

Presentación

Ser libre es poder serlo: estar abiertos a posibilidades que convertimos en proyectos. El pasado es necesario: nadie puede cambiar lo acontecido. Y el presente ya está aquí. Sólo el futuro se nos ofrece como campo de decisiones innovadoras. No está el futuro escrito: su configuración depende de lo que de él –de nosotros mismos– queramos hacer. De suerte que la expresión “futuro de la libertad” se ha de entender en un sentido posesivo: el futuro es el patrimonio de la libertad. Saber qué será de la libertad en el futuro equivale a decidir libremente acerca de lo que el futuro mismo será.

No hay otro porvenir que el de la libertad. Por eso, cuando no se sabe qué hacer con la propia libertad, cuando no se acierta a tornar ninguna posibilidad en proyecto, el futuro se obtura. Sobreviene entonces una situación de *crisis*, de ruptura del curso vital. Por su propia naturaleza, las crisis son transitorias: tarde o temprano se sueldan las motivaciones con las perspectivas y emergen resoluciones que abren nuevos caminos. Lo que resulta de veras azorante e inédito es que la crisis se estabilice, que se prolongue indefinidamente hasta convertirse en algo “normal”. Si así fuera, revelaría una generalizada renuncia a poner en juego la libertad, con cuya capacidad proyectiva ya no se cuenta. Adviértase que, si la libertad no es un decisivo factor en presencia, el futuro se simetriza con el pasado: adquiere una especie de anticipada irreversibilidad que trivializa toda decisión.

Tal fijación del futuro es directa consecuencia del secuestro de la libertad. (Tiene el arbitrio humano esa extraña posibilidad: volverse contra sí mismo). Resulta que, en un extraño truco de ilusionismo, las ideologías “liberadoras” nos han escamoteado la libertad real y concreta, es decir, la única que hay. Pero lo cierto es que –de antemano– ya habían negado la misma existencia de la libertad, aunque lograran por un buen trecho alzar su sombra como un estandarte. La operación era hartamente delicada: no se podía correr el riesgo de que los hombres de carne y hueso vinieran, con reservas y prejuicios, a estropear la grandiosa ceremonia del sometimiento. Lamentablemente, no se pudo evitar que millones de esos hombres no entendieran la maniobra de ocultación y tuvieran que morir en el inútil empeño de oponerse al implacable avance de una Historia escrita en futuro anterior.

La negación efectiva de la libertad tiene como premisa mayor la disolución ideológica de la índole humana del hombre. Si se tiende a la persona en el lecho de Procusto y se amputa o se aplasta todo lo que salga fuera de los angostos límites de un patrón infrahumano, entonces no hay lugar para admitir su capacidad de autodeterminación y de proyecto.

Y es que *humanidad, dignidad y libertad* se coimplican: progresar hasta “más allá de la dignidad y de la libertad” equivale a estancarse en el más acá de la animalidad (que, referida a los humanos, es brutalidad). Mientras que el animal está inmerso en su medio e indiferenciado de él, el hombre es libre frente a un mundo al que es irreductible. Si no lo fuera, lo mismo daría tratarle de un modo que de otro. Pero, como es en sí mismo digno y libre, nunca se le debe tratar (sólo) como medio, sino siempre (también) como fin.

Con base en esta *idea europea de la libertad*, que —a través de la Ilustración— hunde sus raíces en la concepción clásica del hombre, la antropología filosófica y científica de este siglo destacó la peculiaridad del cuerpo, del psiquismo y del espíritu humanos. Y lo mejor del pensamiento contemporáneo —la fenomenología, el análisis lingüístico, la hermenéutica existencial y la metafísica del ser— se detuvo morosamente en explorar y describir las estructuras específicas de ese sorprendente ser que cada uno somos. Pero, mientras se realizaba este ingente trabajo teórico, las ideologías dominantes seguían empeñadas en propagar e imponer aquella degradada visión que está detrás de la lucha de los hombres contra lo humano. Al margen del pensar riguroso, lo que parece haber adquirido vigencia social —en la cultura popular, en las costumbres y en las leyes— es la imagen pseudocientífica del hombre heredada de los materialismos, positivistas o dialécticos, de la segunda mitad del XIX, que son científicamente inviables.

Va llegando la hora de desenmascarar la mentira primordial de esas ideologías reduccionistas y librar al hombre de tan largo extrañamiento. Y es cierto que ya se advierte —en muy diversos foros— el surgir de un movimiento de rehabilitación de la dignidad humana, como trasunto práctico de un pensamiento inconformista y serio. La mente acaba por disipar lo confuso y avizorar lo claro. La conciencia del hombre no soporta indefinidamente la vulneración de los derechos más básicos de la persona. Y llega un momento en que el honrado consumidor de informaciones acaba por ver la trampa del doble juego de pesas y medidas.

La libertad está siempre en la línea de la futurición: ser libre es ponerse a hacer lo que se prefiere. Por eso, defender con buenas razones la libertad del hombre contribuye a desembozar el futuro. Mas —en esta línea— aún queda por realizar una ardua labor reflexiva. Es preciso afinar las herramientas conceptuales adecuadas para pensar en una realidad tan paradójica como

es la libertad humana. Porque, por ejemplo, no basta con propugnar un cierto indeterminismo cosmológico para conceder algún margen de holgura a la imprevisible acción de un ser entrañado en la corporalidad. También se impone dilucidar el carácter de esa específica determinación –autodeterminación– en que la libertad consiste. A estas alturas, que yo sepa, carecemos de un modelo teórico suficiente para articular –en el plano antropológico– un indeterminismo limitado con un limitado determinismo. Sólo una teoría ampliada de la causalidad puede superar la alternativa *necesidad-azar* en la que aún se debate buena parte del pensamiento actual, de modo que lo natural y lo cultural no aparezcan como dimensiones antitéticas. Tal conjugación permitirá entender mejor la dinámica de la motivación, que revela una causalidad del todo peculiar (causalidad por el *sentido*). La ampliación de la teoría etiológica convencional habrá de destacar, por lo tanto, el modo de causar propio de los fines, que es el típicamente antropológico. Procede, en suma, paliar el déficit metafísico que todavía padece el pensamiento contemporáneo y que es seguramente el responsable de su debilidad frente a la agresión ideológica.

Si se logra conectar rigurosamente la fundamentación metafísica con los vislumbres fenomenológicos, será posible elaborar una teoría unitaria de la libertad, que dé cuenta de sus diversos niveles de inflexiones. Surge la libertad de la apertura esencial del hombre, ser que se supera a sí mismo y está originariamente vertido hacia lo universal. Se constituye como capacidad de decidir entre los requerimientos que –sin necesidad– le solicitan. Y se proyecta hacia los empeños existenciales (morales, políticos, religiosos...). No basta con atender a cada una de estas dimensiones de la libertad: hay que armonizarlas para dar razón de ese movimiento vital que brota de un fondo ontológico, posee en sí mismo la realidad psicológica de la praxis y se dilata en perspectivas éticas y culturales.

La forja del propio temple moral y la configuración cultural del entorno son, en efecto, las obras más características de la libertad. La primera incrementa la calidad del humano carácter, mientras que la segunda construye un mundo a la medida del hombre. El *ethos* queda truncado si no logra imprimir su huella en producciones objetivadas; mas tal exteriorización de la *tekhne* debe mantener su enlace esencial con la interiorización de la que brota. Si el exceso reflexivo empantana la conciencia moral, la sobreabundancia de fabricaciones acaba por desconcertar al hombre, que ya no acierta a trajinar con los productos salidos de sus manos. Y este último es, a todas luces, el caso del mundo tecnológico que ahora habitamos. Perentoria es la necesidad de regresar al *hombre interior*, para que el progreso técnico no se convierta en un loco avance hacia el derrumbadero.

Pero no es éste el tenor de la actual llamada hacia una naturaleza pretecnológica que simplemente no es humana. Escapar de la tecnología para caer en el nicho ecológico es la huida hacia atrás del nuevo naturalismo. Claro aparece que la civilización urbana acogota la libre realización del hombre actual, sofocado de contaminaciones y sometido en demasía a reglamentos y controles. Mas el romanticismo postmaterialista no pasa de representar una quejumbrosa palinodia, débil y dócil a la postre. Los bufones de la contracultura hacen el juego al “sistema”, que se apaña bastante bien para utilizarlos en su favor. Así como la carencia de libertad sólo se supera con el renovado ejercicio de la propia libertad, el desbordamiento de la tecnificación sólo se domina por la revitalización de la inteligencia. Y es que las potencias específicamente humanas –voluntad libre e inteligencia descubridora– son el único posible fulcro de la configuración del porvenir. Remitirse a otras instancias –pretender obtener libertad a partir de un proceso necesario– conduce siempre a la propuesta de una *generatio aequivoca*: algo así como intentar sacar agua de la piedra pómez.

La auténtica respuesta al reto de la sociedad tecnológica no es otra que la de aprender otra vez a pensar con precisión y amplitud. Porque lo cierto es que el funcionalismo no funciona. Hacer de las personas (insustituibles) módulos funcionales (intercambiables) ha deparado muy pobres resultados. El panorama de 1984 no es el del prometido *mundo feliz*, sino que se parece más a la pesadilla orwelliana, con su cochambrosa decoración, sus incomprensibles guerras marginales, su activísimo Ministerio de la Verdad y su televisión unificada y omnipresente. Si la utopía del bienestar total amenaza con trocarse en la realidad del completo sometimiento, es porque son demasiados los que –adormecidos por las satisfacciones sensibles y las seguridades ideológicas– han renunciado a discurrir por cuenta propia. El pensamiento riguroso y libre es, sin duda, el mejor antídoto contra la decadencia sin horizontes del conformismo. Antes de que se produjera el *paro* de las máquinas y de los brazos, ya se había parado la inteligencia, es decir, la capacidad de escrutar lo esencial y de urdir lo nuevo. Lo que está detrás del estancamiento económico es el desfonde intelectual y moral: la obturación de las perspectivas vitales.

La vida social ofrece expectativas de incremento cualitativo cuando se poseen abundantes recursos intelectuales y éticos. Pobre es, por el contrario, la fácil profecía del *cambio*, que en realidad anuncia la monótona repetición de formas existenciales carentes de inspiración y de nervio. Porque la calidad de vida auténticamente humana no tiene su centro de gravedad en la fábrica exterior de la sociedad. Reside sobre todo en la creciente decantación vital de la libertad razonable en los sujetos que –solidariamente– la ejercen. Es ésta la forma que el hombre tiene de superar la espacialización cuantitativa para

alcanzar la cualitativa temporalidad. El tiempo humano, en efecto, no es un lineal y homogéneo transcurrir, que se pierde en cuanto se gana. El tiempo humano se redime en la pervivencia habitual, en la potencialidad activa de las virtudes morales y cognoscitivas. Y así, el hombre cultivado está despierto y grávido de futuro colmado de energía creativa: es humanamente eficaz. Este es el paradigma antropológico que rechazan o ignoran las ideologías al uso, las cuales –situándose *después de la virtud*– pretenden diseñar el futuro al margen de la libertad. En consecuencia, el error primordial del “progresismo” dominante consiste en atribuir el progreso a un proceso exterior y necesario, ocultando lo que constituye el único factor real de la futurición humana. La libertad –insisto– no surge nunca de una secuencia necesaria: si queremos encontrarla al final, hemos de contar con ella desde el principio. Y, por eso mismo, tampoco vale intentar conservarla (menos aún añorarla).

No es leve empresa la de rescatar la cultura de esa crasa exteriorización, en la que el hombre ya no se reconoce. Requiere un empeño de radicalizar el saber, para volver a su origen y repristinar desde él las más características creaciones humanas. Es un cometido de integración sapiencial en pugna por vencer la vanidad de la dispersión cientificista o culturalista: proyecto que se halla en la base misma de la idea occidental de Universidad. La Universidad está consagrada desde siempre al progreso social del saber teórico y práctico: sabe –por tanto– que su causa más genuina es la defensa y promoción de la libertad. Cuando olvida lo que constituye su razón de ser, la Universidad se olvida de sí misma, pierde su interna consistencia y se disuelve en el entramado social. Pero aún hoy, a pesar de su interno decaimiento y de encontrarse en el punto de mira de todas las críticas, guarda la Universidad un fermento de transformación social y personal. Todavía se cuentan algunos universitarios entre los últimos en inclinar la cabeza y entre los primeros en salir por los fueros del inconformismo.

Es perfectamente congruente que la crítica ideológica se cebe con las instituciones cuyo núcleo es lo en sí mismo valioso, justo porque la pretensión de orientar la vida hacia algo insustituible representa la antítesis de la instrumentalización. Tales ámbitos son viveros de libertad: de aquí que las nuevas mitologías fuercen la “liberación *de* las instituciones” y ataquen implacablemente todo lo que pueda suponer “liberación *por* las instituciones”. En primer lugar, la familia, configurada por el amor personal, que no admite sustituciones funcionalistas. La familia revela la natural imbricación entre tradición y futuro: es rescoldo de lo entrañable, lugar del respeto y del cuidado, y –por eso mismo– matriz de la libertad. Y era también de esperar que las sospechas se dirigieran hacia esa proyección cultural de las familias que es la escuela libre, la que educa en libertad. No hay que llamarse a engaño, por más edulcorada

que la cosa se presente: el pluralismo de proyectos educativos es intolerable para el totalitarismo ideológico. Sólo que la estrategia autoritaria se oculta ahora bajo la untuosa semántica de la pedagogía emancipatoria. Mas se trata de un precario encubrimiento, porque la enseñanza –por su relevancia social y su propia densidad antropológica– es el campo en el que más claramente se aprecian las distancias entre el adoctrinamiento clamoroso o vergonzante y la auténtica liberación. Ya los clásicos del pensamiento democrático consideraron que la admisión de la libertad de enseñanza era un signo de discriminación entre los defensores de un régimen de libertades y los partidarios del igualitarismo impuesto.

No es, ni puede ser, una “enseñanza democrática” la que empieza por prescindir de la libertad de elección. Llegamos –con este ejemplo– a una de las más notorias paradojas del presente: el rapto de las libertades en la democracia presunta. Vaya por delante mi ya vieja –y aún actual– convicción: que la democracia es en nuestro tiempo la fórmula política adecuada para ofrecer un cauce amplio al ejercicio social de la libertad. No hay mejor procedimiento para hacer viable la libertad social que la puesta en práctica de los principios inspiradores de la democracia: protección de los derechos humanos, igualdad de todos ante la ley, división de poderes, participación y pluralismo político. Pero lo cierto es que ninguno de estos postulados mantiene su autenticidad en la versión dictada por la ideología totalitaria de la liberación total. Basta contemplar cómo los derechos humanos más elementales resultan allanados en nombre de imperativos éticos, para advertir que el absolutismo democrático puede llegar a ser una depurada forma de manipulación ideológica. En los libros está, desde hace tiempo, la predicción de tal riesgo y la descripción rigurosa de esta posible erosión de las libertades en un régimen que debería dedicarse a ensancharlas. Y también se lee en los libros el remedio de esta falsificación, que no es precisamente la renuncia a la libertad que aún reste –pocas alforjas se necesitan para ese viaje–, sino justamente lo contrario: ahondar en la libertad. Nótese que *ahondar en la libertad* es empeño bien distinto de “profundizar en la democracia”, pues esto último –según las claves de la terminología convencional– viene a ser algo así como seguir cavando la fosa de la libertad. Porque no se basa la auténtica democracia en la utopía igualitaria de la total “democratización”, sino en la convicción racional de que las personas son realmente libres e igualmente dignas, y de que el poder político es un bien común en el que todos los ciudadanos tienen derecho a participar, como exigencia irrenunciable de la dimensión social de la libertad.

La alta valoración ética que el actuar social recaba excluye la politización global. No todo es política: ni todos los problemas humanos tienen solución ni la solución que muchos tienen es de naturaleza política (sino moral, cultu-

ral, económica, o lo que sea procedente en cada caso). La sabiduría griega ya había apuntado que la política sólo sería la actividad más noble si el hombre fuera la realidad más valiosa. A estas alturas conocemos bien –también por tremendas experiencias históricas– la inconsistencia de un humanismo reducitivamente humanista. Cuando el hombre decreta que el Absoluto trascendente es ilusorio, su propia actividad se torna absoluta y es incapaz de reconocer normas que no coincidan con las leyes del poder puro. Tal es la raíz última del actual fenómeno de la violencia, esencialmente distinto del recto uso de la fuerza.

La política sólo halla su difícil enclave ético si se reconoce que hay valores permanentes, que no vienen impuestos por un supuesto curso de la Historia ni quedan al arbitrio de las ocurrencias o los intereses de los individuos. Conviene distinguir la genuina significación de los ideales democráticos –encontrados en la mejor tradición de la filosofía política– de las ideologías de la emancipación, ante las que ningún valor objetivo queda a salvo de una crítica radicalizada y, al cabo, irracional. Los valores éticos –los deberes y derechos fundamentales– marcan las fronteras de la democracia política, la cual pierde el tino si se absolutiza y –como ideología autosuficiente y omnicomprensiva– invade todos los ámbitos de la vida social. Mas tampoco existe un nexo necesario entre el pluralismo político y el relativismo ético. La presencia de plurales opciones es de suyo un valor positivo, trasunto del clima de libertad cívica que forma parte integral del bien común político. Los problemas morales más agudos aparecen, de hecho, cuando el pluralismo político queda distorsionado por opciones ideológicas que realmente niegan la libertad ciudadana –aunque de ella se sirvan– y conculcan los derechos humanos. ¿Qué hacer en tales casos? Distinguir con precisión y actuar con valentía. Si se atacan los principios éticos más básicos y notorios, es imprescindible que se produzca una respuesta social enérgica, cargada de razón y de buenos argumentos: frente a la politización y el inhibicionismo, la responsabilidad ciudadana.

Donde medra la dictadura de la mediocridad es en un clima de irresponsabilidad cívica, porque el aislamiento individualista lleva en su seno un germen de totalitarismo. En cambio, la dinámica ascendente de la libertad responsable es el mejor antemural frente a la mecánica descendente y avasalladora del intervencionismo estatal (llamado, con acierto, el *cáncer de Occidente*). La lógica de la responsabilidad articula ámbitos diferenciados de acción, que van rompiendo la uniformidad forzada de un espacio social homogéneo. Tiene la responsabilidad una estructura dialógica, manifestación de la índole social que poseen las empresas surgidas de la libre iniciativa ciudadana. Incluso la tensa dialéctica entre lo privado y lo público debe tender a resolverse en una cooperación armónica. Pero tal replanteamiento del esquema social sólo

será posible desde una renovación de la filosofía política y de la teoría económica, en las que la libertad deje de ser la gran ausente.

Porque —a pesar de las apariencias— tampoco la libertad social adquiere el papel de protagonista en las reacciones neoliberales frente al desbordamiento del Estado. Y es que no se percatan de que la única libertad socialmente viable es la que está comprometida con la justicia. Yo, desde luego, no estoy por la labor de defender ventajas individualistas en nombre de la libertad (otra típica manipulación ideológica). Acostumbran también los nuevos conservadores a compartir el error economicista, ese empobrecimiento antropológico que deriva de tomar los medios por fines (el precio como único valor). La tecnología económica de cortos vuelos no es una variable para la solución, sino una constante del problema.

Las propuestas convencionales tienen poco futuro: valoran escasamente la fuerza innovadora de la inteligencia y la capacidad creativa de la libertad. Pero no es cierto que la única posibilidad que reste sea la resignación. Cabe aún atenerse al rigor del diálogo racional, en el que se discute también acerca de intereses, pero en cuyo transcurso acaba por ser inviable la defensa del nudo interés. Probablemente será verdad que “no hay juicio sin prejuicio”; mas la discusión abierta puede mostrar qué posturas previas son las razonables y cuáles las irracionales, y discernir los caminos de la libertad de las vías de la servidumbre. Si todavía es posible sacudirse el inmoralismo cínico y el moralismo hipócrita, no es por la “esperanza” gratuita en que —a pesar de todo y no se sabe por qué— habrá un final feliz. Este fin pide un buen principio. El fundamento de la confianza en el uso dialógico de la razón descansa en la imagen entera del hombre, liberada de los reduccionismos.

El diálogo libre, como método adecuado para lograr un incremento cualitativo de la vida social, exige la roturación de ámbitos que permitan desencadenar la palabra y lograr la comunicación personal. Ante la despersonalización creciente de los medios de comunicación, será necesario —por un tiempo— buscar esos enclaves en pequeños grupos donde se conspire en favor de la libertad. No es un repliegue estratégico. Es una pretensión de radicalidad.

* * *

Así leo ahora, en 1984, estos ensayos escritos a lo largo de los últimos diez años. Buena parte de ellos son textos de conferencias que —al margen del quehacer estrictamente académico— dije ante públicos muy variados. Pero todos responden a una misma inquietud, sentida intensamente durante un período crucial de la historia española. Apenas he modificado lo que fue quedando impreso en lugares dispersos: aunque las últimas vicisitudes de la vida nacio-

nal hayan acrecido mis preocupaciones por el futuro de la libertad, mantengo firmes las convicciones y casi intactas las esperanzas. Por eso el lector encontrará en estas líneas menos incoherencias que repeticiones. Me hago la ilusión de que publicar de una vez estas ocurrencias viejas me ayudará a adentrarme ahora por otros parajes.

Advierto gustosamente que los capítulos III, IV y V se hacen eco de algunas ideas surgidas en un amplio diálogo interdisciplinar que sirvió para preparar los tres últimos Congresos Internacionales UNIV. He de destacar –con afecto y admiración– la generosa ayuda que recibí del Profesor Leonardo Polo en la elaboración de los capítulos IV y V; para este último conté también con la valiosa colaboración del Profesor José Miguel Otero. Agradezco también al Profesor José María Beneyto su activa participación en el estudio que sirvió de base al trabajo titulado “La dimensión ética del Balance Social”.

El oficio de profesor tiene, además de algún ligero inconveniente, la gran ventaja de presenciar cómo se estrena –de modo siempre nuevo– la experiencia de la libertad. En encuentros informales y conversaciones de café, he discutido largamente de estos temas con estudiantes de las Universidades de Valencia y Navarra. Aunque no he sido capaz de reflejar aquí su lucidez y su entusiasmo, me resulta especialmente grato dedicarles este pequeño libro.