

PODER Y TRASCENDENCIA

El drama de nuestro tiempo consiste en un movimiento pendular entre una libertad ilimitada, que destruye todo orden y se vuelve contra sí misma, y un orden opresor, que priva a la libertad individual del espacio a que tiene derecho. La cuestión envuelve aspectos políticos. Pero va mucho más lejos. Lo que se ventila es todo el problema de una ética, la cual rebasa las soluciones meramente técnicas. Es asunto que afecta directamente a filósofos y teólogos. A mi juicio, la libertad no puede garantizarse allí donde el hombre sólo dependa del hombre. Propiamente hablando, eso es la alienación, porque en contra del prejuicio inmenso de nuestro tiempo, solamente la existencia de una instancia trascendente al hombre garantiza la libertad.

El problema de la libertad no se planteaba tan frecuentemente en el pasado, porque la libertad se ejercía dentro de ciertos determinismos, que de algún modo le señalaban sus caminos y eran considerados como sus normas. De esta suerte se daba un equilibrio demográfico condicionado por el índice de muertes y de nacimientos, un equilibrio económico que parecía ajustarse a leyes naturales, un equilibrio cultural en el que la tradición y la invención se complementaban. No cabe duda de que la libertad siempre se ha ejercido dentro de unos condicionamientos, por lo que este primer aspecto tiene su importancia. Determina la existencia de lo posible y nos cierra el paso a las utopías.

Pero no es menos cierto que el hecho característico de la situación actual es el señorío que el hombre va adquiriendo, cada vez en mayor medida, con respecto a sus condicionamientos. Utilizo de intento esta palabra, porque no se trata aquí del hombre en cuanto a lo que en él constituye su dimensión espiritual. El hombre se da cuenta hoy de que ya no es necesariamente esclavo de las fatalidades cósmicas e históricas que el hombre de antaño creía ineluctables. Es ésta una experiencia extraordinaria. Por vez primera el hombre se da cuenta de que es responsable de su destino. Advierte que con frecuencia llamaba naturaleza a lo que no es sino la expresión de sus propias limitaciones. Ciertamente, esta liberación es todavía reducida. Lo es porque son muy pocos los hombres que se benefician de ella y porque no ha hecho sino comenzar. Pero esto crea una nueva situación en la que la cultura adquiere más importancia que la naturaleza.

Esta nueva situación, ¿implica verdaderamente una liberación? ¿Se ejerce realmente la libertad del hombre más hoy que en el pasado? ¿O no ha hecho sino cambiar de dueño? En efecto, aunque sea más libre con respecto a la naturaleza, el hombre depende más con respecto al hombre. Actualmente, son los hombres quienes tienen en sus manos las condiciones de existencia de la civilización urbana, quienes planifican la vida económica, quienes organizan los campos culturales. El hombre moderno se da cuenta de que le acosan por todas partes la administración, los "mass media", los imperativos de la producción. Se siente inexorablemente atrapado dentro de una red que se va estrechando. De ahí sus violentas reacciones de revolución, de anarquía.

La respuesta a esta situación es evidente. Al acrecentamiento del poder debe corresponder un acrecentamiento de responsabilidad. En efecto, es evidente que en la actualidad nos amenazan inmensos peligros. Es imposible dejar tales medios de poder en manos de la arbitrariedad de los individuos y de las colectividades. Asimismo, es imposible dejarlos que se desarrollen como automáticamente, sin preocuparse por sus consecuencias en orden a la existencia colectiva.

Pero, ¿de qué y ante quién es uno responsable? Al hacernos esta pregunta, nos situamos ante la segunda etapa de nuestra búsqueda. Hemos empezado por comprobar las limitaciones provenientes de hechos con los que choca la libertad. Pero esas limitaciones juegan hoy un papel menor. El problema que tenemos planteado consiste en saber si hay limitaciones de derecho, es decir, que se imponen a la libertad no en forma de coacción externa, sino como una exigencia interior. Esta limitación existe: es la libertad de los demás. El hecho de que yo no puedo hacer de la persona de los demás un objeto, ni de saber ni de poder, el hecho de que toda persona encierra una dignidad que no permite en modo alguno que se la trate como a un objeto de la naturaleza, es decir, que se haga de ella un instrumento, es, a mi modo de ver, evidente e indudable para la conciencia moderna.

Y aquí es donde suelen detenerse las éticas contemporáneas. Se afirmará que tiene valor aquello que está puesto al servicio de la persona humana. Los liberales se preocuparán más por obrar de suerte que los medios de poder garanticen a la libertad individual la máxima autonomía posible y desconfiarán de los colectivismos. Los socialistas pretenderán promover el desarrollo de la persona humana actuando sobre los condicionamientos económicos y políticos.

Es indudable que esta ética, que asigna como objetivo a la humanidad la creación de la humanidad, resulta seductora: se explica que tenga tanto éxito. Exalta la dignidad humana porque hace depender del hombre el destino del hombre. A este respecto la moral del amor es más convincente que la moral de la ley. Por otra parte, apela a la generosidad. Desde este punto de vista no implica ese fondo de mala conciencia del que no pueden verse libres las éticas de mero cumplimiento personal.

Hay que reconocer que la influencia de esta ética se deja sentir incluso en el cristianismo. Se cargará más el acento en la dimensión del amor al prójimo que en la dimensión vertical del amor a Dios. El influjo marxista conducirá a devaluar los valores de la contemplación, de la adoración o de la oración, en provecho del compromiso sindical o simplemente profesional. Tendremos así el cristianismo secularizado, postreligioso, de los teólogos de la muerte de Dios, que viene a ser una variante del humanismo social. Pero queda por saber si semejante cristianismo, vaciado de su sustancia divina, puede seguir todavía aportando algún mensaje al mundo.

En efecto, conviene preguntarse si no es la referencia a Dios lo que constituye la aportación esencial del judeocristianismo al problema del orden y de la libertad. Porque el problema consiste en saber cuál es el orden dentro del que la libertad puede enmarcarse sin alinearse. Ese orden no es el de la mera coacción de los condicionamientos. Pero tampoco es el de la limitación de la libertad por otras libertades. Ese orden no puede ser otro que el de una realidad que se impone a todas las libertades y que, en consecuencia, constituye una instancia última.

Porque es evidente que el hecho de asignar como límite de mi libertad el respeto o el servicio a la libertad de los demás no hace otra cosa que trasladar el problema de mi propia libertad. Porque ese problema se plantea a los demás de la misma manera que se me plantea a mí. Su finalidad consistirá o en permitir a la libertad de los demás, concebidas como plenamente autónoma, que se ejerza arbitrariamente, o consistirá en hacer que se realice conforme al proyecto de mi propia libertad. Me cabe la posibilidad de corregir mediante contrapartidas ambas actitudes, pero no por eso resultan menos inquietantes.

En efecto, tanto en uno como en otro caso, el peligro está en atribuir un carácter último, definitivo, absoluto y arbitrario a la libertad. Entonces, no me queda recurso alguno frente a sus exigencias, puesto

que no conozco nada por encima de ella. Indudablemente, ante la opresión siempre es posible protestar. Pero una protesta que no sea testimonio de la nobleza de la conciencia y que esté destinada a ser siempre víctima de los poderosos, acaso pueda proporcionar la amarga satisfacción del martirio, pero no resuelve en modo alguno el drama de la condición humana.

La única garantía de mi libertad consiste en que pueda yo apelar a una instancia objetiva ante la cual toda libertad es ya desde ahora responsable y por la que un día será juzgada. A esa instancia apela precisamente el profetismo. El profetismo no es el sentido de la historia, sino el juicio de la historia. Existe el derecho a manifestarse en contra de todo poder humano, no en nombre de una voluntad de autonomía o de la lucha de clases, sino por referencia a la carta magna de la alianza, es decir, a la vocación histórica del hombre, tal cual ha sido constituida por Dios, y que se cumplirá irrevocablemente.

Pero esa instancia suprema, ¿no pone en tela de juicio a la libertad misma, no alienta de nuevo al hombre, no le roba sus conquistas? Tenemos que afirmar que sucede exactamente lo contrario. Porque el hecho de que los valores morales tengan un fundamento objetivo es lo que justifica la oposición al orden social en la medida en que ese orden es contrario a las exigencias morales. Pues la única manera de impedir que lo absoluto no llegue a corromper la política, identificándose con una política, ¿no consiste precisamente en ponerlo en su lugar? En la medida en que se desplaza a lo absoluto del mundo de la trascendencia, vuelve a reaparecer irremediabilmente allí donde no debe estar. Ningún sistema político es absoluto. Pero corre el riesgo de llegar a serlo desde el momento en que no es juzgado en función de una norma superior a él.

JEAN DANIELOU (†)