

La libertad moral en las enseñanzas del Beato Josemaría Escrivá de Balaguer: la noción de finalidad

Álvaro Pezoa Bissières
Universidad Adolfo Ibáñez, Chile

La libertad fue uno de los temas que más enfatizó el Beato Josemaría en sus enteras enseñanzas¹; muchas veces incluso con profunda pasión. El 29 de noviembre de 1964, en el marco de la primera Asamblea General de la Asociación de Amigos de la Universidad de Navarra, realizada en el teatro Gayarre de Pamplona, uno de los asistentes le preguntó por qué él tenía tanto amor a la libertad. La respuesta dada resulta aclaratoria: «Amo la libertad, porque sin libertad no podríamos servir a Dios; seríamos unos desgraciados. Hay que enseñar a los católicos a vivir, no de llamarse católicos, sino de ser ciudadanos que asumen la responsabilidad personal de sus acciones personales y libres»².

Las personas, en especial los cristianos «no actúan en grupo, sino individualmente, con libertad y responsabilidad personales»³. Esta constituye, pues, una convicción acendrada que se sustenta en una realidad infinita que llevó al Beato Josemaría a sostener en su ya célebre homilía sobre *la libertad, don de Dios* que «Nunca podremos acabar de entender esa libertad de Jesucristo, inmensa —infini-

¹ Prácticamente toda la obra escrita, como también las homilías y alocuciones públicas de Monseñor Escrivá de Balaguer tocan, en mayor o menor medida, el tema de la libertad cristiana, en sus fundamentos o en las implicancias concretas que ella importa para los hijos de Dios en los más diversos planos de la vida. Nada más que a modo de ejemplo se recomienda ver sus tres libros de espiritualidad más difundidos: *Camino* (159, 160, 170, 214, 293, 761 y 762); *Surco* (11, 78, 226, 231, 284, 301, 310, 313, 356, 357, 389, 401, 423, 787, 797, 799 y 931); *Forja* (144, 154, 156, 712, 720, 819, 820 y 1043).

² F. GONDRAND, *Al paso de Dios*, Madrid 1985, p. 234. El autor refiere a RHF (Registro Histórico del Fundador), 20565, pp. 36-39.

³ *Ibidem*, p. 249. La referencia corresponde a *Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer*, 60.

ta— como su amor. Pero el tesoro preciosísimo de su generoso holocausto nos debe mover a pensar: ¿por qué me has dejado, Señor, este privilegio, con el que soy capaz de seguir tus pasos, pero también de ofenderte? Llegamos así a calibrar el recto uso de la libertad si se dispone hacia el bien; y su equivocada orientación, cuando con esa facultad el hombre se olvida, se aparta del Amor de los amores»⁴.

La libertad propia de la acción humana es, para el Beato Josemaría, una libertad eminentemente moral. Las actuaciones son siempre personales y llevan aparejada una responsabilidad por el bien o el mal que puedan traer anejas. Por tal razón, no debe extrañar la importancia que el Fundador del Opus Dei otorgó siempre a la responsabilidad de las personas sobre sus decisiones y conductas⁵.

Esa libertad moral encuentra su fundamento en la libertad ontológica, puesto que Dios nos ha creado libres. Esa es la naturaleza que el propio Padre de los Cielos ha querido gratuitamente darnos, a su imagen y semejanza. Luego, el origen de nuestra condición libre es Dios mismo. Participamos de la Libertad divina, porque Él así lo ha querido. La libertad ontológica del hombre proviene, entonces, de la mismísima Libertad ontológica de Dios, Uno y Trino.

Pero, lo antedicho no es todo. El fin de la libertad humana no es otro que Dios mismo: «...la libertad no se basta a sí misma: necesita un norte, una guía. No cabe que el alma ande sin ninguno que la rija; y para esto se la ha redimido de modo que tenga por Rey a Cristo cuyo yugo es suave y su carga ligera (*Mt XI, 30*), y no el diablo, cuyo reino es pesado»⁶.

El hombre ha sido dotado de *libre albedrío* para que pueda elegir el bien. Y el Bien máximo no es otro que Dios, el mismo autor de la libertad humana. «La libertad personal que —defiendo y defenderé siempre con todas mis fuerzas—, nos decía el Beato Josemaría, me lleva a demandar con convencida seguridad, consciente también de mi propia flaqueza: ¿qué esperas de mí; Señor, para que yo voluntariamente lo cumpla?»⁷.

Nos responde el mismo Cristo: “veritas liberabit vos la verdad os hará libres” (*Iob VIII, 32*). Qué verdad es ésta, que inicia y consume en toda nuestra vida el camino de la libertad [...] Saber que hemos salido de las manos de Dios, que somos objeto de la predilección de la Trinidad Beatísima, que somos hijos de tan gran Padre. El que no se sabe hijo de Dios, desconoce su verdad más íntima,

⁴ *Amigos de Dios*, 26.

⁵ Tal como ocurre con las referencias a la libertad, los libros de espiritualidad que escribió el Beato Josemaría resultan prolíficos en alusiones a la responsabilidad, la contracara de la libertad. Incluso en *Surco* es posible hallar un capítulo completo dedicado a esta materia (*Surco*, 945-977).

⁶ *Amigos de Dios*, 26. El autor remite a Orígenes, *Commentarii in Epistolam ad Romanos*, 5, 6 (PG 14, 1034-1035).

⁷ Cfr. *ibidem*.

y carece en su actuación del dominio y del señorío propios de los que aman al Señor por encima de todas las cosas. [...] El único que libera es Cristo, (cfr. *Gal IV*, 31) ya que sólo Él es el Camino, la Verdad y la Vida»⁸. «La libertad adquiere su auténtico sentido cuando se ejercita en servicio de la verdad que rescata, cuando se gasta en buscar el Amor infinito de Dios, que nos desata de todas las servidumbres»⁹. En la libertad de la gloria de los hijos de Dios se resume la voluntad buena, que nos enseña a perseguir el bien, después de distinguirlo del mal¹⁰. «Es cristiano, digo verdadero cristiano —acentuaba el Beato Josemaría— el que se somete al imperio del ‘único Verbo de Dios’, sin señalar condiciones a ese acatamiento, dispuesto a resistir la tentación diabólica con la misma actitud de Cristo: “adorarás a tu Dios y Señor y a El sólo servirás” (*Mt IV*, 10)¹¹.

La libertad humana, por tanto, no se reduce únicamente al acto de elección. Alcanza su plenitud en la elección de auténticos bienes, y tiene siempre como último objeto el Bien Supremo. Por lo mismo, y no sólo por la finitud de la naturaleza humana, ella no es ilimitada; es decir, no queda justificada en la mera mecánica de la opción. Concebir a la libertad como simple capacidad de elección constituye una confusión e implica una reducción en la comprensión de la misma. Entender la libertad como una simple elección entre hacer y no hacer, elegir esta cosa o la otra o su contraria, revela, a lo más, una *libertad negativa* entendida como *dejar de hacer algo*¹². Pero si se puede dejar de hacer algo es porque previamente se puede hacer algo. Este real poder hacer, anterior a la simple elección, delata la existencia de una energía operativa libre. Cualquier elección realizada por la voluntad refleja en el sujeto que la lleva a cabo una capacidad patente de autodeterminación, pero a la vez dicha elección denota que la libertad no es esa elección, sino una capacidad de realizar la elección¹³. La libertad anida en el íntimo reducto interior del hombre¹⁴.

⁸ *Amigos de Dios*, 26.

⁹ *Ibidem*, 27.

¹⁰ Cfr. *Amigos de Dios*, 27. Referencias a: *Rom VIII*, 21; y S. MÁXIMO CONFESOR, *Capita de charitate*, 2, 32 (PG 90, 995).

¹¹ *Ibidem*, 27. Referencia a: Orígenes, *Contra Celsum*, 8, 36 (PG 11, 1571).

¹² Cfr. R. WILLIAMS, *Libertad y nueva moral*, Santiago de Chile 1995, p. 187.

¹³ Cfr. *ibidem*, pp. 187-189. El autor cita a Aurelio Fernández, quien respecto a este mismo asunto puntualiza que: «Si la libertad fuese una pura elección, correría el riesgo de perder ese dinamismo interno que la define, para acabar en un puro *automatismo*. Porque si la voluntad pierde —o le hacemos perder— ese “plus” anterior a la elección para convertirla en una pura elección de lo presentado por el intelecto, la misma elección puede quedar debilitada por la fuerza de los hábitos mentales contraídos. Y la decisión quedará convertida en mera elección, o mejor en un *automatismo electivo*» (A. FERNÁNDEZ, *Filosofía de la libertad*, Madrid 1975, pp. 81-82).

¹⁴ Cfr. *ibidem*, p. 189.

La elección no se identifica, pues, con la libertad, aunque sin embargo sea una de sus manifestaciones: «Rechazad el engaño de los que se conforman con un triste vocerío: ¡libertad, libertad! Muchas veces, en ese mismo clamor se esconde una trágica servidumbre: porque la elección que prefiere el error, no libera; [...]»¹⁵.

En la elección se encierra el riesgo y el destino de la libertad humana en este mundo. Por un lado, la elección termina con la *espontaneidad instintiva* del hombre y, por otro, le abre un horizonte amplio de posibilidades que apuntan a convertirlo en un ser *éticamente libre*. Dichas perspectivas hacen que el hombre pueda trascender el orden existencial humano, hasta conseguir esa *trascendencia* —la posesión beatífica de Dios—, donde se realizará plenamente la libertad sin elección de otro fin último¹⁶.

La diferencia entre la libertad y la simple elección torna necesaria una profundización metafísica. Para ello resulta útil acudir a la distinción que efectúa Santo Tomás de Aquino entre la «voluntas ut natura» y la «voluntas ut ratio». La consideración de la voluntad como naturaleza y como razón en la obra del Doctor Angélico se basa en la distinción que, al respecto, aporta San Juan Damasceno entre el concepto de «theosis» —simple volición del bien o fin— y de «boulesis» —volición de los medios o electiva—. «Theosis», según el Damasceno, es propiamente la *voluntad natural*, la que espontáneamente se dirige a un bien, en función de la bondad absoluta en sí misma considerada; «boulesis», en cambio, es el apetito racional que se mueve a un bien en orden a otro¹⁷.

La elección¹⁸, se presenta entonces en el hombre como consecuencia ineludible de la previa tendencia al fin, con la posibilidad de malgastarla en este mundo por el pecado, pero también de usarla en la justa medida. De esta manera, la elección no es un absoluto —como tampoco la libertad— sino que al ser creada está radicalmente finalizada, manteniendo el orden al fin¹⁹. El Fundador del Opus Dei nos sugiere una sencilla norma de vida espiritual que recoge plena-

¹⁵ *Amigos de Dios*, 26.

¹⁶ Cfr. R. WILLIAMS, *Libertad*, cit., p. 189.

¹⁷ Cfr. *ibidem*, p. 190. Cuando el Aquinate distingue entre ambos aspectos de la facultad apetitiva, apela al distinto tipo de conocimiento que precede a una y a otra. La diferencia entre lo natural y lo deliberado no se apoya en una distinción de la voluntad en cuanto tal, sino en cuanto que ésta sigue el juicio de la razón. En otros términos, al conocimiento natural del bien sigue el movimiento natural y primigenio de la voluntad; al conocimiento inquisitivo de la bondad sucede el conocimiento deliberado —intención y elección— hacia el bien. La razón inquisitiva descubre el orden —recta elección— que un bien determinado guarda con respecto al fin último.

¹⁸ Cfr. *ibidem*, p. 192.

¹⁹ A este respecto ver J.L. LORDA, *Moral el arte de vivir*, Madrid 2001, pp. 53-70. En total consonancia con el núcleo de la enseñanza cristiana, el autor señala que los «Diez Mandamien-

mente esta realidad: «Pregúntate muchas veces al día: ¿hago en este momento lo que debo hacer?»²⁰.

La perfección del libre albedrío tiene su origen en que su acto propio se realiza con autodominio de la voluntad, que se señala a sí misma el camino, al querer el último fin. En otros términos, el que el libre arbitrio o elección pueda elegir entre diversas cosas «servato ordine finis» lo perfecciona. Por el contrario, elegir algo apartándose del orden al fin es propio de la defectibilidad de la libertad humana. De ahí que la recta concepción del libre arbitrio no debe reducirlo a mera capacidad de elección entre contrarios, porque dicha postura empobrecería este don; más bien, es preciso considerarlo como una *capacidad de elegir el bien*, por medio del cual el hombre se dirige al *último fin*²¹. Podría dar la impresión de que al circunscribirse la elección sólo a los medios, el último fin vendría impuesto y sería para todos el mismo. Una mínima observación de la conducta humana parece contradecir esta afirmación. La volición del *último fin* es libre «quoad exercitum y quoad specificationem», en la medida en que tal fin es objeto de un conocimiento mediato y por ende falible. En otras palabras, todos apetecen el *último fin*, pero no todos están de acuerdo en su *contenido*. Al respecto, el Aquinate afirma que «Aquello en que uno descansa como en su último fin domina su afecto, porque de ello toma las reglas para toda la vida. Por esto dice San Pablo de los glotones “cuyo Dios es su vientre” porque ponen su último fin en los placeres del comer. Pero como dice San Mateo, “nadie puede servir a dos señores”, si entre sí no están subordinados»²². Aunque el hombre toque a su último fin con su elección, no puede darse, en cambio, un último fin que lo sea de verdad, porque éste es en todas las criaturas el que le ha señalado el Creador²³.

El gran reto —que entraña, al mismo tiempo, un alto riesgo— que compete a la elección humana estriba, en última instancia, no sólo en elegir los *medios* adecuados, sino también el “contenido” recto del último fin; esto es, la elección del mismo Dios. Esto implica un «Acto de identificación con la Voluntad de Dios ¿Lo quieres, Señor?... ¡Yo también lo quiero!»²⁴.

Santo Tomás sostiene la realidad de la *elección de Dios* como «finis in concreto». Todo ello se entiende por la doble inclinación que existe en la voluntad

tos nos enseñan que la plenitud humana se realiza cuando llegamos a amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a nosotros mismos. Éste es el orden de los amores del hombre» (cfr. p. 70).

²⁰ *Camino*, 772.

²¹ Cfr. R. WILLIAMS, *Libertad*, cit., p. 193.

²² Cfr. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I-II, q. 1, a. 5, s. c.

²³ Cfr. R. WILLIAMS, *Libertad*, cit., pp. 193-194.

²⁴ *Camino*, 762.

con respecto al fin último. Por un lado, está la inclinación natural de la voluntad al fin, y por otro, la elección en concreto de ese fin. Así, mientras el apetito natural tiende al bien en general o en común espontáneamente, el apetito racional tiene que hacer una elección de bien en que pone su felicidad dentro de las posibilidades que tiene al frente. De esta preferencia depende la bondad o malicia del apetito o voluntad: eligiendo el fin se puede ya pecar. De ahí que el Doctor Angélico utilice la terminología de *fin debido*, por oposición a *indebido*. Dicha conceptualización conlleva una clara *ratificación moral*.

No hay duda, en suma, que el problema moral nunca ha quedado circunscrito sólo a la *elección de medios*, sino fundamentalmente a la *elección del fin concreto*. A partir de la elección de este fin, el sujeto se constituye en *bueno* o *malo*. La elección del fin, en todo caso, no se realiza únicamente en unos determinados actos en los que el sujeto decide el sentido de su vida, sino que al escoger los *medios* se está a la vez escogiendo el *fin*²⁵. Ocurre con ello de modo análogo al viajero que al dar un paso en una dirección o en otra, está confirmando o retrayendo una decisión de llegar a una meta precisa o a otra diversa²⁶.

Con la elección del fin concreto se ha realizado ya el primer acto moral, una dirección que da inmediatamente un sentido preciso a los actos consiguientes. Todos los medios que posteriormente se elijan serán una confirmación, cada vez más voluntaria, de esa *elección primera*. Sólo desde esta perspectiva pueden entenderse la auténtica libertad humana y también, por contraposición, los errores que jalonan toda la historia humana hasta nuestros días. En relación a esa elección primera, el Beato Josemaría animaba siempre a «¡Querer la voluntad de Dios!»²⁷: «Hombre libre, sujétate a voluntaria servidumbre para que Jesús no tenga que decir por ti aquello que cuentan que dijo por otros a la Madre Teresa: “Teresa, yo quise... Pero los hombres no han querido”»²⁸.

Con todo, para entender cabalmente la libertad de la persona individual —por la cual clamaba el Fundador del Opus Dei—, falta profundizar aún más en la comprensión de la libertad y su último fin. Desde un punto de vista cristiano, ello no resulta posible sin reconocer que la libertad humana —y en específico la libertad moral plena— entraña un intrínseco retorno al Creador. Únicamente a

²⁵ De allí se sigue, entre otras cosas, la importancia de la posesión por parte del sujeto de los buenos hábitos, de las virtudes morales, para lograr una “vida buena”. Realidad que, por cierto, constituyó otra de las grandes preocupaciones —y ocupaciones— del Beato Josemaría. No cabía para él la posibilidad de una vida moral excelente y de una vida encaminada a la santidad sin virtudes morales. Y teologales, sea dicho de paso, que acercan al hombre al Fin Último, Dios.

²⁶ Cfr. R. WILLIAMS, *Libertad*, cit., p. 199.

²⁷ *Camino*, 757.

²⁸ *Camino*, 761.

partir del acto creador y de lo que comporta la condición creatural —dependencia radical en el ser y en el obrar, con la consiguiente necesidad de alcanzar su fin para ser perfecta como criatura— puede entenderse toda la grandeza de la libertad y todo el dinamismo del hombre²⁹.

Sin excepción las cosas creadas fueron en Dios antes que en sí mismas: proceden de Él como *separándose* de alguna manera y necesitan *regresar* a Él para alcanzar su perfecta bondad. El trayecto de las criaturas —establece Santo Tomás— es a modo de *circulación*, en cuanto que salidas del Creador tienden de nuevo hacia Él. Este proceso sólo se completa en algunas —las criaturas espirituales— que pueden alcanzar a Dios por el *conocimiento* y el *amor*³⁰.

El privilegio del hombre de poder «atingere divinitatem» —alcanzar la divinidad— por su operación, revela que no sólo es un vestigio del Creador —como las criaturas irracionales—, sino que tiene una real *semejanza* con Dios. Y no únicamente por el mero hecho de tener unas potencias espirituales capaces de tal apertura, sino por el ejercicio efectivo de ellas en una operación que lo constituye en una criatura concebida como «capax Dei».

La capacidad, pues, del hombre de conocer y amar a Dios enmarca la *moralidad* de todas las acciones, en cuanto proporción de éstas al *fin último*. De aquí se concluye que «la moralidad es, en cierto modo, una prolongación de la *Creación*. Se ve inmediatamente que la moral se reduce al problema siguiente: ¿cómo una criatura racional y libre puede y debe utilizar el movimiento hacia Dios que ha recibido de Él? Es decir, que la noción central de la moral será la noción de finalidad, o más exactamente aún, de *finalidad libre*, no de finalidad impuesta, como es la de los seres desprovistos de razón»³¹.

En suma, Dios da al hombre una excelsa capacidad, pero al mismo tiempo le exige que la emplee *rectamente*, cumpliendo el primer precepto de la ley natural: la lucha por *amar a Dios sobre todas las cosas*. Dios es Uno, es el Uno, el Único, y pide la totalidad de nuestro amor, precisamente porque es Todo. No nos pide un poco de nuestro amor, un poco de nuestra vida, algo medido. Dios es todo, y debe ser amado “*ex toto corde*”, absolutamente. Nada hay capaz de ser amado que no se encuentre en Aquel que Es.

El Beato Josemaría conocía perfecta y vitalmente la honda realidad de este último aserto. Entiendo muy bien —decía— que «precisamente por eso, aquellas palabras del Obispo de Hipona, que suenan como un maravilloso canto a la libertad: “Dios que te creó sin ti, no te salvará sin ti”, porque nos movemos siempre cada uno de nosotros, tu, yo, con la posibilidad —la triste desventura— de alzar-

²⁹ Cfr. R. WILLIAMS, *Libertad*, cit., p. 207.

³⁰ Cfr. *ibidem*.

³¹ E. GILSON, *Santo Tomás de Aquino*, Madrid 1964, pp. 35-36.

nos contra Dios, de rechazarle —quizá con nuestra conducta— o de exclamar: “no queremos que reine sobre nosotros”»³².

La libertad del hombre y la ley de Dios no se oponen, sino, al contrario, se reclaman mutuamente. El discípulo de Cristo sabe que la suya es una vocación de libertad³³. La perfección de la libertad moral, entendida como liberación del pecado, de lo indigno e impropio del bien del hombre, debe conquistar una meta determinada: la «seuela Christi», el seguimiento de Cristo que «es el fundamento esencial y original de la moral cristiana»³⁴. Este seguimiento no puede ser nunca «una imitación exterior, porque afecta al hombre en su interioridad más profunda. Ser discípulo de Jesús significa hacerse conforme a Él, que se hizo servidor de todos hasta el don de sí en la Cruz»³⁵. «Cristo crucificado revela el significado auténtico de la libertad, lo vive plenamente en el don total de sí y llama a los discípulos a tomar parte en su misma libertad»³⁶.

El Beato Josemaría, con clarividencia, nos llama la atención en que Jesús «Ya lo había anunciado a los suyos, en una de esas conversaciones en las que volcaba su Corazón, con el fin de que los que le aman conozcan que Él es el Camino —no hay otro— para acercarse al Padre: “por eso mi Padre me ama, porque doy mi vida para tomarla otra vez. Nadie me la arranca, sino que yo la doy de mi propia voluntad, y soy dueño de darla y dueño de recobrarla”» (*Iob X,17-18*)³⁷.

Por lo tanto, «Jesús es la síntesis viviente y personal de la perfecta libertad en la obediencia total a la voluntad de Dios. Su carne crucificada es la plena revelación del vínculo indisoluble entre libertad y verdad, así como su resurrección de la muerte es la exaltación suprema de la fecundidad y de la fuerza salvífica de una libertad vivida en la verdad»³⁸. Luego, «Solamente la libertad que se somete a la Verdad conduce a la persona humana a su verdadero bien. El bien de la persona consiste en estar en la Verdad y en realizar la Verdad»³⁹. La relación entre la libertad del hombre y la ley de Dios, o la relación entre la libertad y la verdad, compendia la cuestión fundamental de la moral cristiana⁴⁰.

«En la vida espiritual no hay una nueva época a la que llegar. Ya está todo dado en Cristo, que murió y resucitó, y vive y permanece siempre. Pero hay que

³² *Amigos de Dios*, 23. Referencias a: S. Agustín, *Sermo CLXIX*, 13 (PL 38, 923).

³³ Cfr. JUAN PABLO II, Enc. *Veritatis splendor*, 17.

³⁴ *Ibidem*, 19.

³⁵ *Ibidem*, 21.

³⁶ *Ibidem*, 85.

³⁷ *Amigos de Dios*, 25.

³⁸ JUAN PABLO II, Enc. *Veritatis splendor*, 87.

³⁹ *Ibidem*, 84.

⁴⁰ Cfr. R. WILLIAMS, *Libertad*, cit., p. 262.

unirse a Él por la fe, dejando que su vida se manifieste en nosotros, de manera que pueda decirse que cada cristiano es no ya «alter Christus», sino «ipse Christus», ¡el mismo Cristo!»⁴¹. La meta final de la vida, la excelsitud moral —la santidad— se alcanza así gozosamente. Para tal propósito Dios ha dotado al hombre de libertad y, por ende, espera que éste libremente se encamine a la santidad; por asentimiento a la Gracia, por voluntario querer al Amor de los amores.

⁴¹ *Es Cristo que pasa*, 104.