un lugar geográfico que, inevitablemente, va a ser y deberá ser asumido como puente entre el mundo del Islam en su acceso a Europa y América, que sigue siendo parte de nuestra propia historia.

## *Conclusión.*

**1. El paso del enunciado de tareas generales a la realización personal.** El paso del enunciado de unas tareas concretas a su realización nos pone siempre ante un enigma, pues haber descrito lo que hay que hacer todavía no es lo esencial. El reto y el milagro de la historia, que revivimos cada día, es que de pronto, después de enunciar lo que hay que hacer, una serie de hombres y mujeres dicen: “aquí estoy yo para hacer esto”. La respuesta de todos aquellos a quienes en la Biblia Dios llamaba, por sí mismo o por

la voz de los hechos y situaciones, a cumplir una misión, era siempre ésta: “Heme aquí, envíame”, y la respuesta de Dios era también siempre constante: “No temas, yo estoy contigo”

**2. El individuo responsable él solo del entero mundo.** La frase última que se cita en su esquema, “El individuo es responsable él solo del entero mundo” procede de la Mishna. Dostoievski, en un sentido, y la literatura judía contemporánea, en otro, nos la han hecho cercana. Aquella de la Mishna: “Dios ha creado el mundo sólo para mí, por tanto, yo solo soy responsable de todo el mundo”, Dostoievski la traduce diciendo: “Yo soy culpable de todo—en ruso culpable y responsable se dicen con la misma palabra—, yo soy responsable como todos y más que todos”. Por supuesto, es una fórmula dialéctica para decir, una vez que se ha enumerado todo esto, que cada uno de nosotros quedamos remitidos a aquella gloriosa soledad donde uno se pregunta: ¿Cómo ejerzo yo mi libertad en la historia y en la sociedad en que Dios me ha puesto? ¿Qué debo hacer yo? ¿Qué necesita mi prójimo de mis manos, ojos, inteligencia? ¿Qué espera Dios de mí? A tales preguntas no se puede dar respuestas generales, pero en el silencio de la soledad, de la oración, cada uno conocerá el camino concreto, por el que la libertad se realizará como gracia recibida y como don que debe transmitir a los demás, como gloria propia y como alabanza de Dios.