Epistemología de las Ciencias Sociales. La Libertad
(2005) CIAFIC Ediciones

La libertad en el pensamiento y en la vida de la Iglesia

Mons. José María Serrano[*]

I. La libertad en la Sagrada Escritura

Cualquier búsqueda eclesial y aún cristiana –si es que son dos cuestiones diferentes- sobre cualquier realidad humana –si es que todas las realidades no son humanas con el realismo omnicomprensivo Dios-hombre- no puede sino comenzar con la revisitación de la Palabra.

En nuestro caso escuchando lo que la *Palabra* nos dice sobre la libertad. Es lo que en un intento precipitado de síntesis y sistema he llamado el origen. Origen de ser y origen de conocer. Seguirá después una iluminación para nuestro tiempo, tomada del Concilio Vaticano II y fundamentalmente de la Constitución Pastoral '*Gaudium et Spes*'. Y terminaremos con una aproximación a la vida de la Iglesia fundamentalmente asentada en el *Código de derecho canónico*. Las tres etapas de nuestro itinerario cristiano hacia el concepto y la vivencia de libertad podrían ser designadas con tres nombres, que cada vez me gusta más unir en mi reflexión, también por su atinada vinculación etimológica: *prólogo, proyecto, programa*.

I. La Palabra de Dios como prólogo a una aproximación al tema de la libertad, de la libertad cristiana, nos llevaría muy lejos, desde el Génesis con la primera gracia y el primer pecado hasta el Apocalipsis con el final y la gloria de la libertad. Por eso hemos de limitarnos por fuerza a una serie de textos significativos que colocar al lado de otros que les son muy

[*] Auditor y actual Vicedecano del Tribunal Apostólico de la Rota Romana. Profesor de la Universidad "Angelicum" de Roma.

familiares y que seguramente hasta les resultarán porque lo sean en sí o porque lo son para V.des más significativos.

En torno a los dos parámetros fundamentales en que nos hemos de mover –Dios y hombre: o uno sólo, Jescristo- comnenzaría por dos textos: uno del Antiguo testamento y otro del Nuevo que nos definen el papel fundamental y fundante de la libertad en el hombre y en Jesucristo.

El primero es del Libro del Eclesiástico 15,14: *Dios creó al hombre al principio y le dio libertad de tomar sus decisiones...* La libertad arranca así como una gracia. Nada más libre que un don; hasta el punto de que la generosidad, la largueza en la dádiva, conoce también el nombre de liberalidad en el que es evidente de una parte la espontaneidad en el don y de otra el despego de la posesión que de algún modo ata. La libertad ya no habrá de perder nunca este carácter de gracia, de gratuidad, que tiene desde su nacimiento, como al hombre no le abandona jamás su código genético. Ello tanto es así que cuando Dios dice hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza –verdadero código genético de la antropología cristiana- está indicando una participación cualificada en la incondicionada libertad de Dios. Dios nos ha hecho libres para que podamos ser amados recibir el don del amor como es un regalo y para que podamos amar con libertad. Hay un paso en los comienzos de Israel en los que el mismo Dios hace de la libertad la piedra fundamental de Israel: '*(Escucha Israel) hoy te doy a elegir entre la vida y el bien por un lado y el mal y la muerte por otro...”* (Deut. 30, 15) La fuerza de la decisión primera por la que nos asemejamos y nos incorporamos a un Dios que no conoce el arrepentimiento (Rom. 11, 29) explica el origen y el devenir de una libertad de crecimiento sin retornos. El esfuerzo ha de ser sólo conservarla íntegra y limpia. Sólo con la ligereza, la levedad del ser sin equipaje nos abrimos a recibir y a dar el amor limpio. No se aleja mucho de esta interpretación natural y sobrenatural a la vez de la libertad humana, el recorrer el hilo del pensamiento filosófico que

arranca de los griegos con la indiferencia del sabio y llega hasta los místicos y contemplativos: *Nada te turbe, nada te espante, Dios no se cambia, la paciencia todo lo alcanza, solo Dios basta.* Y hasta el primer pecado que se ofrece, y es, una muestra de libertad, aparece más bien como una autoprivación de amor que como una afirmación de sí.

Junto a este concepto trascendente de libertad en Dios se abre paso cada vez con más fuerza otra idea cerrada en sí misma, en el hombre, de libertad que tendrá su máxima expresión en la náusea o desesperación del *tener que elegir* que es a la vez paradójicamente una pérdida de la libertad como por exceso. Diríase que se trata de la libertad como cansancio, hasta como castigo.

La afirmación de la libertad como gracia adquiere su mayor y mejor expresión en su vinculación a la verdad, en Jn. 8, 32, donde dice Jesús que los que creen en él conocerán la verdad y la verdad los hará libres. Este texto ofrece múltiples perspectivas de reflexión.

La primera es la imposibilidad de condicionar la verdad: que condiciona y no es condicionada. Es sorprendente esta vinculación de la libertad –y ya comenzamos con una paradoja- a la verdad que es necesidad. Pienso que en la libertad la necesidad de la verdad se hace irrenunciabilidad de la libertad. En general tenemos una idea mezquina de la libertad como riesgo porque advertimos los condicionamientos, las presiones de la libertad. Pero, ¿qué si concibiéramos la libertad, como realmente es, no una opción entre dos alternativas que presionan cada una por su cuenta, sino una decisión querida en una sola dirección?. Una libertad anclada en la verdad se desnuda al mismo tiempo del riesgo y de la indeterminación.

El segundo aspecto es que la verdad a que se hace referencia aquí como fuerza liberadora es una verdad cualificadamente distinta, es Dios que es verdad, clara e iluminada, gozo y gloria. Cuantas verdades chicas condicionan la libertad, son verdades a medias y alegría a mitad...

Tal verdad en fin es, como el mismo Dios como el hombre un misterio, que exige una entrega total. Nos ayuda ahora el mismo Juan cuando en el diálogo entre Jesús y Pilato deja en el aire una respuesta imposible: *¿Qué es la verdad?* (Jn. 18, 38) – Para tener una idea completa de esta libertad con la que Cristo nos liberó –lo dice Pablo en Gl 4, 31- bastará añadir el final de la cita a que nos estamos refiriendo cuando Juan compara la libertad a la gracia, la privación de libertad al pecado: gracia-libertad, pecado-esclavitud.

Como en tantas otras ocasiones Jesucristo no se ha limitado a ofrecernos una lección teórica y hasta filosófica de libertad sino que se nos ha ofrecido el mismo como libertad existencial, como testigo y testimonio fiel de libertad.

Escojamos algunos textos significativos:

En Hb. 10, 5 – se expresa una declaración de libertad total y teleológica: *No has querido los sacrificios que no son libres que dependen de la voluntas ajena, pero me has dado una humanidad: he aquí que vengo Señor para hacer tu voluntad.* Esta finalidad primordial, esta opción fundamental se llamaría ahora, de Jesucristo es la máxima expresión de disponibilidad como requisito para la mayor y mejor libertad. Y explica contrastes que no lo son sino en apariencia, como cuando repetidas veces en el huerto de los olivos, Jesús parece aludir a una distancia entre su voluntad y la del Padre: '*No se haga lo que yo quiero, sino lo que quieres tú'* (Mc 14,36) – '*Yo podría rogarle a mi Padre y él me mandaría ahora mismo más de doce legiones de ángeles...'* (Mt. 26, 53)...

La libertad es en Jesucristo una pasión en el doble sentido de la palabra: dolor y ceguera. '*Nadie me quita la vida, sino que yo la doy...*' (Jn. 10, 17) – Importante este nuevo contraste entre libertad que es generosidad de buen pastor y violencia que es robo – *Nadie tiene mayor amor –mayor pasión- por sus amigos que quien da la vida por ellos* (Jn 15, 13) – Toda la vida de Jesucristo es afirmación constante de libertad frente a los hombres, a las instituciones, al poder, a la Ley y al Templo.

Con Jesucristo levanta el vuelo la libertad, la suya y la de los suyos. Parece que hasta la muerte ha respetado la libertad total, en el sentido de que también consumada, de Jesucristo en su adhesión al Padre: *Todo se ha cumplido* (Jn. 19, 30)

Por fin en el Apocalipsis, en la Revelación de las ultimidades, libro de la generosidad y del exceso, la libertad de Jesucristo compartida con los elegidos se trasforma en retorno, gozo –*no habrá más dolor y ni más lágrimas* (Apoc. 7, 17 y 21, 4)- gloria y plenitud. Cuando el Señor, después de la derrota de todos y cada uno de los enemigos de Dios, se sienta en su trono, El y los suyos juzgarán a las doce tribus de Israel. Pero no puede haber juicio, declaración de culpa o absolución si no hay responsabilidad y no puede haber responsabilidad si no hay libertad. Las últimas palabras del Libro: *Ven Señor Jesús* (Apoc. 22, 20) Hoy las acogemos hechas oración porque el mundo está huérfano de esa gran libertad que es la libertad del Cristo.

Antes de pasar al segundo apartado, intentemos hacer una síntesis sobre la libertad cristiana, encarnada, vivenciada mejor, en Jesucristo.

En primer lugar, por ser una libertad total es unidireccional, de consagración, inseparable de una obediencia liberadora a la voluntad del Padre. La libertad cristiana, como es don y gracia de Dios, implica también al Padre – es libertad-don de Dios encarnado- y con él esa síntesis presuntamente inconciliable de obediencia y libertad: *coincidentia oppositorum*.

Es una libertad existencial que salta por encima, respeta el misterio en su vertiente intelectual y lo vive en su espontaneidad real. Tal vez ninguna aplicación más clara de la máxima de la Imitación de Cristo cuando afirma que no interesa saber qué es la contrición sino vivirla; no interesa tanto saber qué es el misterio de la libertad sino vivirla. Sobre todo en su dimensión cristiana que es tan segura, tan firme y tan clara.

Por fin una libertad integral en el sentido que abarca la persona entera. Estamos acostumbrados a racionalizar todo; y también la libertad. Y no hay que racionalizar, es decir no hay que limitar el análisis exclusivamente a la razón. Y menos aún en el caso de la libertad que es una realidad y una fuerza que se plantea sino como antítesis, sí como no sujeta la necesidad de la razón. Racionalizar las decisiones, las motivaciones, las raíces de la libertad es inclinarse peligrosamente a posiciones como los excesivos psicoanálisis, determinismo, conductismo ... – Liberar la libertad, como liberar la imaginación, es abrir amplios espacios a la creatividad de la persona humana, dejar de buscar la utilidad y la instrumentalización, vivir para vivir. De acuerdo con la prioridad de Guardini libertad de todo para vivir del todo. Creo que cualquier libertad en la medida en que supera la necesidad del instinto se distingue por esta gratuidad, verdadera liberación que la separa de las vinculaciones aún las más profundas del ser humano como la supervivencia, la reproducción, el temor de la muerte.

Llama la atención la profusión y complejidad, desasosiego, con que teólogos y psicólogos hablan de libertad y la comodidad con que los testigos de la Escritura viven en la atmósfera de la libertad. Se tiene la sensación de que Jesús, María, Pedro... ni siquiera Pablo o Juan entenderían todas las controversias sobre gracia suficiente y gracia eficaz, sobre la predestinación, la gracia y el pecado. Estaban cómodamente instalados en la verdad y el misterio de esa presencia de Dios en sí y en los acontecimientos que les hacía inmensamente libres sin incertidumbres y sin indecisiones. La libertad evangélica es una *sinergía* en la que Dios estimula a un hombre predisponiéndole ya a seguir. No es libertad sino renuncia, desvío, pérdida, el echar la vista atrás (Gen. 19,26), levantar la mano del arado (Lc. 9, 62), ir a enterrar a lo ya muerto (Mt 8, 22)...

Y tras el prólogo de la Palabra, el proyecto de la actuación. Tras la llamada –vocación- la respuesta –responsabilidad-,

cordial y apasionada. Nos vamos a detener en dos fuentes iluminadas e iluminadoras que están unidos al nombre y al recuerdo de un hombre llamado por Dios a ser expresión y estímulo de libertad. Me refiero a Juan XXIII, a su encíclica '*Pacem in terris*' y al Concilio Vaticano II que él promulgó.

II. La libertad en la Encíclica 'Pacem in terris' (1963)

La Encíclica '*Pacem in terris*' sobre la construcción de la paz a partir de la verdad, la justicia, el amor y la libertad es un punto necesario de referencia en el tratamiento actual del tema de la libertad desde la perspectiva eclesial. Aparte del mensaje en sí habría que tener en cuenta el entorno que la proporciona la figura y el prestigio de su autor, padre y maestro de paz en la Iglesia y fuera de ella, figura testimonial. Se trata del primer documento pontificio dirigido a todos los hombres de buena voluntad. Yo estoy convencido de que el fundamento que sintetizan las cuatro raíces –otra vez el número cardinal- en las que Juan XXIII sustenta la paz constituyen el soporte necesario no solo de la paz exterior, sino de la íntima armonía en la que ha de vivir el hombre. Y en él, como bien sabemos, se hace mención explícita de la *libertad* como uno de los manantiales de los que brota la paz.

Hemos de reconocer, sin embargo, que el acierto en la síntesis hace más limitadas las posibilidades de análisis de cada uno de los componentes. Por no ir más lejos, es una Encíclica que no está dividia en números, cual nos tienen acostumbrados los documentos pontificios solemnes, sino en partes –sólo cinco- que invitan a no desmenuzar excesivamente el pensamiento y el corazón del autor. Es más se tiene la impresión de que el amor y la libertad son en la mente del Papa, o en su visión del problema, como dos consecuencias necesarias de la actuación de la verdad y la justicia. En cualquier caso no podemos olvidar que el centro de interés del Papa, y de su Pontificado, lo constituye la paz final y

total. Tanto es así que nuestra Encíclica resulta como un testamento de su persona y de su misión.

Pero volviendo a la *libertad* ella participa de modo cualificado del argumento esencial del documento. Y a ella, como a cualquier otro de los tres factores en los que se asienta la paz, se puede aplicar la tensión que recorre el documento del principio hasta el fin marcando fuertemente su carácter. Como si el Papa temiera que su voz y su palabra quedaran en prólogo o programa, insiste en el proyecto: la paz –por tanto la verdad, la justicia, el amor y la libertad- es un dinamismo que se construye, que se ha de construir (Juan XXIII utiliza la expresión perifrástica, de obligación y futuro a la vez, *constituenda* ya en el mismo título) día a día. Es singularmente sugestivo aplicar esta nota de realidad *in fieri*, de latido vivo, de existencia inestable y exigente a la libertad que como acabamos de reconocer en la Palabra es creatividad participada y crear es comenzar a existir. Libertad que se reconoce tal, la libertad cómoda, apresada –valga la paradoja- apenas ya si lo es.

Y al final del documento, la paz –y con ella la verdad, la justicia, el amor y la libertad- se proponen como una meta, un destino. Por lo que hace a la libertad, junto al fundamento de la verdad, la norma de la justicia, la inspiración del amor, será la última fuerza –*postremo auspice*- en la construcción de la paz.

Entre estos dos extremos, comienzo y fin de la exposición del tema, escogemos tres puntos de reflexión sobre la libertad.

El primero en el orden público o político. A su vez interno o internacional. No se puede hablar de libertad, si hay una autoridad sin control, autoritarismo o dictadura. Pero se da una suerte de dictadura en las relaciones internacionales si se advierten como dos niveles de pueblos o estados: los que dominan y los dominados. Se trata por tanto de una privación de libertad en el concierto de las naciones. Y no falta en la Encíclica un elogio sin reservas a las Naciones Unidas, a las que sin embargo pide que trabajen sin cesar por una mayor

perfección del enunciado y la promoción de los derechos humanos.

En efecto la libertad personal se centra en el ejercicio de los derechos humanos. De acuerdo con el esquema de Juan XXIII, la libertad y los derechos humanos estarían en el centro de la evolución hacia la paz y, por tanto, el desarrollo humano de la historia: el sentido de la libertad nace de la observación y el estudio del ser del hombre (verdad) y constituye base de la justicia.

Por lo que hace ahora al desarrollo de la libertad, Juan XXIII propone tres cauces en los que se da a la vez una exigencia para la sociedad y una legitima aspiración para las personas singulares. Como si dijéramos un crear las oportunidades y un deber de aprovecharlas: información, participación, iniciativa y asociación. Se redescubre aquí la doble faceta de la libertad como derecho y como deber. En una visión precipitada o superficial de la libertad, ésta se nos ofrece como un derecho. Y lo es siempre. Sólo que en esa tensión entre derecho y deber que nace en cualquier relación jurídica, en el caso de los derechos fundamentales de la persona humana, derecho y deber no saltan el límite de la inmanencia, lo son la misma persona. No sólo existe el derecho de ser libres; se da, en la misma medida, el deber de serlo, que por ejemplo en un régimen dictatorial no se presentará precisamente como prerrogativa ventajosa o cómoda.Una última idea sobre el mensaje del Papa sería la preocupación por la complejidad de la libertad y la necesidad de prepararse adecuadamente a su uso y a su promoción. Me imagino que desde 1963, con más fuerza todavía, esta advertencia suena como profecía pues han aumentado los riegos y las versiones de la libertad en un mundo cada vez más pluralista y cerrado sobre sí mismo.

III. La libertad cristiana en el Concilio Vaticano II (1962-1965)

Diríase que Juan XXIII, ejerciendo él mismo esa sagrada libertad de asociación que en el caso de la Iglesia está institucionalizada por la pertenencia a un solo cuerpo místico y por la comunión jerárquica, intuyó –a la manera humana y no sin inspiración divina- que una empresa como la que él pretendía debía realizarse con el testimonio, el compromiso y la acción plásticamente expresadas de la Iglesia entera. El Concilio debía ocuparse de ese singular y comprometido *aggiornamento*, de esa actualización que significa la relación de la Iglesia con el mundo actual. Y siendo así no podía dejar de lado la libertad, uno de los fenómenos más evidentes y más representativos del momento histórico que vivimos. La libertad va a ocupar y preocupar al Concilio en muchos aspectos, tanto intraeclesiales como de relación con las estructuras extraeclesiales. Nosotros vamos a limitarnos a señalar tres: idea positiva de la libertad – Responsabilidad y participación de la libertad – Presente y futuro de la libertad.

No siempre la Iglesia ha mostrado este entusiasmo, no exento de temores, por la libertad. En esta ocasión si quería mostrar la primera de otras muchas conversiones públicas que ya habían precedido y que habían de seguir, no pudo escoger mejor principio. *La libertad es la más clara imagen de Dos en el hombre y por tanto el signo más grande de la dignidad humana*: libertad y muerte son las dos grandes fronteras del hombre (GS 17-18) – Al dinamismo de la libertad se debe la perfección del hombre que debe ser autóctona y autónoma.

Esta conciencia de la grandeza y dignidad de la libertad impone como etapas inmediatas de evolución la responsabilidad y la participación (GS 71). Sin duda la mayor y mejor forma de caridad –la que anima a amar a Dios y a sus hijos- encuentra en este ejercicio responsable de la libertad su mejor expresión. La responsabilidad sobre la libertad personal comprende el deber de comunicarla y participarla. Hacer crecer

los espacios de la libertad no es sólo liberarse personalmente de los obstáculos que su ejercicio encuentra en mí, sino procurar que esos mismos obstáculos no lo sean para los demás. De ahí que la apertura a la participación en la responsabilidad de las tareas comunes sea una meta cualificada del crecimiento de la libertad en el mundo y en la Iglesia.

En fin la libertad cristiana es una virtud. Por tanto, como cualquier hábito bueno hay que formarla y practicarla, con la gracia de Dios y el esfuerzo personal (DH 8). A propósito de esta redacción me he preguntado por qué la libertad no está incluida en las virtudes cardinales. Cierto, tal vez, porque los puntos cardinales son cuatro o porque Santo Tomás las consideró quicio o punto de referencia de todas las virtudes morales (Summ. Theol., II-II, prol.). Pero hoy quiero pensar que la libertad no es virtud por su cuenta sino que las incluye todas, aun las mismas cardinales. Algo así como cuando Juan XXIII hablando de la paz, la hizo inseparable de sus raíces: la verdad, la justicia, la libertad y el amor. En realidad no se entiende la libertad sin la prudencia que dirige su uso, sin la justicia que la mantiene en sus debidos límites y la hace compatible con la libertad de los demás, sin la fortaleza que la evita dejarse llevar por los halagos y la templanza que la invita a gozar de lo que tiene...

El Concilio (GS 59) reclama una especial libertad para la ciencia y la cultura en las que respeta una legítima autonomía de método y finalidades. Pero del mismo modo que reconoce que el pensamiento religioso y teológico no debe invadir el campo de la investigación y del progreso humano, así advierte que la libertad de pensamiento y de expresión no debe ser instrumentalizado por ninguna ideología.

En los mensajes a la humanidad al final del Concilio la libertad se tiene presente en el arte: *la verdad y la belleza son la alegría del hombre y de ahí que pensar sea un deber: tal gozo y tal deber que supone y exige una irrenunciable libertad.*

IV. La libertad en la vida de la Iglesia: el CIC (1983)

En general, aunque la ley de por sí no es sino pedagogo, norma (Gal. 3, 24-25): por todos es considerada como una limitación de la libertad. Seguramente por eso la primera actitud que cabría tomar de frente a la Ley de la Iglesia es reconocer sus valores positivos de luz y camino, de garantía y de seguridad de la libertad personal y comunitaria. Este carácter de estímulo más bien que de restricción de libertad en el seno de la comunión eclesial regida por el Código de derecho canónico se pone de manifiesto en muchas ocasiones que sería muy largo enumerar.

Señalemos por de pronto que toda la legislación de la Iglesia y todo su programa de actuación se mueven entre dos momentos fundamentales de libertad: la libertad del acto de fe y la libertad de la salvación, ofrecida, que no impuesta, por la Iglesia a todos los hombres de buena voluntad.

El can. 204 reconoce la incorporación a la Iglesia como una *vocación* y más allá del requisito del bautismo que es también opción libre, implícita o explícita, asigna a esta *vocación* el desarrollo dinámico de la libertad de la fe. Como luego veremos, la misma Iglesia garantiza la libertad del acceso a ella.

Y el canon cierre del Código –can. 1752- afirma que *la salvación de las almas es la suprema ley de la Iglesia,* lo que sin duda equivale a decir que la libertad figura en el ápice de la legislación eclesial.

Los derechos fundamentales del cristiano y en particular de los fieles seglares (cc. 208-231) son una vistosa novedad de la ley vigente. Y considerados como reducto de libertad irrenunciable de acuerdo con lo que antes se ha dicho, proponen una libertad responsable que es a la vez derecho-deber. En ellos, y a través de ellos, la Iglesia ofrece unas características peculiares que merece la pena recordar.

Por ejemplo, la legítima libertad que hay que reconocer a los científicos para buscar y exponer el resultado de su búsqueda (can. 218); la inmunidad frente a cualquier coacción y por tanto la libertad total de que goza el cristiano de elegir su estado de vida (can. 219) y la mínima restricción de libertad con que se cierra el camino al matrimonio (can. 1058); la libertad que en particular corresponde a los laicos de pensar y ordenar según su propio criterio las cuestiones políticas y sociales (can. 227); y también de exponer a sus pastores las iniciativas que consideren beneficiosas para la Iglesia o para la comunidad (can. 212); la libertad que se concede a los que se forman para la vida ministerial de elegir a los moderadores de su espíritu (can. 239,240); la libertad de fundar y dirigir asociaciones de piedad y de ayuda asistencial (caridad) (can. 215).

Era de esperar que la libertad religiosa presentara características peculiares en este campo. La Iglesia es valiente en reconocer la libertad con que se ha de acercar a la conversión cualquiera que pretenda entrar en ella (can. 748 $ 2). Y reconoce tanto a los católicos en estado de necesidad como a los no-católicos en las mismas condiciones el poder recibir los sacramentos de parte de ministros sin comunión con la Iglesia con tal de que ellos reconozcan en su propia dogmática la existencia de estos sacramentos (can. 844). Las Iglesias Orientales más cismáticas que heréticas tienen en este campo un tratamiento preferencial. También el matrimonio ofrece sus particularidades que han de ser harmonizadas con la libertad cualificada que es propia del *ius connubii* (cc. 1058, 1086, 1124 ss). Más aún: cuando el can. 1060 se pronuncia por el favor del derecho que asiste al matrimonio de suerte que en caso de matrimonio dudoso hay que defender la validez del vínculo y exceptúa de esta norma el llamado privilegio de la fe, yo ha podido decir que se trata de un *favor libertatis* que prevalece sobre el favor del derecho.

Estas libertades del cristiano, desde su mismo enunciado al que tantas veces hemos hecho referencia como *derecho-deber*

hasta su misma configuración como *cristianas* y *eclesiales* llevan consigo algunas notas que vamos a intentar enunciar.

Es una libertad que como notábamos al principio señala fuertemente el momento inicial: la opción fundamental, la vocación a la perfección, a partir de la cual las opciones sucesivas se puede decir que nacen con un presupuesto y una tensión iluminante y estimulante.

Se trata de una libertad *integral e integrada*. Integral porque, al menos en su origen e inspiración es participación –filial por adopción- de la libertad de Dios; integrada porque –en ello insisten mucho los textos legales- porque ha de ser vivida en comunión con la comunidad eclesial y teniendo siempre presente el bien común. En este sentido la libertad del cristiano está íntimamente vinculada a su fe. Cree en Dios y cree en la Iglesia. Hay una suerte de reencuentro con el instinto –gracia, estímulo- y con la gratuidad de la libertad a que antes hacíamos referencia, cuando la fe impulsa la libertad sin racionalizarla del todo dejando espacio a la adhesión cordial.

La fe abre el horizonte de las motivaciones de la libertad a valores que puede no tener en cuenta la libertad meramente natural. Las bienaventuranzas son una invitación y una proclamación espléndida de libertad.

A través de la fe la libertad se propone también unos fines que no coinciden necesariamente con los de la autodeterminación humana.

Ya en el aspecto específicamente jurídico que puede ser común con los ordenamientos seglares establecería una especie de graduación en el tratamiento de la libertad en la ley canónica. Diría que hay una libertad constitutiva, libertad legítima, libertad deseable. Seguramente el matrimonio puede servirnos para encontrar aplicaciones de todos los supuestos.

La libertad *constitutiva* hace de la autodeterminación un requisito indispensable de suerte que si no existe, por muy buena voluntad que haya, no nace el acto jurídico. En mi propia

jurisprudencia yo tengo un caso muy singular en el que me he considerado autorizado a aplicar este principio. Se trata de una persona obligada al matrimonio y que por no vivir en pecado mortal tiene conciencia de que su matrimonio es nulo por coacción pero quiere hacerlo libre por decisión personal. Me atreví a decir que querer hacer libremente un matrimonio obligado es como tratar de dibujar un círculo cuadrado. El carácter *constitutivo* de la libertad en el matrimonio, al que acabamos de hacer referencia ha dado origen a una jurisprudencia y literatura casi infinita en torno al tema de la *capacidad* para el matrimonio y en nuestro caso concreto al defecto de libertad *interna*, con la distinción entre libertad *esencial* y libertad *efectiva*. Desarrollar sólo este aspecto del defecto de libertad, aplicable más allá, pienso, de la temática matrimonial nos llevaría muy lejos.

Junto a la libertad constitutiva que no es un modo de ser sino el ser mismo de la realidad psicológica y jurídica, tenemos la libertad *legítima*, es decir una libertad protegida por la ley que garantiza a los ciudadanos la facultad de elegir sin interferencias. La dinámica de la libertad –o si se quiere el primado de la voluntad en la realización y en la interpretación de la vida jurídica- se abre paso cada vez con más fuerza y espacio en las relaciones públicas (políticas) y privadas. También el seno de la vida eclesial con un aumento de las instituciones electivas y consultivas. Es la respuesta concreta al ideal de la participación.

Finalmente hay una libertad (mayor) *deseable* que es la que se requiere en el ámbito civil para las iniciativas que conllevan un especial impulso de vocación, solidaridad y sacrificio. Así las acciones de voluntariado y las llamadas organizaciones no gubernamentales. El crecimiento y la limpia evolución de estos fenómenos de asociacionismo y hasta de afirmación personal pienso que marcan el paso del tránsito a una mayor libertad querida y conquistada frente al agobio de una burocracia en exceso garantista y formal. La Iglesia está llamada a fomentar

dentro de sí y a alentar hacia fuera estos verdaderos proyectos de mayor libertad y liberación.

Sería inútil insistir en el carácter limitado y sintético de esta exposición. Hablar de la libertad en el sentido teológico, filosófico, psicológico, jurídico y canónico sería abrir las puertas y el debate a un diálogo interminable. Pero considero que no se puede terminar éste sin una alusión, siquiera sea de paso, al derecho penal canónico.

Sin duda el derecho penal en general, y el de la Iglesia no es excepción, está en íntima relación con la libertad. En su origen en cuanto señala de antemano un marco fuera del cual no existe en ocasiones la libertad constitutiva y por lo común la libertad legítima; y en su dinámica en cuanto la expresión clásica de la pena –llamada por antonomasia *detentiva*- consiste en la privación de libertad. Por supuesto que en la Iglesia de hoy no cabe la pena de privación física de libertad, aunque tal privación de libertad puede afectar al acceso a los sacramentos y hasta a la obligación moral de ausentarse un determinado lugar o de no poder entrar en él.

El derecho penal en la Iglesia por las características especiales a las que con frecuencia hemos hecho referencia en las reflexiones que preceden, han dificultado no poco la construcción teórica y la aplicación práctica de un derecho penal eclesial que hasta el día de hoy está mostrando incertidumbres legislativas (cf. las disposiciones sobre *delicta graviora*) y revisiones prácticas (cf. algunas figuras de delitos en la profanación de los sacramentos).

El libro VI del CIC recoge el derecho penal de la Iglesia sobre el que nosotros haremos sólo algunas anotaciones en relación con la libertad.

El derecho penal en general y el de la Iglesia muy en particular se impone a sí mismo una particular limitación en favor de la libertad del súbdito en cuanto que no puede darse un delito que no esté previsto en la norma; en cuanto que esta

norma está sujeta a una interpretación lo más favorable posible al presunto reo y en cuanto que los principios y conflictos de retroactividad o no retroactividad de la ley se han de resolver siempre en búsqueda de una mayor benevolencia para el acusado.

Dejando de lado problemas de orden procesal de especial firmeza de las pruebas, digamos que la ley de la Iglesia prevé dos clases de penas que habría que poner en relación con la libertad: penas *medicinales* que pretenden la corrección del delincuente y penas *expiatorias*. En torno a las primeras, la libertad no plantea peculiares problemas puesto que se pretende la corrección voluntaria del que ha quebrantado la ley y está en su mano hacer cesar la pena. Mayor dificultad ofrecerían las segundas en las que la índole y la duración del castigo es independiente de la disposición del imputado. Pero si tenemos en cuenta que en la nueva legislación se ha abandonado la terminología de pena *vindicativa* que los canonistas tradicionales ponían en la relación con la restauración del orden conculcado y con una especie de venganza de la sociedad hacia el que la ha ofendido; el nuevo término *expiación* concibe la pena como una especie de penitencia y por tanto de arrepentimiento voluntario y libre. Y en cualquier caso deja abierto el camino a la remisión de parte del mismo que impuso la pena y por tanto a la recuperación de la libertad. Recuperación que por lo que hace al fuero interno puede buscarse en el mismo confesor.

Conclusión

Ha sido un largo itinerario en el camino de la libertad cristiana, desde sus orígenes hasta su plenitud a través de sus realizaciones existenciales, de sus conquistas y de sus fracasos, de sus aspiraciones más genuinas en la vida y en la misión de la Iglesia. Al vincular –parece una paradoja- la libertad a la verdad nos hemos sentido confortados porque la libertad cristiana adquiere seguridad y perspectivas de

actuación presente y futura. Cuando de la mano de la Sagrada Escritura, de la *Pacem in terris*, del Concilio y del Derecho canónico descubrimos las más características notas del mundo actual no podemos dejar de advertir la fuerte primacía que en él se atribuye a la libertad en todos los órdenes. Y queriendo que el cristiano de hoy sea coherente a la doble fidelidad a la Iglesia y a nuestro tiempo, recordamos la exhortación de Pablo a *revestirnos del hombre nuevo que ha sido creado por Dios en la justicia y en la santidad de la verdad* (Col. 4, 24) No otras las raíces de la libertad cristiana.

Breve nota bibliográfica – Trilogía alemana:

RAHNER, K., 'Naturaleza y gracia'

GUARDINI, R., 'El Poder'

VON BALTHASAR, U., 'Gloria'

'La Iglesia, sacramento de libertad', Bilbao, 1972

BAC, 'Comentarios a la Encíclica *Pacem in terris*'.

BAC, 'Comentarios a la Const. *Gaudium et Spes*'

RAHNER,K., 'Libertà della Chiesa e nella Chiesa'

'Libertà e manipolazione nella società e nella Chiesa'

LOMBARDIA, Pedro, 'Los derechos fundamentales del fiel' en 'Escritos de derecho canónico'.

DIÁLOGO

- Prof. Zamagni: Tengo algunos comentarios a la exposición muy interesante y estimulante de Monseñor Serrano.

Uno es sobre el punto donde Monseñor Serrano ha hecho la diferencia entre subsidiariedad y solidaridad, cuando ha dicho que una subsidiariedad sin solidaridad no hace bien y viceversa.

Mi precisión es la siguiente. Los dos principios de subsidiariedad y de solidaridad no pertenecen al mismo nivel conceptual porque la subsidiariedad es un principio, como sabemos, de organización social, es una manera de organizar, por ejemplo, la economía, las relaciones entre el Estado y la sociedad civil, etc. El principio de solidaridad, en

cambio, es el principio por el cual cada uno es solidario, que significa, que tiene la conciencia de ser parte de un destino común.

La asimetría es la siguiente: que yo puedo ser solidario con otros de una manera subsidiaria o de una manera paternalista.

Es la razón por la cual la Doctrina Social de la Iglesia nunca habló de solidaridad, la palabra solidaridad aparece por primera vez en la Encíclica *Quadragesimo Anno*; en la *Rerum Novarum*, la palabra solidaridad nunca apareció, apareció la palabra caridad. Porque la palabra solidaridad es típica del movimiento socialista, no de la Doctrina Social de la Iglesia.

- Prof. Viola: y del positivismo

- Prof. Zamagni: Del positivismo, exactamente de Comte. Por su parte la primera formulación que conozco de subsidiariedad es del 1300. En el 1300, tenemos la primera formulación explícita del principio de subsidiariedad. En conclusión, es importante decir que los dos principios tienen un nivel diferente. En mi opinión la subsidiariedad es más importante que la solidaridad. ¿Por qué? Porque puedo ser solidario sin implicar una cierta concepción de sociedad.

La segunda observación es que Monseñor Serrano ha dado el concepto de libertad y desigualdades, que es un problema muy importante. Recientemente leí por casualidad una expresión, desde mi punto de vista, muy importante de Benjamin. Benjamin dice en una de sus obras más importantes más o menos lo siguiente: "el dolor que acompaña a la sumisión es preferible al dolor que siempre acompaña a la libertad". Es terrible esta afirmación. Porque significa que, cuando algunas personas o grupos sociales o la sociedad no tienen libertad, estamos acostumbrados a decir, “¡Oh!, pobrecitos no tienen libertad porque otras personas han tomado su libertad”. Pero no es verdad, porque la libertad tiene su precio. Lo que pasa es que muchas personas no quieren pagar este precio por la libertad, porque el precio de la sumisión, que significa la renuncia a la libertad, es inferior al precio de la libertad. Y Dante, en *La Divina Comedia*, tiene, como sabemos, una descripción muy importante de este principio, cuando dice, "algunas personas prefieren morir en defensa de la libertad".

Es importante decir esto porque de otro modo el concepto de libertad es demasiado abstracto. Tenemos que precisar que la libertad tiene un precio más alto que otras cosas. Es por esto que no se puede comprar la libertad en el mercado como se compran otras cosas.

La tercera observación se refiere al concepto de vínculo entre libertad y dependencia. Es muy interesante lo que usted dijo al respecto.

Sabemos que libertad no significa no tener dependencia, porque esto es una ficción. La diferencia está en que hay una dependencia que libera y una dependencia que no libera, que esclaviza. Éste es el problema. Por eso, en mi opinión, el concepto cristiano de libertad es mucho más fuerte que otros conceptos. Muchos dicen: "tú tienes más libertad en la medida en que tienes menos vínculos, menos dependencias". No es ese el punto. En este sentido, recuerdo un párrafo del diario de Kierkergaard en el que dice, más o menos, que, "lo único que puede dar la libertad es la trascendencia: Dios". Porque Dios es el único ente que puede dar sin perder. Ningún ser humano puede dar la libertad, porque si da libertad siempre pierde algo.

Éste es un principio que usted ha aclarado muy bien. Gracias.

- Mons. Serrano: Empiezo por la mitad, por Dante. Miles de años antes de Dante, Moisés, sacando a los israelitas a la libertad, sacándolos de Egipto hacia la Tierra Prometida, sintió cómo el pueblo se quejaba: "devuélvenos a Egipto, porque allí por lo menos teníamos cebollas, comíamos". Es decir, devuélvenos a la esclavitud, devuélvenos a un lugar en el cual nosotros no somos responsables de nuestra subsistencia, no somos responsables de nuestras iniciativas, de nuestra libertad, porque se nos dan las cosas hechas, a base de pagar un gran precio de libertad, pero resolviéndonos la vida. Y por lo tanto estoy completamente de acuerdo, creo que todos los derechos fundamentales de la persona humana tienen inmediatamente la doble faceta de derecho y de deber. Uno se cree que tiene el derecho a la libertad y si vive en un régimen democrático hemos de presuponer que lo tiene y lo ejercita, pero si vive en un régimen totalitario tiene el deber de ser libre, pagando de persona, poniendo todo lo que haga falta de sacrificio para alcanzar esa libertad que es un bien irrenunciable, como es la vida, como es la cultura, como lo son todos los valores fundamentales de la persona humana, tienen inmediatamente este aspecto, junto, simultáneo de derecho y de deber, que se pueden mirar como un derecho en cuanto que es una expectativa, es una aspiración muy legítima, es efectivamente una exigencia, pero es un deber, porque si no lo tienen, lo tienen que buscar, no se puede vivir sin libertad, como no se puede vivir sin vida, como no se puede vivir sin cultura, como no se puede vivir sin justicia, educación, sanidad; son derechos y son deberes a la vez, no pueden renunciarse pasivamente, no puede uno resignarse a no tenerlos, tiene que tenerlos.

En cuanto a la solidaridad y a la subsidiariedad, me parece que no es una pérdida sino un progreso que la Iglesia asuma el bien descubierto y nacido fuera de ella. El hecho de que la solidaridad sea un concepto en

su origen formal socialista, postivista, filantròpico no quiere decir que la Iglesia no lo pueda y aun no lo deba asimilar. S.to Tomas asimilo para la Iglesia a Aristoteles, Edith Stein se encarno en el existencialismo, creo que estamos debiendo mucho –no seimpre para bien- a la idea romana del matrimonio… Es mas, si la solidaridad es una idea extraeclesial habremos de agradecer a los documentos eclesiales que la han asumido desde sus fuentes originbarias que la hayan trasformado en una solidaridad viva y trascendente animada por la caridad.

Tambien en cuanto a la subsidiariedad, creo que la insistencia en ella es, al menos en la Iglesia, una idea muy reciente, y creo también que en la sociologia en general. Es decir, que se ha buscado el paternalismo como para tranquilizar la conciencia de los que tienen mucho hacia los que no tienen nada: pues, bueno, vamos a dar limosna, vamos a hacer un estado asistencial, vamos a cubrir las necesidades para que nos dejen tranquilos, para que no haya sublevaciones, no haya revueltas, y en cambio se ha hecho poca promoción de la subsidiariedad.

Muchas veces estas palabras se conjugan simultáneamente, se puede decir subsidiariedad con solidaridad, o se puede decir solidaridad con subsidiariedad, pero yo creo que lo importante es que la solidaridad se plantee la subsidiariedad como una de sus finalidades preferenciales. Ésa es la opción.

- Prof. Zamagni: Fundamentalmente en América Latina.

- Mons. Serrano: Exacto. Otra de las cosas que esta mañana en cierto modo hemos pasado por alto es que creo que en la libertad cristiana tiene mucho peso la opción fundamental. Es decir, la decisión, se llame conversión, se llame consagración, se llame momento importante de entrega a una fe, a un cuerpo doctrinal, moral, etc., que luego ya no se pone más en duda, por lo cual se avanza. Pero luego esa opción fundamental de la que tanto hablan los moralistas hoy, va a tener ocasión de transformarse en opción preferencial, y es perfectamente legítimo el salto desde la opción fundamental a la opción preferencial por los pobres, por las urgencias que tengamos más a la mano, por lo que otras opciones tendrán que aguardar. Y tal vez nuestro programa de libertad cristiana en el mundo, o aún personalmente, no responde a este planteamiento que a mi modo de ver es claro. La fuerza de la libertad cristiana consiste en ese primer momento en decir: "allá voy, voy con Cristo a dónde me lleve, no sé dónde, no sé cómo...". El Cardenal Suenens decía de la Conversión de San Pablo, "qué hay momentos en la vida del hombre tan importantes que merece la pena sacrificar toda la vida, para que llegue ese instante". Y es el instante en el que se toma

una decisión y si la decisión es la decisión de la libertad cristiana, creo que ese punto de partida es muy grande y le voy a encontrar, efectivamente, una realización, a través de opciones preferenciales, por lo demas evidentes, que se descubren con la fe y que caminan hacia la esperanza y la caridad.

Por lo tanto, creo que la Iglesia ha de insistir todavía bastante en el aspecto de la subsidiariedad, dentro de ella misma, de promocionar las asociaciones intermedias, las asociaciones locales, la participación en el ejercicio de la potestad sagrada, todo aquello que signifique que los fieles vayan adquiriendo conciencia de su responsabilidad, y de que no hay responsabilidad sin libertad. No podemos resignarnos a caer en manos del ordenador porque tenemos necesidad de ser los dueños de nuestro propio destino y uncir el ordenador a nuestra libertad y no ser nosotros dependientes de la máquina, de la receta, de una actuación que podrá ser muy racional, pero que seguramente no forma mucho a la persona.

Y por fin lo último, la desigualdad, está en esa misma línea. Estoy completamente de acuerdo, creo que lo decíamos ayer, la libertad necesita una heteronomía trascendente para afirmar cada vez más su autonomía, porque si nosotros trabajamos con una autonomía horizontal y pensamos que tenemos derecho, por nuestra libertad, a pedir a la misma vez que damos, entonces nos estamos encerrando en una libertad demasiado estrecha para ser cristiana. Sin embargo, decimos, el fundamento de nuestra libertad es la vinculación a la verdad y a esa Verdad que es Dios y que es superior a todas las opciones que nosotros podemos hacer, entonces sí que la libertad es un verdadero testimonio de dignidad, es una libertad que de ninguna manera degrada a un hombre, genera un hombre que no se vende por un plato de lentejas, no mira hacia atrás, no vuelve hacia la vida sencilla, hacia los problemas resueltos, sino que tiene el coraje, la valentía de afrontarlos, de buscarlos y de intentar resolverlos.

- Dra. Archideo: Con respecto a lo que acaba de decir acerca de si hay una opción fundamental, esa opción fundamental tiene que ser por lo finito o lo infinito. Porque cualquiera otra que sea, no es fundamental porque puede darse otra. Entonces, si es fundamental no se puede cambiar por otra que después resulte preferencial. Puede ser preferencial respecto a otra finita, lo cual vendría a decir que en la base sigue estando la fundamental.

- Mons. Serrano: Por supuesto. Creo que es una encarnación de la fundamental en la coyuntura en que uno la puede vivir ¿Qué incide en la

opción fundamental? La urgencia de la circunstancia, de la situación en la que vivo, me pide que yo, entre las distintas opciones que tengo, preferencialmente ...

- Dra. Archideo: Le entendí que podía cambiar.

- Mons. Serrano: No, cambiar no, son perfectamente subsumibles.

- Dra. Archideo: Cuando usted habló de la libertad dijo que era un "instinto racional". Si es un instinto no es racional, y si es racional no es instinto.

- Mons. Serrano: A menos que la razón sea un instinto, porque si la razón es un instinto ...

- Dra. Archideo: ¿Y quién dijo que la razón es un instinto?

- Mons. Serrano: Yo

- Dra. Archideo: Pero lo tendría que demostrar.

- Prof. Viola: Lo dice anche nel 1140 il monaco Graziano nel famoso *Decretum Gratiani*, che è alla base del diritto canonico.

- Dra. Archideo: En qué sentido, psicológicamente, filosóficamente….

- Mons. Serrano: Una de las afirmaciones más profunda que he escuchado, o que he leído, o a la que he tenido acceso, es cuando Einstein dijo que “la razón era la naturaleza". Entonces uno se queda perplejo. Y sin embargo como no podemos ir antes de la razón ni podemos ir antes de la naturaleza, no tenemos más remedio que admitir que puede ser así, que nosotros estemos jugando con la razón, creyendo que la razón fabrica, que la razón crea, que la razón..., y resulta que la razón lo único que hace es descubrir la naturaleza y adaptarse a su manera a las leyes de la naturaleza.

- Prof. Viola: San Tommaso diceva: "ratio ut natura"

- Prof. Savagnone: Noi parliamo in termini di oggi.

- Dra. Archideo: No sólo en términos de hoy, si se está hablando de un orden bíblico, teológico o si de alguna manera entra la filosofía, también la psicología; el instinto es una cosa y la razón es otra.

- Prof. Savagnone: A proposito dell’ istinto, mi sono stupito che nella sua relazione, peraltro molto bella, abbia un posto secondario e quasi inesistente l'“istinto” dello Spirito Santo. La vera forza della libertà, nella Chiesa, è lo Spirito, il vento “che non si sa da dove viene e dove va”, eppure c'è, e ci porta ad adorare Dio, in Spirito e Verità, fuori dal Tempio di Gerusalemme, e fuori dal Monte Garizim...

- Mons. Serrano: Credo que sono le ultime parole che ho detto nella relazione.

- Prof. Savagnone: Però se ne parlava poco. Ora, mentre sono d'accordo con la Profssa. Lila che parlare di istinto al posto della ragione è un po' improprio, se per istinto si intende quello che intendiamo noi oggi, lo Spirito Santo si può paragonare all'istinto nel senso più profondo per cui San Paolo dice che per il cristiano la sola legge, alla fine, è lo Spirito che ci muove dall'interno.

- Mons. Serrano: E veramente come providenziale, io non so, non si può arrivare a tutto in un relazione. Poi mi piace moltissimo questa aggiunta. Vi faccio una confidenza, una intimità. Io l'anno prossimo faccio cinquant'anni di prete, e calcando le traccie del Papa, ho voluto prepare personalmente e con i miei amici, attraverso tre anni: uno del Padre, uno del Figlio e uno dello Spirito Santo. E quest'anno sono nel anno dello Spirito Santo. Però è una cosa molto interessante a proposito della libertà che stà nelle letture che ho scelto per la Messa che è stata il dieci luglio, ed è che lo Spirito Santo, nella la Sacra Scrittura, si può dire che tutto è paradosso nello stesso tempo.

Per esempio lo Spirito in Elia. Si legge che Elia stava nella grotta, ha sentito un terremoto ed è uscito e non era Dio; ha sentito un fuoco enorme, è uscito e non era Dio; e ha sentito un vento molto forte e non era Dio. Dio era una flebile brezza… E negli Atti degli Apostoli lo Spirito è vento forte, ed è fuoco, per ciò nello steso tempo, e poi effettivamente nel Vangelo di Giovanni, senti il vento dello Spirito, non sai da dove viene ne a dove va. Per tanto non sai se è brezza, se è soffio leggero o vendavale; non sai se è una piccola brace, che bisogna fare attenzione non spegnere, o il fuoco che ti mangia l'anima. E forse è quì anche l'aspetto della libertà, che lo Spirito ti prende in qualsiasì direzione e a qualsiasì livello.

E veramente sono contento che sia venuto fuori lo Spirito nel quale viviamo, ci moviamo e resistiamo.

- Prof. Viola: La mia non è propriamente una domanda. Volevo sottolineare quello che Lei ha detto a proposito del fatto che la libertà è qualche cosa che si deve conquistare. Cioè, non è un bene che l'uomo già possiede se non lo vuole possedere. In questo senso fa parte dell'opzione fondamentale di ogni esistenza umana la scelta per la libertà, la scelta della libertà. E in questo, mi sembra, che ci sia un apporto della rivelazione biblica che interessa direttamente la stessa vita politica e sociale dell'umanità in generale: il modello paradigmatico è quello dell'Alleanza del Sinai. Questi ebrei fuggiaschi nel deserto non

erano un popolo quando erano fuggiti dall'Egitto, in un certo senso rapiti da Mosè, portati via per il deserto non per loro scelta. A un certo momento si trovano di fronte alla scelta, alla opzione fondamentale, cioè, all'offerta del Patto con Dio. Questo è un momento cruciale, notato anche da autori non interessati direttamente all'aspetto religioso. Rousseau, ad esempio, dice che questi esseri dispersi nel momento dell'Alleanza divengono un popolo, perché ognuno accetta il Patto con Dio, e questa scelta è nella sostanza una scelta per la libertà e per la responsabilità, cioè per tutto ciò che la scelta per la libertà implica. Michael Walzer, un filosofo politico oggi molto noto, ha scritto un bellissimo libro dal titolo *Esodo e Rivoluzione*, la cui tesi è che il racconto dell'Alleanza è un paradigma del costituzionalismo moderno, Ed è importante questo fatto perché qua molti autori, per esempio, un filosofo politico molto noto attualmente in America, Michel Walzer che ha scritto un bellissimo libro intitolato "Esodo e Rivoluzione", in cui fa vedere come in sostanza questo racconto della Alleanza è una sorta di paradigma del costituzionalismo moderno. Questo è tipico della storia costituzionale degli Stati Uniti e della sua radice puritana. Quando un popolo si dà una costituzione, si dà delle leggi, riconosce certi vincoli normativi, ha fatto una scelta per la libertà, ma non già per una libertà senza regole. La vera libertà è un riconoscere le leggi che si devono seguire. In questo senso la vera libertà è insieme autodeterminazione e accettazione della misura del bene. La stessa libertà è così uno dei quei beni fondamentali che sono stati dati da Dio agli uomini.

- Mons. Serrano: Credo che su questo abbiamo parlato quando abbiamo sottolineato il carattere bilaterale che nello stesso tempo è il carattere pattizio, il carattere di patto, di alleanza.

Per me, il caso di Israele è veramente unico, di grande forza come paradigma, perché Israele è un popolo, o si fa, diviene un popolo, senza territorio e senza capi, perché Mosè è l'amico di Dio, è l'interprete, non è il cappo, molto meno il capo scelto da loro. effettivamente dopo avere chiesto un capo non vogliono, Samuele ne anche. Per ciò Israele come popolo della Alleanza che si chiama così "Popolo della Alleanza", ed è il popolo della libertà perché non è una Alleanza tra loro, non è con tutti rispetti ai traguardi che dopo abbiano avuto, non è un popolo democratico, ma, è un popolo di libertà che si trova davanti Dio e vuole un patto con Dio e Dio gli offre il patto, Israele lo prende. Alle volte Israele si va con i dei strani, idoli, ecc., e viene meno questo patto, e Dio lo sente come una mancanza alla libera addesione a un patto, che l'unico vincolo che c'è Israele, non c'è ancora il territorio, non c'è ancora i

cappi, c'ha solo la speranza en quel patto, in quella alleanza, che quella si c'è l'ha già.

- Prof. Viola: Anche i profetti interpretano la perdita della libertà di Israele con il tradimento del Patto originario.

- Mons. Serrano: La Lettura di ieri era formidabile, la Lettura di Ezechiele era di una forza, perché effettivamente presenta la Alleanza di Dio con suo popolo con il vincolo più forte che può darsi che è il vincolo coniugale, che è una alleanza d'amore, definitivo, di amore fedele, di amore perpetuo e perciò, certamente, come un patto, che è una realtà giuridica, vincolante, ma è un patto sulla libertà, con la libertà e verso la libertà.

Poi la libertà come conquista, io credo che la libertà è come un seme, è un dono, una Grazia, che riceviamo tutti. Ma, verrebe da pensare alle parabole del Vangelo, specialmente a quelli che ricevono un po' di denari e poi dopo non sono in grado di farlo fruttare perché hanno paura, quello viene e trova che non ci ho quel picolo denaro, e il Signore rimprovera questa paura, questa mancanza di coraggio, perché è vero che non tutti i doni si possono ricevere e si possono trattare allo stesso modo. Io posso ricevere una pietra preziosa, allora sì, prendo il fazzoletto la meto dentro e quello la trovarà, ma, si mi rigalano una pianta o mi rigalano un cagnolino e se lo metto dentro il fazzoletto lo rovino, anche se quello non impieghi cinque anni per tornare, si torna fra pochi mesi, quelli sono morti. E credo che la libertà appartiene a questo secondo ordine di beni che Dio ti da e che tu devi sviluppare, devi far crescere perché se non si frustri. Essendo la libertà un dono immanente, non ti frustri te e da te

E questa idea anche, che mi ha piaciuto molto, di Urs Von Balthasar, cioè della libertà come una incarnazione della libertà di Dio, il vero paradigma della libertà e Dio. E Dio mette nell'uomo questo aspetto della sua immagine che è la libertà. E allora, l'uomo la può far soffrire, la può fare apparire una libertà umana, anche nasconderla, ecc., e può avere la pasione e la morte della libertà come è stata vissuta in Gesucristo, ma, nondimeno è un dono di Dio incarnato nell'Uomo, che l'uomo stà chiamato a sviluppare.

- Dra. Archideo: Haría algunas distinciones respecto a Israel que tiene una situación particular porque tiene directamente a Dios, etc. Pero cuando el profesor Viola habla de "elegir la libertad", enseguida acudió a mi mente *Huis Clos*, de Sastre, tragedia en la cual el protagonista termina diciendo "yo elijo la libertad", porque se da cuenta del problema del comunismo en ese momento. Entonces, no es una opción fundamental elegir la libertad; si no tengo libertad ¿cómo elijo?. O sea,

que ya tengo, en un sentido, la libertad fundamental. Entonces con la elección actúo, hago aún más fuerte mi libertad al aceptar actuarla, pero no es que la elija, porque si no, en qué consiste la libertad. La libertad no es pura elección, supone un discernimiento, una deliberación y una elección. Pero hay una libertad fundamental que está ya en mí, porque si no, no sería capaz de elegir. En ese sentido me parece que tal vez habría que precisar un poco a qué dimensiones de la libertad me refiero.

- Prof. Viola: Nella mia relazione ho cercato di insistere sul fatto che l'uso della libertà fa parte della definizione della libertà. E allora, non si può dire semplicemente che la libertà si rafforza quando la uso, ma si deve dire che nell'usarla l'accetto e scelgo per la libertà. Questo può sembrare paradossale, perché non posso scegliere per la libertà se non sono già libero. Ma è proprio così. Sono fatto per la libertà, ma devo sceglierla.

- Dra. Archideo: Ma, non è "la libertà" come se fosse una pura possibilità, la libertà è possibilità reale, come abbiamo detto ieri: "elijo esto para ser más libre", o sea elijo tal cosa, no que elijo "el elegir", la capacidad de elegir ya la tengo y por ello elijo tal o cual cosa o decido no elegir; pero el elegir supone que tengo esa capacidad y actúo usándola.

- Mons. Serrano: Poi io devo ringraziare il professore Viola per quella idea che ha detto sta mattina che mi è piaciuto molto, che è l'idea della trasfigurazione dell'identità personale nella azione libera. Perché quando l'uomo si mette tutto nella sua azione, -abbiamo ricordato il Papa, la persona nell'atto-, lo fa liberamente, lo fa creativamente, non lo fa come una forza della natura, anonima, ecc., ma, mettendola alla sua responsabilità. alla sua coscenza nella decisione che prende, è chiaro che l'identità della persona si rispecchia molto di piú nell'azione libera, che non in una azione istintiva nel senso normale della parola. Anche il Concilio Vaticano II nella sua Costituzione sulla dignità umana afferma che la libertà è la più significativa immagine di Dio nell'uomo.

- Dra. Archideo: Muchas gracias Monseñor Serrano. Su exposición, como siempre, nos abre muchos aspectos de lo que tratamos, y sobre todo teológica y jurídicamente. Gracias también al aporte de los que dialogaron.

© 2005CIAFIC Ediciones
Centro de Investigaciones en Antropología Filosófica y Cultural
Federico Lacroze 2100 - (1426) Buenos Aires
e-mail: postmast@ciafic.edu.ar
Dirección: Lila Blanca Archideo
ISBN 950-9010-41-3