

TALANTE LIBERAL Y ÉTICA

JOSÉ MIGUEL ODERO

La irrupción de Cristo en la historia ha ampliado decisivamente los horizontes de la existencia humana, y ha iluminado de una manera hasta entonces insospechada el valor de la libertad humana.

Prueba de ello es que el valor de la liberalidad y el ideal de *persona liberal* se ha forjado en las culturas inspiradas por los cristianos. Estos dos términos suponen un concepto dinámico de la libertad, semejante al que describe el Nuevo Testamento. El Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua describe al hombre liberal como alguien deseoso de hacer participar a otros de los bienes que él posee, alguien pronto a ser útil. ¿En qué se distingue, pues, una persona liberal de un hombre magnífico? La magnificencia, virtud ya definida por Aristóteles, es el opuesto de la avaricia; el magnífico no se asusta de emprender obras, no se amilana ante proyectos de gran envergadura, y está dispuesto a gastar lo que deba por mor de difundir el bien y la belleza entre sus semejantes. Tomás de Aquino señalaría luego una peculiaridad de esta virtud: que no está la alcance de todos, sino sólo de aquellos que disponen de bienes materiales en abundancia; los pobres no pueden ser magníficos pues no tienen nada para gastar...

Por el contrario la liberalidad es un ideal para ricos y pobres, inspirado en aquella sentencia de Jesús citada por San Pablo: «es mejor dar que recibir» (Hech 20,35). La fe cristiana ha percibido además que la grandeza de los dones espirituales es mayor que la de cualesquiera otros; así una persona sin dinero ni posesiones es capaz de dar mucho: puede enseñar la verdad, puede otorgar su afecto y su cariño desinteresado, puede ser generoso con su tiempo —acompañando, velando y preocupándose por el bien ajeno—, puede dedicarse a servir a los demás y a favorecerlos. Por tanto, una persona pobre está en condiciones de ser un hombre liberal, aunque carezca de medios para ejercer algún tipo de magnificencia.

Una de las dimensiones características de la liberalidad es el interés por promover la libertad, por hacer partícipes a otros hombres de

esa libertad que se estima como un bien precioso. En otros tiempos de la historia de la Iglesia el ideal evangélico de *redimir al cautivo* —a aquel privado de su legítima libertad— tenía un sentido obvio, pues la esclavitud era desgraciadamente una institución fuertemente enraizada en las estructuras de muchas sociedades. Hombres como San Raimundo de Pañafort —con sus discípulos de la Orden de la Merced— o San Pedro Claver son sin duda figuras señeras de liberalidad en el horizonte de la historia humana.

Con la progresiva recesión de la esclavitud institucional el concepto de *liberalidad* se ha desplazado semánticamente para señalar hoy en día diversos tipos de talante:

1) Significa, en primer lugar, el aprecio por el derecho a la libertad de expresión. Es liberal aquel que no se irrita fácilmente ante la manifestación de opiniones contrarias a sus opiniones propias o incluso a sus convicciones y certezas; es liberal quien no es partidario por principio de la censura sino que por el contrario favorece que todo ciudadano haga oír su parecer, ya que considera que la libre expresión es una condición para el necesario entendimiento entre los hombres que comporta la vida social —en este último aspecto, la liberalidad es una de las dimensiones que caracterizan la tolerancia—.

2) Apunta, por otra parte, a un especial compromiso para defender las libertades políticas y, en especial, para proteger y fomentar la participación activa de todos los ciudadanos en la toma de decisiones de tipo político, es decir, aquellas que miran al gobierno de la sociedad. En los regímenes parlamentarios este segundo sentido del término *liberal* se halla en la génesis histórica de los denominados «partidos liberales» del siglo XIX. Los políticos liberales han sido tradicionalmente partidarios de un ideal de mayor autonomía individual frente al poder estatal y de una más eficaz fiscalización de este poder por parte de los ciudadanos.

3) Además designa el mantenimiento de una peculiar ideología sociopolítica fundamentada en el pensamiento de Adam Smith, John Stuart Mill, Jeremy Bentham y otros representantes de la llamada Escuela de Manchester. Como es sabido, este pensamiento liberal preconiza el libre mercado, la desaparición del intervencionismo estatal en cuestiones económicas y una creencia fundamental en que el egoísmo individual es una actitud socioeconómicamente fecunda.

4) Por último señala una actitud y un modo de vivir inspirados en una concepción radical de la libertad, la cual es tenida como norma última o cuasi-religiosa de la propia existencia. Este concepto de *ser liberal* es el que actualmente está más vigente en los países anglosajones; es el sentido más usualmente mentado cuando —en el contexto de la cultura inglesa— se habla de que una persona es liberal. Resulta carac-

terístico de la actitud liberal comprometerse en la reivindicación, defensa y desarrollo de los llamados «derechos civiles», en la promoción de las libertades cívicas individuales y en la independencia de los pueblos. Este compromiso tiene un alcance vital: los liberales son activistas, porque entienden que las metas propuestas están lejos de conseguirse a causa de la presión de otros grupos (*conservadores, fanáticos*), y porque están convencidos de que el bienestar social no es fruto del azar ni del libre juego de egoísmos, como postulaba Adam Smith. Por tanto, es preciso forzar un cambio social —un progreso— mediante reformas audaces promovidas desde los gobiernos democráticos. Los liberales de hoy creen en la capacidad de respuesta de la sociedad ante su actividad reivindicadora y propagandística, pero simultáneamente esperan que las grandes reformas supuestamente necesarias sean impuestas desde arriba, desde el poder estatal, como fruto de la presión social que ellos desean crear.

Por la somera descripción apuntada ya puede notarse que en el lenguaje castellano la última actitud descrita no suele ser mentada con el adjetivo *liberal*; este término se aplica de hecho a personas o a partidos de ideología conservadora que promueven una mayor autonomía del mercado. Lo que en inglés se denomina con la palabra *liberal*, no se corresponde en español con un término bien definido; designa a ese tipo de personas que entre nosotros se autodenominan a menudo *progresistas* y que en otras ocasiones pueden ser identificados como *radicales*.

FENOMENOLOGÍA DE LA EXISTENCIA RADICAL-LIBERAL

Aunque sepamos ya *prima facie* que con el término castellano *radical* o con su equivalente inglés *liberal* queremos señalar un determinado estilo de pensamiento y de vida, para captar en toda su riqueza existencial lo significado por estas palabras, es preciso ir a la realidad misma en toda su complejidad, tratando de describirla en sus rasgos esenciales para captar su esencia y sus raíces antropológicas. Tal es la finalidad del método fenomenológico.

La fenomenología encuentra en la literatura un auxiliar de gran relieve. La literatura de calidad es una cierta *vida quintaesenciada*, una vía para comprender mejor la hondura del corazón humano. A continuación trataremos de entresacar de algunos relatos contemporáneos la peculiar fisonomía del talante liberal-radical. Pero no acudiremos preferente ni exclusivamente a lo que los críticos de diarios y revistas consideran usualmente como literatura *seria*, sino que nos adentraremos más bien por relatos de ficción que, siendo populares,

no carecen —a nuestro juicio— de calidad literaria a pesar de ser menospreciados por esa élite crítica.

En efecto, como hemos sostenido en otros lugares, a través de una literatura *no comprometida* —que no tiene pretensiones de denuncia social, de agudeza introspectiva ni de análisis antropológico—, a través de relatos de ficción en los cuales el interés del lector se centra en algo interesante que sucede, es posible comprender aspectos antropológicos profundos. La causa de ello es que paradójicamente la literatura de ficción sin pretensiones estilistas está obligada para ser creíble a mantener una empatía fundamental con el lector, la cual sólo se consigue compartiendo con él implícitamente convicciones básicas.

Por lo que respecta al tema de nuestro estudio, opinamos que en algunos libros de ficción que alcanzan relativa popularidad se encuentra implícita una descripción especialmente expresiva y atinada de la mentalidad liberal-radical; el lector se introduce en la trama del libro porque, sin pretenderlo, percibe los personajes liberales-radicales que se le representan como concordes con su propia experiencia de la humanidad real.

Margaret Truman, hija del presidente Harry S. Truman, ha creado en sus novelas un personaje que es cierto prototipo de la presente actitud liberal: el profesor de Derecho Mackensie Smith. «Mac Smith» es partidario de un Estado del Bienestar que dedique buena parte de su presupuesto a promover la cultura y a sostener a los más necesitados mediante un crecimiento en las prestaciones de la Seguridad Social. En sus clases, sin embargo, se abstiene de defender sus opiniones políticas. Mantiene un alto nivel de vida material —sus gustos son refinados— y también cultural. Durante años mantiene relaciones sexuales con una mujer, retirada como él del ejercicio de la abogacía, que dirige una galería de arte precolombino; estas relaciones sexuales extramatrimoniales son vistas como algo perfectamente natural, y resultan además socialmente respetables y respetadas en los círculos más altos de la vida social americana. Margaret Truman entiende que el matrimonio sólo es un compromiso razonable y susceptible de estabilidad cuando previamente los cónyuges han comprobado experimentalmente en todas sus dimensiones su mútua compatibilidad marital.

Otro profesor de Derecho con talante liberal aparece en la novela de John Grisham «El informe Pelicano» (1992). Thomas Callahan enseña Derecho Constitucional en la Tulane University de New Orleans: «Era popular por su aspecto informal: vaqueros descoloridos, chaquetas de mezclilla con los codos desgastados, sin calcetines y sin corbata. El aspecto elegante de un intelectual liberal. (...) Se dejaba

crecer la barba. Tenía un historial de relaciones íntimas con sus alumnas». Precisamente una de estas alumnas será la protagonista de esta novela, que es un cierto panegírico de los liberales en su lucha con fuerzas oscuras sin escrúpulos¹.

En la misma novela se describe a Abe Rosenberg, decano de los magistrados del Tribunal Supremo norteamericano como un liberal-radical que heroicamente defiende sus ideales, no sólo frente a los tejemanejes de los poderosos, sino incluso en contra del sentir común que prevalece en la opinión del pueblo americano: «Sus ideas liberales —dice de él Callahan, que le tiene como maestro e ideal— eran aceptadas en los sesenta y los setenta, pero quedaron anticuadas en los ochenta, y se han convertido en motivo de resentimiento en los noventa». El radicalismo de Rosenberg se traducía en un apoyo sistemático a las causas más extravagante de las minorías: «Para él la libertad de expresión significaba libertad de rebelión».

Otro personaje liberal, aunque no se trate en este caso de alguien con educación universitaria, es el detective Spencer, cuya imagen ha sido llevada a una famosa serie televisiva. Pero su creador, Robert B. Parker, es ciertamente un profesor universitario de literatura; no es extraño, pues, que Spencer sea un ávido lector y un hombre culto —autodidacta— que cita con frecuencia a los grandes poetas. Como otros liberales, este personaje busca decididamente los refinamientos de un estilo de vida propio de la clase media alta norteamericana. Como Mac Smith y Callahan, mantiene relaciones sexuales extramatrimoniales con una mujer; curiosamente, en los tres casos el personaje liberal entrega su amor finalmente a una sola mujer —Spencer manifiesta insistentemente su fe en el carácter permanente e inquebrantable de su amor por Susan Silverman— pero tiene un temor paradójico a que el vínculo matrimonial destruya su amor monógamo:

Spencer rige su vida guiado por dos principios: su amor fiel a Susan y una atencencia heroica a la ética profesional, al deber tal como se lo presenta su conciencia en cada caso. A veces ese deber aparece como un imperativo que contraría las leyes civiles o morales; Parker lo describe en una ocasión como «ética post-cristiana» («Pale Kings and Princes»). Cuando en una ocasión se ve en la situación de describir esta ética como modelo de vida universal, lo hace acudiendo a la noción de *autonomía*: se trata de ser «autónomo. Dependiente de

1. Es significativo que, en la descripción de esas fuerzas malignas, Grisham las caracterice reiterada y sospechosamente por su oposición a las prácticas abortistas; una iniciativa social tan positiva como es el movimiento *pro Life* queda reducida a la imagen siniestra de unos activistas vociferantes que siempre emplean medios violentos para imponer su voluntad a los demás; la defensa de la vida humana es así implícitamente tachada como fanatismo.

uno mismo. Sin dejarse influir indebidamente por cosas foráneas» («Early Autumn»).

Los personajes literarios que acabamos de sacar a colación revelan de una forma casi inconsciente —y por ello, quizá más auténtica, sin la sofisticación inevitable en otro tipo de literatura— el perfil del hombre liberal o radical norteamericano². Las causas que éste defiende se concretan actualmente en algunos temas determinados que permiten vislumbrar más netamente cuáles son los límites definitivos del talante progresista:

— Un rasgo muy llamativo es que desean una extensión sociológica de las prácticas sexuales extramatrimoniales de todo tipo —tanto heterosexuales como homosexuales— de modo tal que se alcance una total respetabilidad social para ellas. Confían en que se logre tal resultado por obra del Estado, a quien solicitan que financie cualquier tipo de abortos; que imponga en la escuela la creencia de que las relaciones sexuales no deben estar moduladas por normas jurídicas ni morales —la única excepción es el necesario respeto a la libertad del otro para aceptarlas; la ley debe limitarse a evitar el acoso sexual o la imposición violenta de relaciones sexuales—; que otorgue a cualquier tipo de unión sexual dotada de cierta respetabilidad la misma protección jurídica que reconoce a la familia y que otorgue a esas uniones idénticos derechos a los que la familia goza.

— Son partidarios de separar estrictamente las normas de una ética cívica y política de las que rigen la conducta privada de los ciudadanos: no se debe juzgar negativamente a los políticos por una conducta privada que contraría las normas morales de la mayoría —especialmente en cuestiones sexuales—. Lo ideal es abstenerse de emitir juicios éticos sobre otras personas; los únicos juicios aceptables deben moverse en el plano jurídico o pragmático: sólo debería juzgarse si una persona actúa o no contra las leyes establecidas por el Pueblo, o si su actividad es o no productiva y eficaz.

— Mantienen una idea de *cultura* modulada desde una perspectiva positivista y evolucionista: en principio es cultura todo tipo de objetivación del espíritu humano (en este sentido la cultura está escindida de la ética, pues se prescinde de analizar el valor más o menos humanizador de estas objetivaciones). Más precisamente, entienden que la auténtica cultura está integrada tan sólo por las creaciones artísticas o ideológicas que son progresivas, es decir, aquellas que son

2. La elección del ámbito cultural norteamericano es relevante si se tiene en cuenta que posiblemente los Estados Unidos desempeñan hoy una función de *referencia inevitable* —también en lo cultural— semejante a la que han ejercido en el pasado los centros nucleares de los grandes Imperios: Roma, Bizancio, París o Londres.

formalmente vanguardistas —las que proponen nuevas formas expresivas— y se relacionan de algún modo con la ideología progresista³.

— Aunque su ética no es totalmente subjetivista, las normas objetivas que admiten son mínimas. Dichas normas, por otra parte, se integran en el ámbito de la denominada «ética cívica» propia de las democracias occidentales. Su coincidencia con la ética cristiana es la primacía reconocida a la libertad personal; sin embargo, la moral cristiana en su totalidad, con toda la riqueza de orientaciones sobre la praxis acertada —aquello que puede hacer más *humano* al hombre— que dicha moral conlleva, es vista simplistamente como un fardo de costumbres arbitrarias y no universalizables. Por eso, los liberales desconfían de aquellas personas que ejercitan su libertad eligiendo la fe cristiana —o algunos elementos de ella— como norma de vida. En el fondo opinan que orientarse por una determinación ética positivamente fijada con voluntad de perseverar en ella es una forma de autoalienar la propia libertad.

ALGUNAS REFLEXIONES CRÍTICAS

Curiosamente la ética liberal, centrada en unos contenidos objetivos mínimos relativos al ámbito sociopolítico —a las condiciones que hacen posible la vida democrática—, es hoy en día consciente de su inspiración individualista y elitista, la cual resulta manifiestamente insuficiente para mantener los niveles de vida social que hacen de la democracia un organismo vivo y no una débil estructura formalista⁴. De ahí que los teóricos del liberalismo insistan ahora tanto en el concepto de *liberalismo comunitario* —también denominado *Welfare Liberalism*—; la alusión a la responsabilidad social que implica esta referencia a la comunidad es vista como un correctivo necesario de la tradicional ética liberal que imperó en los años sesenta⁵. Así Susan Mendus ha señalado que el énfasis liberal en el ideal de *autonomía* es «o bien una idealización sin garantías o una abstracción inaceptable», pues el ideal democrático se basa en la constatación de la intrínseca interdependencia de los ciudadanos entre sí; esta interdependencia es

3. Así se entiende que, se hable de *cultura* y de *fenómenos contraculturales*: la poesía de Antonio Machado habría sido auténtica cultura, gracias al compromiso del poeta con políticas progresistas, mientras que la de su hermano Manuel Machado, que se avino a vivir en el régimen de Franco, no pasaría de ser un producto contracultural.

4. Cfr. S. MENDUS, *Liberty and Autonomy*. ProcArisSoc 87 (1986/1987) 107-120; St. MACEDO, *Liberal Virtues: Citizenship, Virtue, and Community in Liberal Constitutionalism*, New York 1990.

5. Cfr. N. CAPALDI, *Liberal Values vs. Liberal Social Philosophy*, 1990.

un aspecto de la vida personal que no puede quedar distorsionado ni ser obviado⁶. El excesivo énfasis en la libertad formal —el libre arbitrio o la mera capacidad de elegir— deforma de hecho la auténtica naturaleza de la existencia humana y presenta una visión empobrecida de la praxis⁷. En efecto, según Mendus, es preciso asumir que forma parte de esta existencia la inserción en instituciones —la familia, el matrimonio—, lo cual genera en las personas unas responsabilidades determinadas y objetivas de acuerdo con las funciones que desempeñan⁸.

En verdad, la negación de que existan normas morales universales en el ámbito de lo privado lleva a situaciones aberrantes. Así la familia, institución privada por excelencia, sólo aparece ante la mentalidad liberal-radical como una posibilidad de autorrealización individual. Planteada de esta forma, no es extraño que en las sociedades modernas se extienda el temor sobre la compatibilidad de los amantes en forma de vínculo permanente: ¿qué seguridad puede existir de que la propia autorrealización no entre en conflicto más tarde con la del cónyuge? Esta inseguridad se multiplica estadísticamente cuando entra en consideración la convivencia con los hijos, cuya personalidad es impredecible en cuanto futura. Bajo todos estos planteamientos subyace la sospecha infundada de que la asunción de responsabilidades interpersonales —ser esposa, ser padre— supone matemáticamente una disminución de la libertad⁹.

En definitiva, se ve la necesidad de trascender el concepto de pura libertad-autonomía, que es meramente negativo —la ausencia de coacción o condicionamiento en la elección—, y desarrollar una idea más rica y real de lo que es la libertad¹⁰. La esfera de la libertad no tie-

6. Cfr. S. MENDUS, *Liberal Man*: «Philosophy» (1990 Supp) 45-57; Loren E. LOMASKY, *Liberal Autonomy: A Bibliography*, 1990; Nancy L. ROSENBLUM (ed.), *Liberalism and the Moral Life*, Cambridge Mass. 1990; H. SPECTOR, *Autonomy and Rights: The Moral Foundations of Liberalism*, Oxford 1992.

7. El Beato Josemaría Escrivá describió muy expresivamente esta actitud individualista y miope: «Hacen barricadas con la libertad. ¡Mi libertad, mi libertad! La tienen y no la siguen; la miran, la ponen como un ídolo de barro dentro de su entendimiento mezquino. ¿Es eso libertad? ¿Qué aprovechan de esa libertad sin un compromiso serio, que oriente su existencia? Un comportamiento así se opone a la categoría propia, a la nobleza, de la persona humana. (...) Su libertad se demuestra estéril, o produce frutos ridículos, también humanamente» (J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Amigos de Dios: Homilias*, Madrid 1977, n. 26). El texto citado corresponde a la homilía «La libertad, don de Dios» (10-IV-1956), que es toda ella una glosa de la plenitud de sentido y de la centralidad que corresponde al concepto de libertad dentro de la fe cristiana, concepto mucho más amplio que el defendido por Lutero.

8. Cfr. S. MENDUS, *Liberal Man in Philosophy and Politics*, New York 1991.

9. Cfr. R. POOLE, *Morality and Modernity*, London 1991, pp. 60-64.

10. Cfr. L.E. LOMASKY, *Liberal Autonomy*. *PhilTheol* 4 (1990) 297-309; cfr. *Persons, Rights, and the Moral Community*, New York 1987.

ne como horizonte último el mundo de los valores —lo que me *parece* valioso o bueno— sino el mundo real de la praxis humana, que se rige por las categorías de lo que verdaderamente está bien o mal hecho¹¹. El liberalismo hunde sus raíces en la desontologización de la ética que propuso Inmanuel Kant, pero dando un paso más allá: «Que mantengamos una cierta concepción del bien u otra concepción distinta —ha escrito John Rawls— resulta irrelevante desde un punto de vista moral»¹²; lo único decisivo moralmente es garantizar a cada ciudadano «el derecho a la libertad básica más amplia posible» —es decir, aquella compatible con una similar libertad ajena—¹³. El distanciamiento del liberalismo radical respecto a la ética kantiana resulta obvio cuando se considera que en Kant el principio de autonomía no sólo era compatible con normas sino que exigía el reconocimiento de unos deberes objetivos que básicamente coincidían con los mandamientos cristianos¹⁴.

Como ha señalado agudamente Loren E. Lomasky, el ideal de autonomía propuesto por los liberales-radicales resulta ser en la práctica necesariamente elitista: por ejemplo «el reconocido derecho a la vida suena hueco a quien carece de los medios para procurarse la asistencia médica necesaria para sobrevivir»¹⁵. El ejercicio de la libertad no lo posibilita tan sólo la defensa del derecho a actuar libremente, porque otra de sus condiciones necesarias de posibilidad es que las necesidades básicas que requiere la existencia de la persona humana estén adecuadamente satisfechas; y, comoquiera que de hecho muchas personas son incapaces de alcanzar por sí mismas estas condiciones, su libertad sólo será real si otros las asisten en sus necesidades primarias¹⁶.

El liberal-radical resulta ser a fin de cuentas un utópico. Instalado en ese estado social que Peter Berger ha calificado como el de los modernos *escribas*, pertenece a una minoría privilegiada que goza de los privilegios de un bienestar dispensado a muy pocos entre los hombres y que desde su condición privilegiada *bendice* a las masas indigentes con el privilegio de una libertad huera. Aunque arrogantemente se consideran seres superiores en virtud de su acervo cultural cosmopo-

11. Cfr. Th. M. BENDITT, *Liberal Morality*. «Synthèse» 72 (1987) 237-247.

12. J. RAWLS, *Fairness to Goodness*. «Philosophical Review» 8 (1975) 537.

13. Cfr. J. RAWLS, *A Theory of Justice*, Cambridge Mass. 1971, p. 60. Sobre la fundamentación kantiana del liberalismo, cfr. también A. GEWIRTH, *Reason and Morality*, Chicago 1978.

14. Cfr. J.M. ODERO, *La fe en Kant*, Pamplona 1992, pp. 312 ss.

15. Cfr. L.E. LOMASKY, *Persons...*, cit., p. 91.

16. Cfr. D.D. RAPHAEL, *Human Rights, Old and New*, en D.D. RAPHAEL (ed.), *Political Theory and the Rights of Man*, Bloomington 1967, pp. 67 ss.

lita, «no poseen —afirma Berger— un juicio moral mejor que el de las personas con escasa formación o que carecen de ella, no viven de un modo más sabio, sin duda son menos compasivos, no tienen menos supersticiones pero las suyas son *diferentes*, y se muestran capaces de los fanatismos más insensatos»¹⁷. Paradójicamente su aparente insistencia en la tolerancia como virtud cívica es la máscara que oculta una actitud de fundamental intolerancia —desprecio, calumnia, proscripción global y rechazo de auténtico diálogo— respecto a todos aquellos que contemplan la existencia de normas morales objetivas como condición necesaria para el desarrollo efectivo de la libertad, para el perfeccionamiento del ser humano; tal es el significado de la expresión *tolerancia intolerante* con la cual mercedadamente se califica su actitud.

En la fe cristiana pueden encontrarse las claves para inspirar una concepción más rica y auténtica de la libertad propia de la persona humana. El hombre de fe comprende que los dos elementos que configuran últimamente su vida son su propia libertad y la libertad amorosa de Dios; la existencia humana aparece así caracterizada como una obra de libertad, como creación, como proyecto a realizar en belleza y en plenitud de bondad.

En este sentido la libertad no se contemplará sólo como una condición deseable para la actuación humana —concepto esencialmente negativo, que implica ausencia de coacción externa o carencia de autocontrol—, sino que en adelante se convertirá en un valor existencial: un don divino (2 Cor 3,17; Gal 4,31) susceptible de crecer y ser perfeccionado (Sant 1,25). La libertad así entendida —afirmará S. Pablo— no es para el cristiano un ideal más entre otros, sino un valor que se halla situado en el centro de la vocación del hombre salvado (Gal 5,13); es «libertad de gloria» (Rom 8,21) que asemeja la criatura humana al Dios, que libremente la ha creado y que ha querido unirla a Sí por un especial vínculo de paternidad/filiación. En definitiva el cristiano es un hombre impulsado interiormente a amar la libertad, a crecer en libertad y a participar así de la infinita fecundidad del amor de Dios.

El inusitado interés que la «teología de la liberación» ha despertado en muchos intelectuales de Estados Unidos es quizá un signo de que éstos han advertido finalmente la insuficiencia de su concepción de la libertad como autonomía, y de que han vislumbrado la necesidad de entender dinámica y existencialmente la libertad, como un factor potencialmente humanizador (y finalmente divinizador). En este

17. P.L. BERGER, *Una gloria lejana*, Barcelona 1994, p. 33.

aspecto se revelan proféticas y llenas de sintética profundidad unas palabras del Beato Josemaría Escrivá: «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; el único que libera es Cristo (Gal 4,31), ya que sólo Él es el Camino, la Verdad y la Vida (Jn 14,6)»¹⁸.

En definitiva, el auténtico talante liberal no es compatible con un escepticismo ético como el detentado por los liberales-radicales. El verdadero hombre liberal no se conforma con promover las condiciones precisas para un ejercicio mínimo de las libertades cívicas, sino que aspira al desarrollo y expansión de la libertad de las personas. Para ello, se enfrenta a su propia libertad como un reto y ve la necesidad de comprometerse con lo que es objetivamente el bien —con lo que bueno de forma solidaria para sí mismo y para sus congéneres—; el hombre liberal es un buscador apasionado de la verdadera praxis, porque es consciente de que sólo a través de ella le resulta posible liberarse y colaborar en la liberación de los demás.

En cuanto buscador, se sabe ignorante e incapaz de ofrecer una respuesta acabada y definitiva ante la gran complejidad de los problemas éticos individuales y sociales; en este sentido, no sólo admite un cierto escepticismo sino que lo cultiva, principalmente a través de la ironía hacia sus propios prejuicios. Pero el escepticismo auténticamente liberal nunca es dogmático ni totalizante —no afirma que el hombre nunca sea capaz de distinguir el bien del mal ni problematiza el concepto mismo de *bien*—. La liberalidad está unida a un escepticismo amable, nada polémico, dialogante y últimamente fundamentado en una concepción a la vez humilde y ambiciosa del ser humano: estamos hechos para la luz de la verdad y para la creación de cosas muy buenas —la primera de ellas, nuestro propio perfeccionamiento o, como afirma la fe cristiana, para nuestro *endiosamiento*—; sin embargo, nuestra experiencia nos familiariza con equivocaciones, falsos supuestos, errores teóricos y prácticos, acciones fallidas... El contraste entre los ideales humanísticos y los efectos lamentables de la vida personal y de la historia puede propiciar una cierta desesperanza y pesimismo que están en la raíz de esa actitud airada de escepticismo totalizante propia de la actual mentalidad *liberal*. Pero igualmente la constatación de ese desequilibrio entre lo que el hombre debe desear y el pobre resultado fáctico de sus acciones —cognitivas o éticas— puede ser resuelto por medio de ese acto tan humano que es la risa o la ironía frente a sí mismo. Desde Sócrates a Chesterton o a Witt-

genstein existe una rica tradición en este último sentido. Ser auténticamente liberal consiste en no tomar demasiado en serio la propia individualidad —lo que a veces se denomina *mi personalidad tan original, mis ideas propias, mis querencias autónomas o mi carácter tan peculiar*—, siendo consciente de que la dignidad humana no radica principalmente en esas determinaciones del yo empírico, sino precisamente en la facultad de autotrascenderse y de sacrificar sin histriionismo opiniones y preferencias individuales cuando dadvosamente acontece la revelación de verdades teóricas y prácticas. Por eso es signo privilegiado de liberalidad una cierta flexibilidad intelectual, que se manifiesta en el acto de reconocer: —«Pues sí, estaba equivocado, porque no había tenido en consideración el punto que acabas de señalar»; o bien en admitir: —«Posiblemente tengas razón en lo que dices, porque en contra sólo hallo mi propia opinión»; el talante liberal se revela de modo privilegiado en la confesión de los propios errores morales: —«Hice eso porque me parecía bien, pero ahora me doy cuenta de que en realidad hice un mal y de que soy culpable de mi error». Y, ¿no es acaso esta liberalidad uno de los fundamentos más sólidos del espíritu democrático, que Antonio Machado cifró alguna vez en reconocer que de todos —hasta del barbero— podemos aprender grandes verdades y que, en consecuencia, todo ciudadano es digno de que se escuche su voz y de que se cuente con su voto?

Qué duda cabe de que la convivencia entre los hombres es más humana, más amable y más fecunda, cuando en ella median personas liberales. Ahora bien, lo que hemos tratado de señalar en esta Comunicación es que este espíritu liberal está ausente en la actitud de los liberales-radicales, quienes hoy en día paradójicamente monopolizan el uso del término *liberal*.