

La experiencia de la libertad humana

Marcelo Bravo Pereira

Profesor de Teología fundamental y Filosofía de la religión en el Ateneo Pontificio Regina Apostolorum

La libertad, un problema

LA LIBERTAD ES, Y HA SIDO SIEMPRE, un problema fundamental; uno de los problemas cruciales de la vida ante el cual ninguna persona en absoluto ha permanecido indiferente. «La libertad – escribe A. Llano – es un laberinto filosófico y vital porque, en su comprensión y ejercicio, participan todas las dimensiones antropológicas y, en especial, la inteligencia, la voluntad y las pasiones»¹. La libertad está en los labios de los filósofos existencialistas como afirmación radical de la propia autonomía; está en los escritos de los científicos deterministas como negación de la ilusoria libertad. La libertad ha empujado a hombres y mujeres a abandonarlo todo para vivir “en plena libertad”; en nombre de la misma libertad, hombres y mujeres se someten al dominio de las pasiones y desenfrenos. En fin, la libertad es camino para llegar a Dios o excusa para alejarse de Él.

Romano Guardini ha enfocado acertadamente el problema². Para el teólogo ítalo-alemán, el hombre no es libre sólo de los condicionamientos externos. Este tipo de libertad es apenas el primer paso en el reino de la libertad. Efectivamente, se puede ser libre exteriormente, pero por dentro ser esclavo de la moda, de la opinión pública, del qué dirán, del miedo a ser realmente lo que se es. ¡Cuántas veces nos encontramos con que el principal límite a nuestros anhelos y proyectos somos nosotros mismos! El hombre podrá liberarse de la opresión externa; de sí mismo, ¿quién lo liberará? Son los obstáculos internos los que más acechan nuestra vivencia de la libertad.

Ante esta situación ambigua de la libertad humana, la fe cristiana se presenta como la buena nueva de la libertad. Sin embargo, muchos son los cristianos que ven en la práctica de la fe, y sobre todo en el ámbito moral, más que una promoción, una limitación de la propia libertad. Ser cristiano para muchos es sufrir la imposición de un código de normas cada vez me-

¹ A. LLANO, «La libertad posmoderna», *Humanitas*, 15 (1999), 412.

² Cf. la carta nº 7: «Libertad» en R. GUARDINI, *Cartas sobre la formación de sí mismo*, Palabra, Madrid 2000, 107-130.

nos comprensibles, vivir en la continua disyuntiva de optar por la conciencia o por el pecado, inclinándose emotiva y psicológicamente más por lo segundo. Cristo dijo: «cargad sobre vosotros mi yugo» (Mt. 11, 29) y, sin embargo, el cristiano parece sucumbir ante un peso que se hace cada vez menos ligero. El resultado, al que estamos asistiendo hoy en las sociedades occidentales, es una paulatina apostasía general de la fe, un subjetivismo moral y religioso que prefiere “vivir libremente en el error” que cargar el peso de la fidelidad a la conciencia y a la ley de Dios³.

En el presente artículo queremos ofrecer unas reflexiones acerca del problema de la libertad humana. En primer lugar distinguiremos entre los dos tipos de libertad, tal como R. Guardini nos lo ha presentado. Luego pasaremos a preguntarnos cuál es la relación que existe entre libertad e indeterminación, cómo se genera un acto libre (su génesis) y por qué no se puede afirmar que la elección del mal sea genuinamente un acto libre. Concluiremos nuestras reflexiones considerando cómo somos libres ante Dios, con el fin de abrir una puerta a una futura consideración sobre el influjo de la gracia en la elección libre.

Libertad de ejercicio y libertad de especificación

La libertad se concibe como capacidad de elección. Esta capacidad se expresa de diversos modos. Como libertad de ejercicio, cuando el acento se coloca sobre la voluntad, y como libertad de especificación, cuando el acento se coloca sobre el objeto que atrae a la voluntad.

Libertad de ejercicio: Esta dimensión de la libertad está relacionada con la indeterminación de la voluntad. Se da la libertad de ejercicio cuando el sujeto que actúa está exento de constricciones u obstáculos que le impidan hacer lo que desea realizar⁴; es decir, el origen de la acción está en la propia decisión y la realiza sin encontrar obstáculos. Puede querer y actuar de una manera o de otra, actuar o abstenerse de la acción. Es la voluntad, en definitiva, que se mueve a sí misma y a sus demás potencias a la acción, si quiere⁵. Romano Guardini llama libertad del acto a esta dimensión de la

³ Véase la excelente reflexión del card. Ratzinger sobre este tema. Cf. J. RATZINGER *La Iglesia, una comunidad siempre en camino*, San Pablo, Madrid 1992, 95-102.

⁴ Cf. A. LLANO, «La libertad posmoderna»..., 412.

⁵ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Quaest. Disp. De malo*, q. 6 ad c.

libertad⁶. Ésta es, propiamente tal, la libertad de elección, también llamada libertad de indiferencia⁷.

La libertad de especificación hace referencia al objeto que mueve a la voluntad. Éste objeto, como afirma santo Tomás, es el bien conveniente que le presenta la razón⁸. Muchos bienes rodean a la voluntad, sin embargo, sólo le llamará la atención aquel que se le presenta como conveniente y adecuado en un momento concreto. Un helado de fresa es un bien, pero la voluntad no lo considera conveniente si el sujeto se encuentra enfermo o sufre las inclemencias del invierno. Dado que estos bienes son particulares y contingentes no moverán necesariamente a la voluntad. Yo podría ver que el helado empeoraría mi estado gripal, mi salud, sin embargo, podría preferir el disfrute de un buen helado de fresa, si así lo quisiera.

Los bienes que “especifican” mi voluntad son bienes particulares. Ahora bien, hay que afirmar que no se da en la situación concreta una absoluta homogeneidad de bienes; éstos no se colocan sobre el mismo plano. Existe una diversificación no sólo cuantitativa de bienes – unos bienes junto a otros –, sino, sobre todo, cualitativa – unos bienes por encima de otros. El hombre es capaz de reconocer esta diversificación y puede descubrir entre los bienes – y en su acción respecto de ellos – una escala de valores que no depende de él mismo, que se imponen y resisten a su tentativo de homogeneización. Hay bienes que especifican de diversa manera a la voluntad, no sólo a causa de la voluntad que los quiere más o menos, sino a causa del valor “ontológico” de los mismos.

Por lo tanto, cuando se habla de libertad no se debe acentuar sólo el aspecto de la elección; es necesario ir al objeto de la libertad; y preguntar por el bien que especifica a la voluntad es preguntar por el sentido de la libertad misma. ¿Para qué soy libre? Ciertamente no sólo para escoger, y ya, indiferentemente de lo que haga. Ser libre no es ser indiferente. La respuesta no puede ser otra que “para ser enteramente lo que debo ser, para realizarme como ser auténticamente humano, para llegar a mi fin último”; para unirme a ese Bien absoluto del que todos los bienes particulares no son más que un reflejo desteñido. Bienes, en definitiva, que son medios para llegar a poseer el Bien supremo.

R. Guardini llama «contenido de la acción» a esta dimensión de la libertad. Es decir, aquí no sólo se apunta a lo que la libertad es, sino cuál es su

⁶ Cf. R. GUARDINI, *Libertà, grazia, destino*, Morcelliana, Brescia 2000³, 17-31.

⁷ Cf. R. GUARDINI, *Libertà, Grazia, Destino...*, 20.

⁸ TOMÁS DE AQUINO, *Quaest. Disp. De malo*, q. 6 ad c.: «*bonum conveniens apprehensum*».

fin, qué produce en el sujeto y qué ocurre con él en el curso de este realizarse⁹.

Libertad e indeterminación

Como se ve, aunque la expresión más evidente de la libertad es la elección, es el objeto especificante el que da la orientación y el sentido a la libertad. Ahora bien, aún no se ha dicho todo. Si bajamos a lo profundo, la causa de esta posibilidad está en la indeterminación de la voluntad y en el dominio que el sujeto ejerce sobre su propio acto. Libre es el dueño de sus propios actos. Pero para que un sujeto pueda ser señor de sus actos debe ser ante todo señor de sí mismo, debe ser *compos sui* (dueño de sí). Sólo se da autodeterminación cuando se da autodomínio. Es decir, sólo puede ser libre un sujeto consciente, uno que puede decir “yo”: “Yo quiero, yo decido, yo determino, yo dirijo mi acción hacia el fin que me he prefijado”. Yo; no algo diverso de mí, no una fuerza subyacente a mi conciencia, no una ley que guía mis miembros... En la acción libre yo vengo a conocerme a mí mismo como el efectivo punto de origen de la acción¹⁰. Este grado de autodomínio sólo es posible en el “hábitat” de la existencia espiritual. Por tanto, el acto libre no es un acto más dentro de la variedad de eventos que “ocurren” en el hombre. El acto libre, el acto que nace de la inteligencia y de la voluntad del hombre es el acto propiamente humano; es el acto propio de un espíritu encarnado. «Hay libertad sólo cuando hay un espíritu individual, o más exactamente, el hombre corpóreo-espiritual»¹¹.

La génesis del acto libre

Sin menospreciar su dimensión psico-biológica y todo el dinamismo de las virtudes, hemos de reconocer que en la acción libre entran en juego, fundamentalmente, las facultades superiores del hombre: el entendimiento y la voluntad¹². Si el objeto propio de la inteligencia es la verdad, el objeto

⁹ Cf. R. GUARDINI, *Libertà, Grazia, Destino...*, 33.

¹⁰ Cf. R. GUARDINI, *Libertà, Grazia, Destino...*, 17.

¹¹ R. GUARDINI, *Libertà, Grazia, Destino...*, 74.

¹² *Est autem homo dominus suorum actuum per rationem et voluntatem, unde et liberum arbitrium esse dicitur facultas voluntatis et rationis.* TOMÁS DE AQUINO, *Summ. Theol.* I-II q. 1 a. 1 co.

que atrae la voluntad es el bien. Esta atracción del bien, si se considera subjetivamente, está intrínsecamente unida a la búsqueda felicidad¹³.

En todo acto humano, el sujeto no se encuentra en un estado de indiferencia o de absoluta imparcialidad. Detrás de cada acción, detrás de cada elección particular subyace un deseo íntimo de alcanzar el bien perfecto, único objeto capaz de colmar la voluntad. Hasta en la elección más banal e intrascendente el hombre busca una migaja del bien supremo, una gota de la felicidad imperecedera. La experiencia cotidiana nos muestra, además, cómo no es cualquier bien el objeto de la felicidad humana. Llámese realización personal, ilusiones inconfesables, sentido de la vida, todos corremos tras la felicidad y todos experimentamos que ésta no se alcanza fácilmente; más aún, a causa de nuestras malas elecciones a veces podemos percibir cómo esa felicidad auténtica se hace cada vez más inaccesible. Después de un goce intenso, después de un gran momento de felicidad, el tiempo lo convierte en bellos recuerdos, si no en frustración y angustia; «Vivir en el tiempo es un continuo morir»¹⁴. No hay ningún bien concreto y particular que sacie la voluntad, pues su objeto propio trasciende el tiempo y el espacio, es el Bien sin sombra de limitación, es la felicidad inmarcesible.

Santo Tomás, siguiendo la tradición cristiana sobre el tema de la libertad, hace una distinción entre voluntad como naturaleza y voluntad como razón (*voluntas ut natura* y *voluntas ut ratio*)¹⁵. La primera se define como la simple volición del bien. El hombre no es libre de no querer el bien pues no quererlo significaría negar su propio modo de ser. Incluso cuando el hombre escoge el mal, lo escoge bajo la apariencia de un bien particular. Un bien sí, pero escogido en modo desordenado.

La *voluntas ut ratio*, por su parte, consiste en la elección de los bienes particulares que me llevan al bien absoluto. Es la elección de los medios para alcanzar el fin. Si la voluntad tiende al bien, ésta, cuando escoge, no lo hace a tontas o de forma arbitraria, ni se inventa el bien que persigue. La inteligencia funge como faro que ilumina y guía a la voluntad en su búsqueda del bien. No de cualquier bien, sino del bien conforme a la razón, del bien proporcionado y adecuado a la situación concreta del sujeto.

¹³ *Beatitudo autem est proprium et perfectum hominis bonum. Summ. Theol.* I-II q. 2 a. 4 co.

¹⁴ AGOSTINO TRAPÉ, en *Opere di sant'Agostino*, vol. XX, Città nuova, Roma 1997, introducción general, LV.

¹⁵ Cf. *Summ. Theol.* III, q. 18 a. 3. *Voluntas et est finis et est eorum quae sunt ad finem. Summ. Theol.* I-II q. 8 prologus.

Los bienes que se presentan a la voluntad tienen la característica de la imperfección, de ser incompletos y precarios. Por este motivo no mueven necesariamente a la voluntad. Un objeto particular es un bien junto a otros bienes. Sin embargo, infinitos bienes particulares jamás podrán saciar la sed del bien infinito ínsito en la voluntad humana. Por este motivo, la voluntad, siguiendo el juicio de su razón, jamás podrá ser movida con necesidad por estos bienes particulares. Ante éstos se encuentra en una situación de indeterminación, no en sentido negativo, como mera indiferencia o pasividad, como se ha dicho, sino en modo positivo, en cuanto que la voluntad permanece dueña de sí ante estos bienes.

Se da por tanto una armonía entre inteligencia y voluntad, entre verdad y bien. La verdad, que podemos definir como coherencia de la inteligencia con la naturaleza de las cosas, con lo que las cosas realmente son, muestra a la voluntad la bondad de un objeto, y, a la vez, su contingencia y su precariedad. La voluntad, por su parte, lo desea en tanto en cuanto es un reflejo más o menos pálido de lo que se constituye como su fin. La voluntad, además, urge a la inteligencia para que busque el bien que le es proporcionado. Más aún, la voluntad anhela trascender una simple consideración intelectual del objeto para pasar a una posesión efectiva del bien¹⁶. Las pasiones, los sentimientos, todo el mundo afectivo, por último, son como el dinamismo que facilita, da sabor y gusto a la acción, o por el contrario la hace difícil y pesada¹⁷.

La elección del mal

Como se aprecia por lo ya dicho, en la definición de la libertad no hay margen para la elección del mal, pues ésta se da entre bienes particulares, en vistas al fin. Sin embargo, nadie puede negar que la posibilidad del mal acecha la acción humana en lo concreto de su existencia. No se trata aquí del error; es decir, que el sujeto que actúa se equivoque al juzgar sobre una acción conveniente y, por lo tanto, que realice un acto no correcto. Lo que

¹⁶ Cf. B. GHERARDINI, «La libertà in san Tommaso ed in Martin Lutero», *Doctor Angelicus* 1 (2001), 58.

¹⁷ Sería interesante hacer aquí un *excursus* sobre las virtudes. Éstas son “medio” entre las facultades y los actos que les son propios. La virtud, que es como una segunda naturaleza, hace posible que la acción fluya espontánea y fácilmente, sin la dificultad que provoca el desorden de las pasiones. El hombre virtuoso, por consiguiente, es más libre en cuanto que puede realizar con más facilidad, gusto y naturalidad las acciones que le son propias.

aquí entra en juego es la maldad de una acción¹⁸. De forma espontánea el hombre experimenta la diferencia entre un acto incorrecto y un acto malo. El error tiene su origen en la inteligencia y en su insuficiente coherencia con la realidad. La maldad nace de la voluntad. En el acto malo el hombre escoge desordenadamente y, al parecer, no se trata de preferir un bien a otro bien, sino de escoger deliberadamente el mal. Se da por tanto una diferencia cualitativa entre “una mala elección” (fruto de un error intelectual) y la “elección del mal” (fruto de una voluntad mala). El primero se resuelve con cierta facilidad haciendo ver al sujeto dónde estuvo el error y reconduciéndolo por el camino de la verdad. La inteligencia no es libre ante la verdad, se adhiere naturalmente a ella. La voluntad, por el contrario, no se inclina necesariamente al bien particular. Permanece libre. No basta mostrarle la maldad de su acción para que ésta se rectifique. Para cambiar, la voluntad tiene que querer cambiar; es decir, es el sujeto, el yo, quien se compromete en la elección desordenada. Si la lleva a cabo, no se dirá que sólo la acción fue mala, sino que el sujeto que la realiza es malo. A esta acción mala, desde la dimensión teológica se llama pecado.

¿Cómo se resuelve este dilema? Si ser libre significa escoger los bienes que me llevan al fin último y a la felicidad ¿cómo es que el hombre se inclina, no por el bien que le perfecciona, sino por el mal que, en definitiva, lo aleja de su fin y lo destruye?

Existe una multiplicidad de respuestas posibles. Sin embargo, a la larga ninguna de estas soluciones es satisfactoria. El hecho está en que la tradición cristiana siempre ha negado la así llamada libertad de contrariedad; es decir, la posibilidad de escoger entre el bien y el mal. Ya san Agustín tuvo que habérselas con Juliano que afirmaba que la libertad del arbitrio, con el que el hombre está emancipado de Dios, consiste en la capacidad de cometer el pecado o de abstenerse de él¹⁹. Pero — responde san Agustín —, en primer lugar, el hombre en su actuar no está emancipado de Dios; en segundo lugar, siendo creado el hombre a imagen de Dios, no es ésta la libertad que le corresponde, pues Dios no puede obrar el mal, no porque no pueda, sino porque el pecado es una imperfección, una negación de ser.

¹⁸ Evidentemente, no se habla aquí del mal objetivo (el mal como privación de un bien debido; p.e. la falta de piernas en un hombre) sino del mal moral, de la acción desordenada; es decir, no orientada al fin que le es propio.

¹⁹ «*Libertas arbitrii, qua a deo emancipatus homo est, in ammittendi peccati et abstinendi a peccato possibilitate consistit*». *Opus imp. c. Iul. 1, 78.*

Santo Tomás trata el asunto en el *De Veritate*²⁰. En el hombre se da una triple indeterminación: en cuanto al objeto, en cuanto al acto y en cuanto al orden que lleva al fin²¹. Los dos primeros ya los traté cuando hablé de la libertad de ejercicio y de especificación. En cuanto a la tercera indeterminación, la voluntad puede desear aquello que realmente lleva al fin²² o desear aquello que sólo aparentemente lleva al fin²³. Esto es posible ya sea a causa del error, que ya se ha mencionado; ya sea porque el objeto mismo que lleva al fin es indeterminado. Es decir, se apetece el mal en cuanto que ofrece un cierto bien particular, pero no se apetece en cuanto medio que lleva al fin, convirtiéndolo en fin en sí mismo, o destinándolo no al fin conforme a la razón, sino a otro fin particular desordenado. Esto quiere decir que en la acción pecaminosa el hombre pierde el horizonte del bien total, que en cuanto fin último es el que da unidad a toda la acción humana, y se extravía con los bienes inmediatos que, traicionando la verdad, convierte en fines.

De este modo el hombre que peca, que realiza una acción mala, reduce su radio de acción a la búsqueda del placer inmediato, sensible y, por tanto, egoísta porque todo lo reduce a satélites de la propia satisfacción o suficiencia. Hace, en definitiva, un mal uso de sus facultades, pasiones y de todo su mundo afectivo que, en cuanto partes de la persona, están ordenadas al bien integral de la misma.

«Ni es libertad, ni parte de la libertad, aun cuando sea un cierto signo de la libertad»²⁴. Santo Tomás es categórico. La posibilidad de escoger el mal es un signo de la libertad, pero no es un uso adecuado de la misma, porque es sólo en la esfera del bien (bien ordenado al Bien) que se da la auténtica libertad. El acto bueno, el acto que aquí y ahora es justo, es el fin de la libertad.

¿Por qué entonces el hombre hace el mal? ¿Por qué peca? Y ¿por qué pecando parece que se realiza? «He visto al impío muy arrogante empinar-se como un cedro del Líbano; pasé de nuevo y ya no estaba, le busqué y no se le encontró» (*Sal.* 37, 35-36). “Parece que se realiza”. Aquí está la clave. ¡Cuánta tragedia se puede esconder detrás de la máscara de un comediante! Se puede vivir sirviéndose a sí mismo y engañando a los demás, cuidando el propio nombre, pero al final, el tiempo desvela la farsa.

²⁰ *De Verit.* q. 22, a. 6 co.

²¹ «*Respectu ordinis in finem*».

²² «*Id quod secundum veritatem in finem debitum ordinatur*».

²³ «*Vel quod secundum aparientiam tantum*».

²⁴ «*Nec est libertas, nec pars libertatis quamvis sit quoddam libertatis signum*».

La única respuesta coherente, aunque misteriosa, al problema de la elección del mal nos viene de la revelación. «Los hombres amaron más las tinieblas a la luz, porque sus obras eran malas» (Jn. 3, 19): motor de toda elección es el amor, amor desordenado que lleva a preferirse a sí mismo antes que a Dios. Es la esencia del pecado. R. Guardini considera que la naturaleza del hombre no es completamente “natural”; es decir, originaria y ordenada. Ésta —y la experiencia humana nos lo demuestra a cada instante— contiene muchos elementos de desorden. ¿Por qué? Porque al principio hubo una decisión, que ha determinado toda la historia sucesiva: la culpa original. Por este motivo, la acción del hombre no fluye con la espontánea bondad que se espera, sino en modo peligrosamente ambiguo²⁵.

Si el error acecha constantemente a la inteligencia, ésta, sin embargo, se inclinará naturalmente a la verdad, corrigiendo su error de comprensión. No ocurre lo mismo con la voluntad: *video meliora proboque, deteriora autem sequor* (veo lo mejor y lo apruebo, mas sigo lo peor). Es la triste experiencia de san Pablo que le lleva a exclamar: «Aun queriendo hacer el bien, es el mal el que se me presenta. [...] Advierto otra ley en mis miembros que lucha contra la ley de mi razón y me esclaviza a la ley del pecado que está en mis miembros. ¡Pobre de mí! ¿Quién me librará de este cuerpo que me lleva a la muerte?» (Rom. 7, 21. 23-24). Por una parte el hombre tiene que querer hacer el bien. «El bien no puede realizarse de la misma manera que se forma un cristal o crece una planta; tiene que ser querido. Y tiene que ser querido no a la manera como un animal busca su presa, sino espiritualmente, en libertad»²⁶. Pero por otro lado siente la dificultad de tener que habérselas con sus pasiones y con todo su mundo afectivo. Algo no siempre fácil de controlar. Más aún, la tendencia a lo fácil, a lo inmediato, al goce efímero, a servirse de los demás como objetos de la propia satisfacción es fuerte y va creciendo si el hombre no le pone un freno adecuado, orientando estas tendencias hacia el fin.

Quien no se ha dejado llevar por estas fuerzas ciegas, quien las ha sabido controlar y ha llegado a ser virtuoso, está claro que es más libre, en cuanto que sigue con mayor facilidad lo que realmente quiere. Sin embargo —y aquí se requiere dar un salto de cualidad—, para que el hombre perseverare en el bien, sin estancarse con lo ya conseguido, necesita el auxilio de Dios. Y no sólo para perseverar en el bien, sino para que esta perseverancia fluya, no titánica y autorrepresiva, sino serena y suavemente.

²⁵ Cf. R. GUARDINI, *Libertà, Grazia, Destino...*, 36.

²⁶ R. GUARDINI, *Pequeña suma teológica*, Guadarrama, Madrid 1963, 46.

En resumen, la posibilidad de escoger el mal *nec est libertas nec pars libertatis*, como ya dijimos, siguiendo a santo Tomás. Dios no puede pecar, no puede hacer el mal y esta imposibilidad no disminuye en nada su libertad. La libertad para pecar es una libertad ilusoria, una asechanza a la auténtica libertad, pues ésta tiene como lugar de desarrollo y perfección la elección del bien. Más aún, la libertad no se presenta como posibilidad de pecar, sino, todo lo contrario, porque quien peca, quien hace el mal, no lo hace por necesidad. Nada ni nadie puede obligar la voluntad a hacer el mal. Si ésta pecó, fue, en definitiva, porque quiso.

Entonces, ¿por qué nos parece lo contrario, que la libertad es para escoger entre el bien y el mal? Nos parece así porque nosotros vemos las cosas desde abajo, desde nuestra condición precaria. Creemos que quien constantemente se ve asechado por la posibilidad de perder el bien en cada elección es más libre del que ya lo posee sin sombra de pérdida. Por eso nos preguntamos si los santos en el cielo son o no libres —claro, como ya no pueden elegir entre Dios y el pecado...— y se asoma en nuestro interior la duda.

Ahora bien, si elevamos la mirada y contemplamos la libertad desde la perspectiva de Dios, caemos en la cuenta de que la posibilidad de pecar es un aspecto de la condición caída del hombre, de una libertad que camina sobre el filo de la navaja con el riesgo de perderla en cada instante. Por este motivo es necesario afirmar que la voluntad humana no se basta a sí misma. El Bien perfecto no es, como dije, una cosa entre las cosas; está más allá del alcance de las fuerzas humanas. Este Bien perfecto tampoco es algo que se debe conquistar: es Alguien que sale al encuentro. Es el Bien subsistente el que tiene la iniciativa. Es la libertad soberana de Dios que hace posible nuestra plena libertad.

Libertad ante Dios

Tocamos aquí el punto clave. En definitiva, sí, somos libres ante las cosas, pues éstas no determinan necesariamente nuestra acción, pero muchas veces caemos en la cuenta de que las cosas parecen ejercer un dominio efectivo sobre nuestra libertad, más allá de lo conveniente. Somos y debemos ser libres de las cosas, pero somos libres sobre todo para Dios. Nuestra libertad nace de Dios y está dirigida a Él²⁷. Quien pierde de vista a Dios en el horizonte de su acción cae inevitablemente en el absurdo. Si el

²⁷ Cf. R. GUARDINI, *Libertà, Grazia, Destino...*, 24.

fin del hombre, aquel que da sentido a su libertad, es el Bien absoluto, éste bien no es una idea que se adquiere, no es una teoría que se aprende. Es alguien que se posee y que, a su vez, nos posee. Como dice R. Guardini: «El bien no es sólo una forma, sino más bien algo de infinita riqueza de contenido y de valor absoluto. En definitiva, el bien está fundado en Dios. Es una cualidad de Dios. [...] esta bondad tiene en Él un carácter particular, el carácter divino [...] Este carácter es la santidad. Aquello que se presenta a la conciencia moral como bien moral es la santidad de Dios, en cuanto penetra en la conciencia y se pone como deber de la acción»²⁸.

Dios es la Bondad absoluta. Es el bien proporcionado, aunque trascendente, a la voluntad humana. A la luz de lo anterior, toda elección que rechace esta verdad o se oponga en la práctica, será esclavitud. En definitiva, ser libre para Dios es ir superando poco a poco la dependencia que los bienes concretos nos imponen para llegar a pertenecer a Dios y poseer a Dios²⁹. Ésta es la vocación del hombre. Para esto es libre, no para otra cosa; es decir, es libre para tender a lo mejor, a lo único que realmente vale la pena.

La difícil libertad

Quiero volver un momento sobre la libertad del contenido, pues, junto con lo que acabo de exponer, es el enlace con una ulterior reflexión estrictamente teológica acerca del influjo de la gracia en el acto libre. R. Guardini afirma que, si bien somos libres de hecho en el primer sentido de la libertad, es decir, en el acto de la libertad (la libertad de ejercicio), no lo somos plenamente en cuanto al segundo significado de la libertad (la libertad espiritual)³⁰ porque experimentamos con cuánta dificultad nos adherimos al bien que realmente da sentido a nuestra libertad. Muchas cadenas impiden la espontánea y libre adhesión a aquello que concebimos como lo que nos pertenece en cuanto hombres libres. Esto es así porque, como se ha dicho, nuestra naturaleza no es completamente “natural”. Una decisión inicial desvió al hombre del bien al que estaba destinado y lo dejó en una situa-

²⁸ R. GUARDINI, *Libertà, Grazia, Destino...*, 53.

²⁹ Cf. R. GUARDINI, *Cartas sobre la formación de sí mismo...*, 129.

³⁰ “Realmente libres no lo somos por naturaleza: me refiero a la libertad espiritual, por tanto no sólo a la capacidad de ir a la derecha o hacia la izquierda según prefiramos”. R. GUARDINI, *Cartas sobre la formación de sí mismo...*, 122. Véase también J. DUPUIS, *Introduzione alla cristologia*, Piemme, Casale Monferrato 1993, 202 en el que afirma que la libertad no es una prerrogativa que poseemos, sino una perfección que tenemos que conseguir y en la que tenemos que crecer: es un don y una tarea, una vocación.

ción de extravío en medio de bienes particulares. A partir de entonces la tierra se volvió dura y las relaciones humanas cayeron bajo el yugo de la utilidad individual (Cf. *Gén.* 3, 16-17). La unidad del género humano, creado para la comunión, se disolvió en una multiplicidad de individualidades cada uno buscando su propio fin particular e inmediato. El hombre, orientado naturalmente hacia el otro, se recurva sobre sí mismo y huye de la relación con Dios, por miedo, por despecho, por superficialidad.

Esta es la situación en la que el hombre actúa. No una situación de espontánea tendencia hacia el bien, sino estado de rebelión interior en donde las facultades inferiores con dificultad se someten a la razón y a la “buena voluntad”. El bien no sólo se vuelve difícil de alcanzar, sino que es percibido ambiguamente, bajo el tamiz del egoísmo. Por este motivo, el hombre puede llegar a ser indiferente ante el bien auténtico. Puede incluso rechazarlo, sin caer en la cuenta que actuando así abandona aquello que le caracteriza en cuanto hombre: su adhesión libre al bien perfecto.

Es por esto que se puede afirmar que muchos hombres viven en una esclavitud, peor que la que ata con cadenas de hierro. Una esclavitud que ya no se percibe, pero no por ello menos real: esclavitud del pecado, de lo pervertido, de la opinión, de lo falso, de lo injusto. Esclavitud terrible porque es olvido del propio fin, opresión de la contingencia, dominio de la opinión pública o de las pasiones; en fin, encogimiento de un ser personal llamada a respirar, no los miasmas del pecado, sino la grandeza del bien y de la justicia.