

«El acontecimiento será nuestro maestro interior». Emmanuel Mounier (1905-1950)

Revista de pensamiento personalista y comunitario Órgano de expresión del Instituto E. Mounier

AÑO XXV NÚMERO 90 2009/1 www.mounier.org

EDITORIAL

Pecados capitales y crisis social

El compendio de moral que los antiguos catecismos recogían proporcionaba una guía práctica sucinta, casi telegráfica, seguramente poco inteligible para los pequeños catecúmenos a los que pretendía formar, pero, confiando en la memoria, se esperaba que ese depósito de sa-

biduría se iría comprendiendo a medida que la inteligencia del niño fuera desarrollándose. El núcleo central era el decálogo. Las prohibiciones contenidas en él eran meridianamente claras, de modo que su observación evitaría daños a los demás y a uno mismo y la infelicidad que se derivaría de ellos. Los diez manda-

mientos se presentaban como fundamento de una ética de los actos humanos.

Al niño se le enseñaba después otro listado, éste más incomprensible, hasta parecía un poco contradictorio, pues ¿no había diez pecados según las tablas de Moisés? ¿A qué

Continúa en la página siguiente

SECCIONES

01 Editorial

■ EFEMÉRIDES

03 Cien años de Simone Weil,

por Carmen Herrando

■ POLÍTICA Y ECONOMÍA

09 Gaza o el dolor,

por José Luis González Ribera

11 Demonios en el Paraíso,

por Fernando Gamboa

■ PENSAMIENTO

13 La lógica de la gracia,

por Inés Riego de Moine

15 Los científicos y el principio de responsabilidad,

por Sergio Barbero Briones

■ RELIGIÓN

20 Catolicismo y cultura,

por José Luis González Ribera

22 En torno a los pecados capitales,

por Antonio Puértolas de Castillazuelo

■ OFICIO DE ESCRIBIR

23 Contra la anglomanía filológica,

por Carlos Díaz

■ NECROLÓGICA

25 José Luis Rubio,

por Javier Espinosa

26 Rincón bibliográfico

ANÁLISIS

Los pecados capitales

30 PRESENTACIÓN

33 Auschwitz o la banalidad del mal

Carlos Díaz

36 ¿Qué es el pecado? Su naturaleza y sus consecuencias

Juan Segura

41 La soberbia

Teófilo González Vila

45 La avaricia

Luis Capilla

47 Lujuria, ira, gula

Ramón Horcajada

50 Cuando la mentira es... mentira

Mar Llera

53 Pereza y responsabilidad

José Manuel Linares Poveda

55 La soledad de los indiferentes

José Antonio Fernández

58 La envidia

Fernando Soler

60 Virtudes capitales

Xosé Manuel Domínguez Prieto

CONSEJO DE REDACCIÓN

Director: Luis Ferreiro
Secretario: Fernando Soler
(fsoler@us.es)

Luis Capilla
Carlos Díaz
José Antonio Fernández
Teófilo González Vila
Carmen Herrando
José M. Linares Poveda
Julia Pérez Ramírez

PRÓXIMOS NÚMEROS:

- N.º 91: Resistencia y sumisión
- N.º 92: El valor de la vida
- N.º 93: Crisis económica, crisis de civilización

EDITA: Instituto Emmanuel Mounier
c/ Melilla, 10 - 8º D ■ 28005 Madrid
Tel./Fax: 91 473 16 97
http://www.mounier.org
Periodicidad: trimestral.
ISSN: 1698-5486
Depósito legal: M-3.949-1986.

DISÑO Y PRODUCCIÓN: La Factoría de Ediciones,
SERVICIOS EDITORIALES, tel.: 91 521 32 20
Impresión: Color 2002, S.L. (Getafe)

Inevitablemente, una sociedad de sapos da lugar a una crisis económica como la actual. Una sociedad de gallos puebla las carreteras de burdeles con luces de colores, donde trata a las mujeres como a las gallinas. Una sociedad de cerdos se come lo propio y lo de los pobres, y, si se descuidan, a los pobres mismos, que para eso el cerdo es omnívoro... Y así sucesivamente. Y es que, para evitar la caída en la animalidad, no hay otra solución que combatir en una dura guerra interior, cosa que no contemplan ni las mejores educaciones para la ciudadanía.

Director de *Acontecimiento*

FOTOCOPIE Y ENVÍE ESTE FORMULARIO

Población	C.P.
-----------	------

Cien años de Simone Weil

(1909-1943)

Carmen Herrando

Del Instituto E. Mounier (Zaragoza)

En 2009 celebramos los cien años del nacimiento de Simone Weil, una mujer singularísima que a nadie deja indiferente. Muy probablemente, esa admiración que despierta en la mayoría de las personas que a ella se acercan, pero también el rechazo que su personalidad aviva en otros, sean debidos a la integridad de una personalidad que viene a definirse por la coherencia: coherencia de vida, acuerdo verdadero entre lo pensado y lo vivido, anhelo casi afanoso de verdad, deseada en lo más íntimo, como un reto, como una meta que le será otorgada a todo aquel que la desee desde lo más hondo del ser. Simone Weil nació en París el 3 de febrero de 1909. Su padre era médico, y su madre una mujer creativa, inteligente y de gran viveza; ambos, de origen judío, pero ajenos a la práctica religiosa. Simone y su hermano André, tres años mayor, fueron educados en el más riguroso agnosticismo. André llegaría a ser un reconocido matemático, y su hermana menor sintió desde muy temprano admiración por aquella inteligencia excepcional. Los dos hermanos estaban muy unidos, como unida en el afecto estaría siempre la familia; a quienes les conocieron no se les podía escapar este aspecto, pues era algo que saltaba a la vista y llegaba a despertar verdadera admiración¹. El hogar de los Weil era un hogar entrañable y abierto, donde se admiraba la cultura y la apertura de espíritu, y se vivían realmente valores como la honradez o la nobleza de corazón.

Por las circunstancias de la guerra de 1914, la familia Weil emprendió

una temporada itinerante. El doctor Weil fue movilizado como médico militar, y su familia habría de seguirlo por distintas regiones de Francia. Los estudios de los niños fueron particulares, debido a la guerra, pero también, en el caso de Simone, por una salud precaria. Esto último favoreció cierto aislamiento en ella, y el que tuviera como modelo único a su hermano, que fue su mayor estímulo. Entre Simone y André reinaba una complicidad maravillosa que conllevaba incluso la invención de una jerga propia, y estaba plagada de alusiones literarias, raras, desde luego, en niños de su edad. Todo un universo particular, en el que acaso permitían entrar a la madre. Fue André quien enseñó a leer a Simone. Madame Weil escribía lo siguiente sobre la educación de su hija: «Hago lo que creo mejor para animar en Simone, no las gracias de la chiquilla sino la rectitud

del chico, aun cuando esto pudiera asemejarse a la brusquedad»².

Simone ingresó en el Liceo Fénelon en 1919. Tenía dos años menos que sus compañeras, pero eso no le impidió fundar una asociación con fines caritativos, «Los caballeros de la mesa redonda». Entonces ya leía a Lamartine y los *Pensamientos* de Pascal. Con 14 años atravesó una profunda crisis personal que, en parte, tuvo que ver con la brillante carrera de su hermano, pues André era admitido en la *École Normale Supérieure* a los 16 años, con un permiso especial. Simone, como escribirá en su biografía espiritual, tras meses de «tinieblas interiores», llegó al convencimiento de que «cualquier ser humano, aun cuando sus facultades naturales fuesen casi nulas, podía entrar en ese reino de la verdad reservado al genio, a condición tan sólo de desear la verdad y hacer un continuo esfuerzo de



1. Simone Pétrement, *La vie de Simone Weil*, Fayard, 1997 (2.^a), p. 16. Hay traducción en Trotta (Madrid, 1997).

2. *Ibid.*, p. 50.

atención por alcanzarla»³. Esta certeza la liberó de una angustia profunda que la llevaría a pensar incluso en el suicidio. Y toda su vida tendría presente esta conclusión esencial de sus catorce años.

En 1924, aprende filosofía en el Liceo Victor Duruy, de la mano de René Le Senne; aprobaba el *baccalauréat* de filosofía en 1925. Entre este año y 1928 sería alumna de Alain (Émile Chartier), en el Liceo Henry IV. Alain la marcó, qué duda cabe. «El ciudadano sólo puede salvarse por el pensamiento», decía este pensador lleno de fe en el hombre y en el espíritu, convencido como estaba de que el hombre se conquista a sí mismo momento a momento, merced a su dimensión espiritual. Simone, en la misma línea de un maestro que no pretendía aportar novedades sino hacer entender lo que venían afirmando los pensadores de todos los tiempos, anota: «No comprender cosas nuevas, sino llegar, con paciencia, esfuerzo y método, a comprender las verdades evidentes, con todo el ser»⁴.

Por aquellos años, aunque discutía acaloradamente con sus compañeros sobre religión y política, Simone Weil dejaba de lado el tema de Dios: «En la adolescencia —escribirá en la citada carta autobiográfica— pensaba que carecíamos de los datos necesarios para resolver el problema de Dios y que la única forma segura de no resolverlo mal, lo que me parecía el peor de los males, era no plantearlo. Así que no me lo planteaba. No afirmaba ni negaba»⁵.

El compromiso social de Simone Weil despuntaba entonces mediante su participación en una suerte de

universidad popular para ferroviarios, donde arrastró también a su hermano, en su militancia en la Liga de Derechos Humanos, en la que logró inscribir a sus padres, o a través de sus colaboraciones en la revista *Libres Propos*, fundada por Alain.

En otoño de 1928, ingresa en la *École Normale Supérieure*, sin abandonar del todo los cursos de Alain. Es el momento fuerte de sus compromisos social y antimilitarista, que le acarrearán problemas con la administración de la Escuela Normal.

Durante el verano de 1929 trabaja en el campo, en la región del Jura, con unos parientes. Ya había tenido otra experiencia de trabajo agrícola dos años antes, en la finca de los Letellier (Léon Letellier era agricultor y filósofo), en Normandía. Del mismo modo, en el verano de 1931 quiso conocer la vida de los pescadores de Réville (en La Mancha), donde estaba de vacaciones con sus padres; y se hacía al mar con los pescadores, igual de día que de noche, ante el asombro de muchos. Cuando el mal tiempo no dejaba faenar, Simone enseñaba aritmética y francés al guardián del faro, Marcel Lecarpentier, que fue quien la aceptó a bordo. Recordándola, escribirá estas palabras, años después: «Quería conocer nuestra miseria, quería emancipar al obrero... Una noche pasé miedo. En plena tempestad, ella no se quiso atar, y dijo: 'Marcel, siempre he cumplido con mi deber y estoy preparada para morir'... Simone vigilaba el trabajo con cuentagotas, controlaba el precio del pescado, calculaba los lotes... Temía que yo pudiera explotar a los otros, y siempre me advertía de este peligro»⁶.

En 1930, Simone Weil comenzó a sufrir unos terribles dolores de cabeza que no la abandonarían nunca, y que debido a una firme voluntad de superación no supusieron una traba importante para sus actividades.

El otoño de 1931, Simone Weil se estrenaba como profesora de filosofía en el Instituto de Le Puy. Emprende entonces una actividad sindical increíble, que alternará con sesiones agotadoras de enseñanza e instrucción fuera del instituto, dirigidas a los obreros y a los mineros de Saint-Étienne, entre los que fue un verdadero puntal como sindicalista, como asesora y como maestra. Ayudaba a los parados, y se comprometió sin ambages con la causa de los obreros, ante el desconcierto de la burguesía de aquella pequeña ciudad, que no podía concebir que una profesora del liceo femenino alentase protestas y encabezase manifestaciones. Su coherencia de vida empieza a ser llamativa, porque vivía con lo equivalente al subsidio del paro y entregaba el resto del salario a la Caja de Parados. Y se negaba a encender la estufa porque creía —erróneamente— que los parados no podían calentarse. Pero a pesar de estas actitudes, en lo político, Weil miraba al comunismo con gran escepticismo; en esto, como en tantas otras cosas, mantuvo siempre una lucidez admirable.

Mujer de realidades, Simone Weil quiso comprobar por sí misma lo que estaba sucediendo en Alemania, y allí pasó el verano de 1932, con una familia obrera de Berlín. Este viaje se tradujo en ayuda a los refugiados alemanes y apoyo a las minorías comunistas de oposición; ayudas reales: su propia casa —la de sus padres—, su

3. Simone Weil, *A la espera de Dios*, Trotta, Madrid, 1993, p. 39. Se trata de una carta autobiográfica dirigida al sacerdote dominico Joseph Marie Perrin, en 1942.

4. Cahiers, t. 1, 1970, p. 277.

5. Simone Weil, *A la espera de Dios*, p. 38.

6. Gabriella Fiori, *Simone Weil. Une femme absolue*, éditions du Félin, París, 1993, p. 195.

dinero, su testimonio personal (plasmado en escritos que arrojan luz sobre el tema)... Su actividad sindical y de análisis de la realidad le valieron elogios, como el de Boris Souvarine, quien dijo que Simone Weil era «el único cerebro que ha tenido el movimiento obrero en muchos años»⁷; pero también denuestos, más que alabanzas. El mismo Trotsky, quien se refirió a los «prejuicios pequeño-burgueses de lo más reaccionario» de Simone Weil, sería clandestinamente alojado en el apartamento que los Weil tenían en la misma casa donde habitaban, la noche de fin de año de 1933. Pero esta actividad política fue amortiguándose hasta desaparecer. Esto escribía, en 1934, a su amiga y biógrafa Simone Pétrement: «He decidido retirarme enteramente de todo tipo de política, salvo para la investigación teórica. Lo que no excluye para mí la eventual participación en un gran movimiento espontáneo de masas (como soldado raso), pero no quiero ninguna responsabilidad, por pequeña que sea, o incluso indirecta, porque estoy segura de que toda la sangre se verterá en vano y que estamos derrotados por adelantado»⁸.

Entre 1931 y 1934, Simone Weil trabaja como profesora en Auxerre y en Roanne. Y durante el verano y el otoño de 1934 redacta sus *Reflexiones sobre las causas de la libertad y la opresión social*, que considera su «gran obra» y su legado. «La buena voluntad alumbrada de los hombres, cuando actúan como individuos, es el único principio posible de progreso social» —escribe en este trabajo—. Pues reaccionaba fuertemente ante la

subordinación del individuo a la colectividad.

Tras este riguroso trabajo de pensamiento, Weil consiguió trabajar como obrera en la fábrica: pasó ocho meses en distintos puestos de trabajo, viviendo exclusivamente de lo que ganaba, sola, en una buhardilla maltrecha de un barrio obrero. Sus amigos y su hermano trataron de disuadirla de llevar una vida semejante, considerando su mala salud, pero para ella era demasiado importante vivir en cuerpo y alma lo que vive cualquier obrero. «¿Qué he ganado con esta experiencia?» —anotará en su diario— «el sentimiento de que no tengo ningún derecho a nada (atención de no perderlo). La capacidad de bastarme moralmente a mí misma, de vivir en este estado de humillación latente perpetua, sin sentirme humillada a mis propios ojos»⁹. En cualquier caso, la vivencia de la fábrica hizo que, en adelante, cualquier cosa, y sobre todo cualquier persona, le resultasen más esenciales, más grandes.

En septiembre de 1935, de viaje por el norte de España y Portugal, con sus padres, Simone Weil vive un primer contacto personal con el cristianismo. Fue en un lugar pobre, un pueblecito de la costa portuguesa. «Las mujeres de los pescadores —escribe— caminaban en procesión junto a las barcas; portaban cirios y entonaban cánticos, sin duda muy antiguos, de una tristeza desgarradora. Nada podía dar una idea de aquello... Allí tuve de repente la certeza de que el cristianismo era, por excelencia, la religión de los esclavos, de que



los esclavos no podían dejar de adherirse a ella, y yo entre ellos»¹⁰.

Durante el verano de 1936, siguió con tanto interés el estallido de la guerra en España que no pudo soportar la idea de quedarse en la retaguardia, y se plantó en Barcelona a primeros de agosto, seguida de cerca por unos padres angustiados. Hacia mediados de ese mes, la encontramos en el frente del Aragón, en Pina de Ebro (Zaragoza), con la «columna Durruti» de los anarquistas del POUM; pero un accidente la devolvería a Barcelona a los pocos días. En el hospital de Sitges, su padre se desvivió por curar la quemadura profunda de su pierna (se quemó con aceite hirviendo al pisar una sartén medio camuflada). El testimonio más hermoso que dejó Weil sobre nuestra guerra «incivil» —como la llamó Unamuno— se recoge en una carta que la autora dirigió al novelista George

7. Simone Pétrement, *La vie de Simone Weil*, op. cit., p. 257.

8. *Ibid.*, p. 291.

9. Simone Weil, «La condition ouvrière», en *Oeuvres complètes*. vol. II, tomo 2, Gallimard, París, 1991, p. 253.

10. Simone Weil, *A la espera de Dios*, p. 40.

Bernanos, tras leer, en 1938, la novela de éste sobre la guerra de España *Los grandes cementerios bajo la luna*. Bernanos llevó consigo esta carta hasta el día de su muerte¹¹. Simone Weil ya no volvería a España.

Después de una cura en Suiza para combatir los terribles dolores de cabeza que sufría, en 1937, Simone viajó por Italia durante un par de meses, disfrutando de verdaderos alimentos estéticos y espirituales. En Asís, vivió otro encuentro con el cristianismo. Así lo relata al padre Perrin: «Allí, sola en la pequeña capilla románica del siglo XII, Santa Maria degli Angeli, incomparable maravilla de pureza, donde tan a menudo rezó san Francisco, algo más fuerte que yo me obligó, por primera vez en mi vida, a ponerme de rodillas»¹².

En el curso 37-38 comenzó a trabajar en Saint Quintín, una pequeña ciudad obrera cercana a París, pero tuvo que dejar el trabajo porque no cesaban sus violentos dolores de cabeza. La Semana Santa y la Pascua de 1938 las pasó, con su madre, en la abadía benedictina de San Pedro de Solesmes, donde quedó cautivada por la liturgia y la belleza del canto gregoriano. Esta vez, el encuentro que se opera en sus adentros no es tanto con el cristianismo como con el mismo Cristo. «[...] en el transcurso de estos oficios, el pensamiento de la Pasión de Cristo entró en mí de una vez y para siempre»¹³. Allí adquirió también la idea de la virtud sobrenatural de los sacramentos, merced a un joven inglés que también pasaba allí unos días.

En mayo de 1938, Simone regresa a Italia con sus padres. Sus vivencias interiores la llevaron a leer textos religiosos de diversas tradiciones, lecturas que compaginaría con muchas otras. Su experiencia de vida interior se iba haciendo cada vez más intensa. Como contará después por carta al poeta Joë Bousquet, un día, mientras recitaba el poema *Love*, de Herbert (poeta inglés del siglo XVII), sintió presente a Cristo, de tal manera, que define aquella presencia como «más personal, más cierta, más real que la de un ser humano»¹⁴.

Con las nuevas anexiones de Hitler, Simone Weil abandona, en 1939, el pacifismo militante. La guerra sería pronto una realidad. Entre tanto, la pensadora se entusiasmó con la lectura de la *Bhagavad-Gîtâ*, comenzó a escribir una obra de teatro que dejaría sin terminar («Venecia salvada»), y formuló un proyecto de formación de un cuerpo de enfermeras que actuarían en primera línea de fuego para ayudar a los heridos en el frente. El 13 de junio de 1940, un día antes de que París fuese declarada ciudad abierta, los Weil salieron con lo puesto hacia Nevers. Tras dos pequeñas etapas en Vichy y en Toulouse, se instalarían en Marsella a mediados de septiembre. En esta ciudad, Simone emprende una actividad agotadora, como si cierta urgencia la apremiase: escribe en «Cahiers du Sud» y colabora con el grupo de «Témoignage chrétien», vinculado a la resistencia; se desvive por los indochinos de un campo de refugiados próximo y les

da su parte asignada en la cartilla de racionamiento, lee y escribe muchísimo... En Marsella redacta sus «Cuadernos», que después publicaría Gustave Thibon, a modo de antología, bajo el epígrafe *La gravedad y la gracia*. En octubre de 1940 se promulga el Estatuto de los Judíos, que prohibía a éstos ejercer determinadas profesiones. Simone Weil escribió al Ministro de Instrucción Pública, explicándole que «si hay una tradición religiosa que miro como mi patrimonio, esa es la tradición católica. La tradición cristiana, francesa, helénica, es la mía; la tradición hebrea me resulta extraña...»¹⁵. No sirvió de nada.

A mediados de 1941, Weil conoce al dominico Joseph Marie Perrin, con quien emprende conversaciones sobre cuestiones religiosas, centradas en el catolicismo; florece una buena amistad entre ellos. El padre Perrin la pondrá en relación con el filósofo católico Gustave Thibon, en cuya propiedad se instalará Simone a primeros de agosto, en una casita ruinosa, para trabajar en el campo. Al principio, no fue fácil la convivencia con Thibon y su familia, pero pronto crecería una gran amistad entre los dos pensadores. Junto a Thibon aprendió el Padrenuestro en griego y experimentó por vez primera la alegría de la oración. «La virtud de esta práctica es extraordinaria y no deja de sorprenderme —escribía al P. Perrin—, pues aunque la llevo a cabo cada día, sobrepasa siempre lo que espero»¹⁶. Thibon le facilitó la posibilidad de vendimiar en un pueblo vecino aquel oto-

11. *La Carta a Bernanos*, importante y poco destacada en este momento nuestro de exaltación de la memoria, ha sido por fin publicada en España, en los *Escritos históricos y políticos* (Trotta, Madrid, 2007).

12. Simone Weil, *A la espera de Dios*, pp. 40-41.

13. Simone Weil, *Attente de Dieu*, Fayard, París, 1966, p. 43.

14. Simone Weil, «Lettre à Joë Bousquet», en *Oeuvres*, Quarto, Gallimard, París, 1999, p. 797.

15. Simone Pétrement, *La vie de Simone Weil*, p. 528.

16. Simone Weil, *A la espera de Dios*, p. 43.

ño, y ella resistió el trabajo a base de voluntad y un singular esfuerzo. Gracias a Thibon, conoció Simone las obras de San Juan de la Cruz, que tanto estimó al final de su vida.

Antes de dejar suelo francés, el 14 de mayo de 1942, Simone Weil escribió su «Autobiografía espiritual», dirigida al padre Perrin, donde, entre otras muchas cosas hermosas e interesantes, escribía: «... he nacido, he crecido y he permanecido siempre en la inspiración cristiana»¹⁷. Se sentía cristiana, pero algo le impedía dar el paso definitivo para entrar en la Iglesia católica; ¿sería, acaso, su saberse en este mundo para acompañar a todos los seres desgraciados, y ese sentimiento que tenía de no poder pertenecer a nada determinado para así permanecer más cerca de los más desfavorecidos?

Tras diecisiete días en un campo de refugiados de Casablanca, Simone y sus padres embarcan con rumbo a Nueva York, el 7 de junio. Si Simone se resignó a dejar Francia en aquellas circunstancias de la guerra, fue por sus padres. André, que se encontraba en América, facilitó la salida de su familia. Pero nuestra autora vivió desesperadamente aquella partida. Le parecía estar traicionando a su patria. Y tenía intención de regresar cuanto antes, vía Inglaterra. No obstante, consciente de que debe realizar una tarea importante,

de que porta en sí misma algo que no le pertenece y que ha de ofrecer a los demás, Simone trabaja comentando textos antiguos y escribiendo sus pensamientos más hondos. En Casablanca, sus padres velaban por reservar para ella una de las pocas sillas que había en el campo de refugiados, para que pudiera escribir; fueron siempre admirablemente atentos y respetuosos con su hija, como si conociesen la importancia del «tesoro» que ésta albergaba en los adentros...

Desde su llegada a Nueva York, mueve los hilos precisos para ser enviada a Londres. Pero eso no le impidió interesarse por la situación de los negros, buscar información sobre el folklore, asistir cada domingo a una iglesia baptista de Harlem, o entrevistarse con Jacques Maritain, quien la remitió a un dominico para que conversara con él acerca de la fe. Insistía en su proyecto de fundar un grupo de enfermeras para asistir a los heridos en el frente, a pesar de que muchos lo consideraban una locura. Por fin, el 10 de noviembre deja los Estados Unidos y se embarca hacia Londres en un carguero sueco. La Dirección de Interior de *Francia Libre* la contrató como redactora para revisar proyectos y textos, con vistas a organizar la paz, una vez pasada la guerra. El fruto serán los *Escritos de Londres* y un gran ensayo político, que ha sido traducido en nuestro país como *Echar raíces*. Al

despedirse de sus padres, Simone les dijo: «Si tuviera varias vidas, os consagraría una, pero no tengo más que una»¹⁸. Pero una vez en Londres, Weil no soportaba la idea de no estar en Francia, junto a quienes lo pasaban peor. Sin embargo, trabajaba, a veces de noche y de día, en el proyecto que le había sido encomendado, sin dejar de ocuparse de los que tenía al lado —por ejemplo, de los deberes escolares de los hijos de su patrona, que vivía en un barrio pobre de Londres—.

Desde que empezó la guerra, Simone Weil dormía en el suelo y no comía más de lo que suponía que comería un soldado en el frente. A mediados de abril, la encontraron inconsciente en su habitación y la llevaron al hospital Middlesex. Tenía tuberculosis. Allí volvió a leer la *Gîtâ* en sánscrito, y escribía a sus padres como si todo fuese sobre ruedas, para no preocuparlos. A mediados de agosto, fue trasladada a un sanatorio del condado de Kent. Estaba encantada y serena en aquella habitación con vistas a la campiña inglesa, pero su debilidad era extrema. Su vida se apagó un 24 de agosto, a eso de las diez de la noche, mientras dormía. Tenía 34 años. La enterraron el día 30 en el *New Cemetery* de Ashford, en la zona reservada a los católicos. Acudieron siete personas al entierro. El sacerdote que esperaban no llegó a tiempo porque se confundió de tren.

17. *Ibid.*, p. 38.

18. Simone Pétrement, *La vie de Simone Weil*, p. 642.

Colaboración con **Acontecimiento**

Acontecimiento quiere ser una revista viva, «una amistad dirigida» (Mounier), un dialogo con los lectores, por esa razón recibe y selecciona artículos enviados por los lectores, siempre que sean acordes con la línea editorial y tengan las características apropiadas para su publicación, además de la calidad deseada. Quienes deseen enviar artículos para las SECCIONES deberán dirigirse al consejo de redacción proponiendo textos con las siguientes características:

EXTENSIÓN: 9.000 caracteres con espacios. Aunque, excepcionalmente, a criterio del Consejo de Redacción, se podrá admitir algún artículo con extensión superior, **Acontecimiento** no se compromete a aceptarlos si la extensión excede la citada.

CARACTERES: latinos. Para el título, nombre del autor y cargo de éste, se utilizarán negritas.

CITAS LITERALES: se utilizarán comillas de ángulo («»), y voladas (") para una cita en el interior de otra cita.

REFERENCIAS Y CITAS BIBLIOGRÁFICAS A PIE DE PÁGINA: apellidos, nombre, editorial, lugar de publicación y año; p. ej. : Xirau, Joaquín: *Amor y mundo*, Fundación Emmanuel Mounier, Madrid, 2008.

ORIGINALES: se enviarán en formato digital, preferentemente por correo electrónico, acompañado de los datos del autor (dirección, teléfono, e-mail, etc.).

OBLIGACIONES Y DERECHOS: **Acontecimiento** dará acuse de recibo de los trabajos recibidos y comunicará al autor el fallo del Consejo de Redacción respecto a la publicación del artículo, en caso de aceptación comunicará, así mismo, el número en que se publicará. El autor se comprometerá a no publicar el artículo aceptado en otro medio. **Acontecimiento** enviará al autor varios ejemplares del número en que sea publicado su artículo, así como una separata electrónica, que podrá enviar o hacer pública informáticamente.

Noticia Editorial

Se ha publicado en este mes de febrero la traducción al turco del libro *Diez palabras claves para educar en valores*, de Carlos Díaz.



bilmek, iyi niyet,
denemek, görev,
yapabilmek, umut et-
mek, dua etmek, tapınma-
k, yapmak, dinlenmek...

Gaza o el dolor

Ensayo de comprensión

José Luis González Ribera

Escritor

Me había prometido escribir lo menos posible sobre temas de actualidad. Quería frenar la urgencia en la creación, para crear cosas mejores, pero éste es —o quizá ya no lo sea, y yo llegue irresponsablemente tarde— un tema efectivamente urgente, un tema que, si es ignorado por quienes hacemos uso de la palabra, nos deja, no ya en una situación de irresponsabilidad, sino en situación de indecencia. Es más, en situación de culpabilidad. Somos culpables en nuestro silencio frente a todos los inocentes muertos. Título este texto «Ensayo de comprensión». No lo hago en vano. No quiero hacer aquí cargar el peso de la culpa sobre ninguna parte, en las tragedias la culpa es un elemento determinante, pero no fácilmente delimitable, precisamente por su omnipresencia.

El ciudadano palestino, al igual que el ciudadano israelí, es inocente, pero al mismo tiempo no cabe comprender la actitud de las autoridades de Gaza y de las autoridades israelíes sin tener en cuenta que se ven ampliamente apoyadas por sus respectivos pueblos. El miedo, el sufrimiento, de sus respectivos pueblos. Las respectivas amenazas no son susceptibles de comparaciones demasiado fáciles.

Israel no sólo está amenazado en el Sur por cohetes artesanales. No es sólo, tampoco, que estos cohetes sean cada vez menos artesanales, sino que los miembros de Hamás tienen como objetivo final la destrucción de Israel, Irán amenaza con un nuevo holocausto, Siria apoya grupos terroristas (si bien Hezbolá, por prudencia, no ha participado activamente, más allá de la solidaridad verbal, en esta cri-

sis). Esto no justifica la actitud claramente inhumana, claramente despreciativa de la vida humana, de Israel en Gaza, pero explica el temor del pueblo israelí, y su progresiva radicalización. Es un hecho que los intelectuales son cada vez más tímidos y que el partido laborista ya no actúa como un contrapeso crítico. Radicalización que se ve agudizada por el hecho de que Israel ha presentado en el pasado propuestas interesantes para la paz, y estas les han sido rechazadas. Los israelíes cada vez tienen más dudas de una solución pacífica, aunque esta es, de hecho, la única solución posible.

Dicho esto, no cabe olvidar cuál es la situación en la franja de Gaza. No sólo en esta guerra —si se puede llamar guerra a algo tan disímil— sino también con anterioridad hay en la franja de Gaza una crisis humanitaria de grandes proporciones. La entrada de medicamentos y alimentos básicos lleva tiempo con muchas restricciones, hay cortes permanentes en el suministro de energía. Vivir en Gaza se ha convertido en un infierno. No sólo por la posible, o probable, corrupción de los miembros de Hamás —que es casi inevitable en un lugar donde las clientelas personales importan mucho más que las instituciones, y teniendo también en cuenta, además, que Hamás fue elegido por el grado de corrupción que había alcanzado Al Fatah, y porque Hamás se preocupaba de prestar servicios asistenciales a una población que Al Fatah tenía olvidada— sino porque no entran, o entran con muchas dificultades, los productos más básicos. El desarrollo económico es imposible y, dejada gran parte de la población en situación de depender de la ayuda huma-



nitaria, ni siquiera ésta llega siempre. Mucho menos estos días.

En esta situación es fácilmente comprensible —y, tristemente, constituye el principal escollo para la posible solución del conflicto— la radicalidad y el miedo de ambas partes. No parece tampoco que sea posible alcanzar una solución militar. Ni Hamás puede acabar con Israel mediante el lanzamiento de rudimentarios misiles, ni Israel puede acabar realmente con Hamás. Una guerra asimétrica se define por la presencia de una parte mucho más poderosa —en este caso Israel— pero también, generalmente, por la ubicuidad de la otra parte. Y, del mismo modo que es difícil acabar con las moscas a cañonazos, a Israel le resulta casi imposible acabar con Hamás. Para acabar con Hamás y con toda posibilidad de lanzamiento de misiles tendría que llevar a cabo una matanza de proporciones aún muy superiores a la actual, algo que resultaría insostenible desde un punto de vista político, que no se sostendría ni siquiera entre la propia ciudadanía que apoya esta cruel invasión, y que quiero pensar que ni siquiera se ha planteado como posibilidad real. Mediante invasiones militares como la actual, Israel sólo consigue que aumente la popularidad de Hamás, mientras que lo que le in-

teresaría es precisamente lo contrario, que disminuyese. La gran tragedia de Oriente Próximo es que ambas partes se detestan y este odio es un callejón sin salida. Es una espiral de sangre y acero de la que parece imposible salir.

Alrededor —¡alrededor, como si cada pérdida humana no fuera ya una tragedia!— de un millar de muertos, de los que un buen tercio son niños, que son algo más que los muertos miembros de Hamás. ¡Operaciones quirúrgicas! Bombardear escuelas de la ONU donde no había ningún peligro, ambulancias, usar bombas de racimo, llevar a cabo ataques al bulto, todo eso es lo que Israel entiende por operaciones quirúrgicas. No quisiera yo, ciertamente, caer en manos de tal cirujano. Israel —es comprensible en un ejército, pero es condenable cuando vulnera el Derecho humanitario— busca minimizar su número de bajas, ya que la población israelí es altamente sensible a la imagen de un

soldado muerto (precisamente aquí, en el cansancio, radica la principal baza que puede jugar Hamás). Como he oído decir a algunos, no se puede culpabilizar al más fuerte, pero, añado yo, si se le puede culpabilizar en cuanto su exceso de fuerza le lleva al uso de la misma fuera de toda proporción y medida. Se usará la retórica que se quiera, pero defender la actual actuación de Israel denota o sectarismo, o intereses espúreos, o ceguera, o idiotez irremediable¹.

¿Y Estados Unidos? Ya ven el silencio de Obama, ¡el caballero blanco! —prometo que aquí no uso blanco en un sentido irónico, sino simplemente porque así es la expresión— que calla, porque él no gobierna, mientras habla de sus planes económicos. Se conoce que deben de haberle traspasado ya estas competencias. Pero díganme, no, de verdad, en serio ¿alguna vez han creído que Obama iba a cambiar nada? Porque si lo han creído se han dejado engañar como niños de teta.

Obama y sus mítines han sido, básicamente, un psicodrama. Algo de cordialidad en relaciones internacionales, una pizca de sensibilidad social, y el hecho —éste sí importante, pero por lo simbólico— de ser el primer presidente negro. En cuanto a Oriente Próximo, ¿no le oyeron en Sderot? ¿no le oyeron también decir que se debería bombardear Pakistán? ¡Yes, we can, we can bomb Pakistan! Ningún país, y menos la única potencia, va a actuar en contra de sus intereses estratégicos, ni dentro ni fuera de sus fronteras. Si se quiere una reforma real del sistema económico o de las relaciones internacionales, entre otras cosas a reformar, el único medio es que haya unos movimientos sociales y unos sindicatos fuertes y con capacidad de presentar una alternativa real, lo que no hay en ninguna de las dos partes del Atlántico. ¿La Unión anti-Europea? La misma vileza, cobardía, corrección política y diplomacia meapilas que siempre.

1. Ahora, de lo que no se puede hablar es de genocidio. En toda crítica se ha de mantener el rigor, para que no intente nadie sustraer la razón en el todo por sustraerla en la parte. Un genocidio es el intento de exterminio sistemático de un colectivo humano delimitado por religión o raza. Si Israel, más allá de su indecente conducta, quisiera matar a todos los palestinos, eso sería un intento de genocidio. En África se dan actualmente verdaderos genocidios. Lo digo porque en periódicos he visto fotos de manifestaciones en las que hay pancartas criticando el genocidio del pueblo palestino. Además, aquí deberíamos ser más prudentes, aunque sea por recordar que no hace tanto que los judíos sí sufrieron un genocidio.

Demonios en el Paraíso*

Fernando Gamboa

Escritor

Para que los que no me conozcan, me llamo Fernando Gamboa, y hace unos meses terminé una nueva novela de aventuras titulada *Guinea* que en este mes de Octubre saldrá a la venta publicada por Ediciones El Andén.

El motivo de este mail, es mi deseo de compartir con la mayor cantidad de personas posibles, y no sólo con las que adquieran la novela, todo aquello que he averiguado en los meses de investigación previos a la redacción del libro. Lo que a continuación detallo, aunque pueda parecer exagerado o tendencioso (cuando no simplemente increíble), es rigurosamente cierto y puede ser contrastado por las fuentes que cito. A muy pocos les debe sonar un pequeño país llamado Guinea Ecuatorial, aún menos sabrían dónde situarlo en un mapa de África, y serán contados los que recuerden que, hasta hace exactamente cuarenta años, los ecuatoguineanos eran tan ciudadanos españoles como un alicantino o un gaditano.

Por entonces, Guinea Ecuatorial era una provincia más de España enclavada en la costa Africana del Golfo de Guinea; 'La perla de África' la llamaban.

Hoy, cuatro decenios después de su independencia, bajo el yugo dictatorial de la familia Obiang Nguema y con el beneplácito de las grandes potencias cuyas empresas explotan sus campos de petróleo y expolian sus reservas madereras, Guinea Ecuatorial se ha convertido en uno de los países más subdesarrollados y corruptos del mundo, y el pueblo ecuatoguineano en uno de los más aterrorizados a manos de su propio gobierno.

El actual presidente de Guinea Ecuatorial Teodoro Obiang Nguema, quien lleva 29 largos años en el poder tras ejecutar al anterior presidente (su propio tío, otro asesino), ha saqueado, robado y asesinado sistemáticamente hasta extremos inconcebibles, amasando una fortuna que lo convierte en uno de los hombres más ricos del planeta, en uno de los países más pobres de África. Aunque para ser exactos, no puede decirse que el país en sí sea pobre, pues alberga una de las mayores reservas petrolíferas del continente, cuyos beneficios de explotación reportan al régimen guineano miles de millones de euros. Lo que sucede, es que la familia Obiang se queda con ABSOLUTAMENTE TODO lo que pagan gobiernos y petroleras extranjeras (norteamericanas y chinas sobre todo) por los derechos de extracción. Pero aunque parezca mentira, la familia Obiang no se limita sólo a quedarse con esa ingente cantidad de dinero, sino que además se dedican a robar propiedades privadas (se han apoderado aproximadamente la mitad de los terrenos edificables del país, y no han pagado un céntimo por ellos), salarios (muchos trabajadores han de pagar a la familia del presidente gran parte de lo que ganan) o negocios de los guineanos no afines al gobierno o a la familia Obiang (que al fin y al cabo es lo mismo), cuya ignominia llega al punto de despojar impune y caprichosamente a sus empobrecidos compatriotas de cualquier bien que posean sin justificación alguna.

Teodoro Obiang y su clan gobiernan Guinea Ecuatorial como lo haría un esclavista con su hacienda. Para ellos, los ciudadanos guineanos son esclavos a su disposición, y el país una



finca privada que saquear sin tener que dar cuentas a nadie.

A pesar del río de dinero que fluye desde este desdichado rincón de África, sus habitantes no disponen de servicios sanitarios, educación, seguridad o justicia. Por ejemplo, ante cualquier emergencia médica el Hospital de Malabo es la única opción de asistencia, pero eso sí, bajo ciertas condiciones como: pagar la estancia y el tratamiento por adelantado, y además, llevar todo lo necesario para dicha estancia y tratamiento (y con todo, me refiero a TODO: desde las jeringas o medicamentos necesarios, al colchón, las sábanas o la comida). Sin ir más lejos, cuando hace unos años estuve en Guinea, para realizarle a mi pareja un análisis de sangre el método de extracción consistió en hacerle un corte en la mano con un trozo de cristal.

Pero, por inaceptable que resulte, esto es sólo el principio, y ni mucho menos la peor parte. Lo que convierte a Teodoro Obiang (conocido como 'El Jefe') y sus acólitos no sólo en ladrones, sino en peligrosos criminales, es la política de detenciones arbitrarias, encarcelamientos injustificados, torturas y asesinatos cometidos contra sus propios ciudadanos. Se calcula que durante su mandato, el actual gobierno guineano ha exterminado a nada menos que el 10% de la población del país, y una cantidad indeterminada ha desaparecido o se encuentra encarcelada ilegalmente y sin juicio previo.

Según el último informe de Amnistía Internacional, los detenidos

* Este texto es un e-mail del autor que circula por la red. Con su publicación *Acontecimiento* se suma a esta reclamación de justicia para Guinea Ecuatorial.

por la policía y el ejército son torturados sistemáticamente con métodos tan brutales como mutilaciones, rotura de huesos, violaciones, descargas eléctricas en los genitales o, atención: clavar tenedores en la vagina de las detenidas...

Y para quien guste de datos e imparciales estadísticas, ahí van unas cuantas. Guinea Ecuatorial produce 400.000 barriles diarios de petróleo.

Exporta casi 1.000.000 de metros cúbicos de madera tropical al año.

Su Renta per Cápita la sitúa en el número 38 del ranking mundial (por encima de Kuwait o Arabia Saudita).

En cambio, en el Índice de Desarrollo Humano de la ONU ocupa el puesto 121.

El 151 sobre 163 en corrupción, según Transparency International.

La esperanza de vida es de sólo 43,3 años, según Amnistía Internacional.

La élite gobernante posee alrededor del 98% de la renta nacional.

El 80% de la población vive con menos de 20 euros al mes.

El gobierno de Obiang ha convertido a Guinea Ecuatorial en el centro del tráfico de drogas de África Occidental.

Teodoro Obiang ganó las últimas elecciones con un 99,5% de los votos. Los 13 partidos políticos autorizados, estaban formados por miembros del gobierno.

En una reciente visita a Estados Unidos, la Secretaria de Estado Condoleezza Rice describió a Obiang como 'buen amigo'.

En Julio de 2003, la radio estatal anunció que: 'El presidente es un dios que está en contacto permanente con el todopoderoso, y puede matar a cualquiera sin que nadie le pida cuentas y sin ir al infierno, porque es el Dios mismo'.

Sobran comentarios.

Y lo que personalmente hace que esta vergüenza común me resulte aún más dolorosa, es que el pueblo guineano, uno de los más amables, hospitalarios y generosos que he conocido, haya sido, como cité al principio, parte integrante del estado español. La atropellada y negligente descolonización de Guinea Ecuatorial por parte de España en 1968, es el origen de la inadmisibile situación que ahora sufren los guineanos y a la que hoy asistimos con absoluta indiferencia y desafecto. Pero hay que recordar que los ecuatoguineanos no sólo siguen hablando en castellano, sino que muchas de sus costumbres, celebraciones y tradiciones siguen siendo las mismas que las nuestras. Sus hijos cantan las mismas canciones que cantan los nuestros en el colegio, sus bromas son las mismas, hasta sus palabrotas son las mismas que las nuestras. Son, por decirlo así, unos primos cercanos de los que nos hemos olvidado totalmente, una parte de nuestra familia de la que nos hemos desentendido, ajenos y a veces cómplices de un castigo que de ningún modo merecen.

Porque probablemente, mientras lees este mensaje, una anciana agonizando de malaria pide un médico que nunca llegará.

Un niño está preguntando dónde están sus padres desaparecidos.

Una mujer implora a Dios que la mate, mientras es violada y torturada salvajemente en una comisaría.

Y cada día, Guinea Ecuatorial se hunde un poco más en las tinieblas.

Cada día, nuestra ignorancia nos hace más culpables.

Cada día cuenta.

Alguien dijo una vez que 'Lo único que necesita el mal para triunfar, es

que los hombres buenos no hagan nada'.

Quizá este sea un buen momento, para averiguar qué tipo de hombres y mujeres somos en realidad.

Y si te estás diciendo en este instante 'Pero bueno, ¿y yo que puedo hacer? Aquello está muy lejos'. Lo cierto es que, por desgracia, no vas mal encaminado.

Guinea Ecuatorial es víctima de la maldición del petróleo, y como puedes imaginar, estados como China, USA o Francia harán todo lo posible para mantener a Obiang en su poltrona y así garantizar un suministro fiable de crudo para sus compañías petroleras. Así que será muy difícil cambiar las cosas a corto plazo en la maltratada pero aún hermosa Guinea.

Y sin embargo, sí hay algo que podemos hacer por aquella gente: correr la voz.

Estos dictadores de opereta, sólo se mantienen gracias al desconocimiento que tiene el resto del mundo de las fechorías que cometen. Cuantos más de nosotros sepamos lo que sucede, y por qué sucede, más probabilidades hay de que un día quizá no muy lejano, seamos suficientes para decir basta. Cuando políticos propios y ajenos sientan vergüenza de tratar con asesinos como Obiang, o descubran que darse abrazos con dictadores que no respetan los más elementales derechos humanos tiene un costo político que sus votantes les van a hacer pagar, puede que las cosas cambien, y entre todos expulsemos de una vez por todas a esos demonios del paraíso.

Pero esta carta es sólo el primer paso, ahora te toca a ti dar el siguiente ayudando a que llegue a la mayor cantidad posible de personas.

La lógica de la gracia

El desafío de forjar una sociedad que enfrente la lógica de la gravedad

Inés Riego de Moine

Dra. Filosofía.

Presidenta del Instituto E. Mounier
Argentina

Escribió la pensadora francesa Simone Weil: «Todos los movimientos naturales del alma están regidos por leyes análogas a las de la gravedad material. La única excepción es la gracia»¹. Dos fuerzas poderosas rigen los destinos del universo: la gravedad y la gracia, cada una de las cuales obedece a distintas lógicas. Nosotros, los seres humanos, no estamos excluidos de ellas, somos por lo contrario su máxima expresión. Y esto más allá de nuestras creencias. De la gravedad física sabemos mucho, basta preguntar a cualquier experto, pero de la estrictamente humana muy poco, aunque convivamos con ella; mucho menos sabemos de la gracia, pese a la maravillosa cotidianeidad de su experiencia. Entre la gravedad que nos tira hacia lo más bajo —«la bajeza»— y la gracia que nos eleva a nuestro verdadero lugar de personas —«el amor»— nos debatimos a diario, pero lo que provoca la tensión entre ambas es la intervención de una tercera fuerza poderosa: la libertad. Desde su opción de filosofía cristiana, Edith Stein decía: «El alma que, en virtud de su propia libertad, se apoya en el espíritu de Dios o en la vida de la gracia, es capaz de una renovación y de una transformación total»². Es el duelo eterno entre la gravedad y la gracia que habitan en cada uno, ¿por cuál de las dos optamos: por la inercia del «abajo» o por la renovación que viene de lo «alto»?

Aunque nos duela decirlo, nuestras sociedades latinoamericanas parecen estar fatalmente diseñadas por la lógica de la gravedad, esa que se empeña en sacar a relucir nuestros tristes «trapos sucios», y para confirmarlo basta este ejemplo doloroso: «Los pibes de La Matanza —provincia de Buenos Aires, Argentina— son reclutados por organizaciones para cometer robos en otros puntos suburbanos. Los pibes se ‘entrenan’ porque el reclutador les paga 500 pesos por cometer asaltos, robos o asesinatos que sufren todos los días principalmente las casas de la zona norte. Dicen que los preparan drogándolos antes de llevarlos al lugar indicado. La lógica de un pibe de La Matanza no es la lógica de un pibe de Capital o San Isidro —ciudad autónoma de Buenos Aires—. Son dos o tres generaciones donde los valores se han transformado en la cultura villera, sobre el hacinamiento, la promiscuidad, la falta de higiene, agua potable y la carencia de recursos humanos para vivir con dignidad. (...) En la provincia de Buenos Aires, entre los 15 y los 20 años los jóvenes piensan que dentro de cinco años van a estar muertos o excluidos (encuesta del Ministerio de Desarrollo Social). No pueden pensar ni imaginar el futuro»³. Y esto es sólo el botón de muestra. Con una juventud así, cuyas elecciones posibles comienzan a abortarse en la misma infancia, sujeta a desigualdades sociales aberrantes, privada de la esperanza de forjar —ni siquiera de imaginar— un proyecto de vida personal digno, condenados a convivir con la subcultura de la

muerte, el hambre, la violencia inusitada, la delincuencia... ¿qué otra respuesta «lógica» encontraremos a esto sino que la realidad de muchos niños y jóvenes en Latinoamérica es la encarnación de una cultura social y política que parece «respetar» la lógica de la gravedad más baja, aquí sí decidida en libertad por la clase dirigente? Pero, ¿sólo son ellos los que deciden?, ¿qué hacemos con las propias responsabilidades?

Indudablemente que las lecturas son muchas, quizás infinitas, y que muchos de los que pretendemos «leer» solemos quedarnos en las lecturas sin pasar a las soluciones (y menos al diálogo), pero ello también obedece a la propia inercia gravitatoria: «que otros lo hagan». Hacemos poco lugar para la gracia. Porque tantas veces llevamos el aguijón de la desilusión y el desánimo en el corazón y otras tantas «resabemos» lo que pasa con el exceso de «lecturas»: el famoso diálogo de sordos. Nuevamente Simone Weil con su habitual penetración en las cosas humanas: «Obligar a alguien a leerse a sí mismo como *se lo lee* (esclavitud). Obligar a los otros a aprender como *nos leemos* a nosotros mismos (conquista). Lo más frecuente: diálogo de sordos»⁴.

Diálogo de sordos que no sólo invade el espacio de los «lectores» sino también el de los «actores», esos actores sociales que decimos encarnar en nuestros compromisos políticos y ciudadanos, pero que, una vez emitido el voto, sólo protestamos y salimos a las calles cuando nos tocan el bolsillo propio, nunca el ajeno. Decimos que hay que combatir el subdesarrollo con

1. Weil, S.: *La gravedad y la gracia*. Ed. Sudamericana, Buenos Aires 1953, p. 43.

2. Stein, E.: *Ser finito y ser eterno*. Ed. F.C.E., México 1996, p. 459.

3. Pavlovsky, E.: «Hambre y represión». Diario *Página 12*, Sección Opinión, Buenos Aires, 22/11/2008, www.pagina12.com.ar

4. Weil, S.: *Op. cit.*, p. 197.

políticas justas de alimentación, de salud, de educación, de trabajo, que la niñez no puede estudiar si antes no se alimenta: «el que no come no piensa y su arma es la inmediatez»⁵. Pero en los hechos no nos comprometemos, somos cómplices silenciosos de eso que atacamos con las palabras y que jamás nos decidimos a erradicar, por creerlo muchas veces imposible: «la falta de respuestas ante el hambre es el germen de la complicidad civil»⁶. Es de una hipocresía suprema reivindicar los derechos humanos violados por la represión de las dictaduras militares en América Latina, y no reivindicar ni trabajar a la par por el derecho humano elemental al alimento, la salud, la educación, el trabajo digno. En esta subcultura que representan esos «otros», obligados a vivir en la ruina-

dad de la lógica de la gravedad que les «permitimos», se ha perdido hasta el derecho a tener derechos. La contracara: nuestra gravedad no es mejor que la de ellos, pues ellos son mi responsabilidad y también mi retrato, ¿acaso no es esto lo que se infiere del principio de reciprocidad?

Demos vuelta a la página y hagamos la hermenéutica que exige la lógica de la gracia: «El prójimo no es aquel que me simpatiza. Es todo hombre que se acerca a mí sin excepción. Y de nuevo se dice aquí: tú puedes, porque debes. Es el Señor quien lo exige y Él no exige nada imposible. O más bien hace posible lo que sería naturalmente imposible. (...) El que cumple la voluntad de Dios aprende a conocer el espíritu divino, la vida divina, el amor divino, y todo esto no es

otra cosa que Dios mismo»⁷. Lo que nos sucede es que no hacemos el lugar que Dios —y su gracia— merece en nuestras vidas, henchidos de nosotros mismos y de «nuestros» padeceres. Los problemas sociales son sólo un eco de esta ausencia. Y si es así, su lógica es demoledora: si estamos tan «ocupados» ¿qué espacio en nosotros podrá ocupar Él y por consiguiente su Gracia? Consecuencia: el imperio de la gravedad en las personas y sus comunidades. «La gracia colma —decía Simone Weil—, pero no puede entrar donde no hay vacío para recibirla, y es ella la que hace el vacío»⁸. Permitamos que la lógica de la gracia nos colme, sólo así forjaremos sociedades dignas, preparadas para enfrentar esa gravedad que las hiere hasta desfigurarlas.

5. Pavlovsky, E.: Loc. cit.

6. *Ibid.*

7. Stein, E.: *Op. cit.*, pp. 459-460.

8. Weil, S.: *Op. cit.*, p. 54.

Los científicos y el principio de responsabilidad

Sergio Barbero Briones

Miembro de Científicos por el Medio Ambiente (CIMA)

No hay duda de que hoy en día la humanidad está en franco peligro de extinción. Una amenaza inminente: el deterioro, quizás irreversible, de los ecosistemas necesarios para una vida humana; y otra amenaza, siempre posible, aunque tras el final de la Guerra Fría más olvidada: la propia auto-aniquilación de la humanidad por medio del más que suficiente arsenal armamentístico existente más de 20.000 cabezas nucleares activas¹.

El ser humano ha alcanzado un dominio sobre la naturaleza —y el propio género humano dentro de ésta— de una magnitud sin parangón en la historia. Paul Crutzen propone categorizar una nueva etapa geológica de la Tierra denominada *Antropoceno*[1], ya que la influencia de ser humano sobre la biosfera es, hoy en día, un factor determinante en los procesos físico-químicos a escala planetaria.

Un pensador como Hans Jonas, testigo de las atrocidades del siglo xx, alertaba ya en los años 70 de un momento de inflexión único en la historia; un tiempo en el que la vertiente científico-técnica del ser humano ha alcanzado una escala de poder tal que es necesario pensar un nuevo tipo de ética. Una ética con el armazón necesario para afrontar los nuevos potenciales y peligros creados y cuyo fundamento sea un principio de responsabilidad orientado hacia el futuro. Conforme a esto, Jonas propone un nuevo imperativo moral: «Obra de tal modo que los efectos de tu acción

sean compatibles con la permanencia de una vida humana auténtica en la Tierra»[2].

Conviene resaltar la novedad histórica. No ha sido hasta el siglo xx, cuando el ser humano ha desarrollado esta capacidad auto-destructiva fruto de este inmenso poder tecnocientífico. Así que parte de la emergencia del reto —mantener la vida humana sobre la Tierra— está en que nunca antes la humanidad se había encontrado ante semejante situación, por lo que no tenemos ningún aval del pasado que nos permita confiar en que vayamos a superarlo con éxito.

Grave error sería, sin embargo, caer en una postura anti-científica, y defender que los peligros asociados con el nuevo poder tecnológico del ser humano sólo se pueden evitar rechazando la ciencia y la técnica. En la propia identidad del ser humano está el actuar mediante la tecnología, así que, se quiera o no, se seguirá haciendo uso del pensamiento y praxis tecnocientífica. Ahora bien, la tecnociencia, como acción humana, debe estar guiada no sólo por valores epistémicos —verdad, rigor, etc.— o utilitaristas —desarrollo de tecnología— sino también por valores morales. Pero además, para una correcta guía moral, debemos tener en cuenta todas las posibles consecuencias futuras de nuestras acciones[3]; y, probablemente, la mejor herramienta de la que disponemos para el análisis de las consecuencias de nuestros actos tecnocientíficos es el razonamiento empírico, el cual es la base de la ciencia. Sin embargo, ante un mundo tremendamente cambiante y complejo en lo técnico, las propias herramien-



tas del método científico se muestran, a veces, insuficientes para un correcto análisis. La incertidumbre en la predicción de los resultados es a menudo lo usual; con lo que aparece como necesario otro imperativo ético: el principio de precaución[4]. Ante la incertidumbre, Jonas sugiere que a la hora de evaluar los efectos de una técnica, deben «prevalecer los pronósticos malos sobre los buenos».

Muchas dudas nos asaltan, pero de nuevo, ante el reto histórico, es imprescindible una reflexión urgente en torno a la responsabilidad de los científicos en nuestro tiempo. Para ello, a pesar de la novedad del reto, algunos ejemplos históricos pueden ser de gran ayuda ya que como decía Pedro

1. La información actualizada sobre la estimación del número de cabezas nucleares existentes en el mundo se puede encontrar en: <http://www.fas.org/programs/ssp/nukes/nukestatus.html>.

Laín Entralgo: «La historia es un recuerdo de lo que el pasado fue al servicio de una intelección de lo que el presente es y de una esperanza de lo que el futuro puede ser». Pocos ejemplos tan aleccionadores para esta reflexión como el de la participación de los científicos en el proyecto Manhattan.

El proyecto Manhattan fue el nombre dado al plan estadounidense para desarrollar bombas atómicas durante la Segunda Guerra Mundial. Fue el mayor proyecto tecnocientífico de la historia, en número de personas implicadas (más de 130.000), talentos científicos involucrados —20 de los científicos que participaron fueron posteriormente galardonados con premios Nobel— y dinero invertido —llegó a alcanzar un 0,4% del PIB de Estados Unidos. Aunque el proyecto se realizó de manera distribuida en diversos centros de investigación, el principal fue el conocido como «Los Álamos», en Nuevo México.

El historiador Sean L. Malloy ha destacado la importancia que tuvieron las decisiones científico-técnicas que se tomaron en Los Álamos —en el periodo de 1943 a 1944— en la posterior decisión final de utilizar las bombas en Hiroshima y Nagasaki. La pregunta que se plantea Malloy es: ¿por qué los Estados Unidos decidieron usar las bombas atómicas sobre ciudades densamente pobladas como eran Hiroshima y Nagasaki? La pregunta tiene singular importancia, no sólo moral sino también histórica, teniendo en cuenta que se plantearon distintos escenarios: por ejemplo, usar las bombas sobre objetivos militares, tales como barcos, o incluso hacer una demostración con fines intimidatorios lanzando la bomba en

una zona desierta. La hipótesis histórica de Malloy es que: «la asunción de que las ciudades serían el principal objetivo para la bomba atómica parece tener su origen no en Washington sino más bien en Los Álamos en 1943-1944, principalmente como una consecuencia de los aspectos técnicos relacionados con el transporte y funcionamiento de la bomba. Aunque no hubo una conspiración consciente entre el personal de Los Álamos para decidir la elección de objetivos, no obstante su trabajo jugó un papel importante en determinar cómo la bomba finalmente sería usada»[5]. Malloy justifica esta hipótesis mostrando cómo desde Mayo de 1943 hasta el Invierno de 1945 no parece haber ninguna directriz desde Washington, o desde la jefatura militar, de cómo debían orientarse las investigaciones científicas. Los responsables de Los Álamos, encabezados por su director científico Julius Robert Oppenheimer, ante esta autonomía temporal, y bajo la presión de avanzar en un diseño lo más rápido posible, relegaron las primeras investigaciones orientadas a crear una bomba atómica para una explosión en agua —contra barcos— por el objetivo de crear una bomba que explotase en el aire, debido fundamentalmente a que era técnicamente más viable. Posteriormente, se concluyó que el efecto de la bomba sería mayor si se lanzase en una zona con estructuras altamente inflamables². De esta manera, con la orientación técnica hacia una bomba de uso aéreo y poder destructivo basado en estructuras inflamables, se acotó en gran medida el número posible de objetivos. Es en este sentido en el que

se favoreció que las bombas se usasen finalmente sobre ciudades. La hipótesis planteada por Malloy —bastante plausible— es una metáfora histórica muy adecuada para simbolizar los peligros de una actividad científica guiada únicamente por valores utilitaristas. El peligro de sólo escuchar lo que Hans Jonas llama el «imperativo tecnológico»: esto es, la exigencia que establece que debe ser realizado todo aquello que es tecnológicamente posible [2].

Dentro de Los Álamos hubo alguna oposición, quizás la más notable la de Joseph Rotblat, quien abandonó el proyecto Manhattan. Sin embargo, la mayoría siguieron trabajando en pos de una bomba que sabían que tarde o temprano se usaría para matar a miles de personas. Pero, ¿por qué? Rotblat nos da una explicación de por qué otros científicos no siguieron su ejemplo[6]: «La razón más frecuente esgrimida era simple y pura curiosidad científica —el fuerte impulso de averiguar si los cálculos teóricos y predicciones se harían realidad. Estos científicos pensaban que sólo después de la prueba de Alamogordo [lugar donde se probó la primera bomba] deberían entrar a debatir sobre el uso de la bomba».

Finalmente una bomba atómica de uranio fue lanzada sobre Hiroshima el 6 de Agosto de 1945, y tres días más tarde una bomba de plutonio fue arrojada sobre Nagasaki causando decenas de miles de muertos y heridos. Uno de los científicos que trabajó en Los Álamos, Richard P. Feynman (premio Nobel de Física en 1965) nos recuerda su reacción cuando supo que la bomba atómica fue

2. Esto es debido a que uno de los factores destructivos de una bomba atómica está relacionado con la propagación del efecto térmico.

arrojada sobre Hiroshima³: «La única reacción que recuerdo —quizá yo estaba cegado por mi propia reacción— fue una euforia y excitación muy grandes. Había fiestas y gente que bebía para celebrarlo. [...]. Yo estaba envuelto en esta juerga, bebiendo también y tocando borracho un tambor sentado en el capó de un Jeep; tocando el tambor con excitación mientras recorriamos Los Álamos al mismo tiempo que había gente muriendo y luchando en Hiroshima.»[7].

Para Feynman, y los otros científicos de los que nos habla Rotblat, el placer de descubrir, de crear, es la máxima motivación para su trabajo; quizás su impulso vital era la *libido sciendi* —de la cual hablara Thomas Hobbes.

Con todo, tal postura irresponsable hacia la humanidad, no es tanto pasiva sino activa, en el sentido de que sólo mediante una omisión consciente, un volver la vista hacia otro lado, puede uno evitar la llamada a la responsabilidad. Retomando los recuerdos de Feynman: «Von Neuman me sugirió una interesante idea; que uno no debe ser responsable del mundo en el que vive. Siguiendo el consejo de Von Neuman desarrollé un fuerte sentido de irresponsabilidad social; ¡el cual me ha hecho un hombre muy feliz desde entonces! Pero fue Von Neuman quien puso la semilla que más tarde fructificó en mi irresponsabilidad activa»[7].

Quien daba estos consejos a Feynman, John L. Von Neumann, fue uno

de los más reputados matemáticos del siglo xx. Él sí asumía una responsabilidad activa: la suya era una guerra a toda costa contra el totalitarismo —el nazismo y luego el estalinismo— y, para ello, él creía que lo que debía hacer era ayudar a desarrollar las armas más destructivas posibles al servicio del gobierno estadounidense. Von Neuman había estudiado profusamente los explosivos y sus efectos a partir del concepto de «shockwaves» (ondas de choque). Su aportación fundamental al desarrollo de la bomba fue sugerir un mecanismo de detonación basado en la generación de ondas de choque esféricas que permitiesen comprimir el núcleo de material fisionable por debajo del límite de masa crítica necesario para la explosión[8]. Esta idea se desarrolló para la bomba de plutonio que se lanzó en Nagasaki.

Von Neuman fue seleccionado para formar parte del comité encargado de elegir las ciudades japonesas donde se debían lanzar las bombas. El primer informe, elaborado por los representantes de las fuerzas aéreas de esta comisión, proponía como primer objetivo la ciudad de Kyoto: «Este objetivo es un área urbana industrial con una población de 1.000.000. Es la antigua capital de Japón y mucha gente e industrias están siendo desplazadas allí, ya que otras áreas están siendo destruidas. Desde el punto de vista psicológico, una ventaja adicional es que Kyoto es un centro intelectual para Japón y que por tanto sus gentes se darán

más cuenta del significado de la bomba»⁴.

Cada miembro de la comisión debía dar su opinión acerca de este informe y Von Neumann no tuvo ningún reparo en avalar la opción de Kyoto [8], la que tenía más probabilidades de matar a más gente. Afortunadamente para los habitantes de Kyoto la oposición frontal del secretario de defensa, Henry Stimson, evitó que la bomba se lanzase finalmente allí[9].

John Von Neumann es considerado uno de los grandes genios de la matemática moderna, de eso no hay duda: sus aportaciones al cálculo numérico, teoría de juegos, etc., han sido fundamentales. Pero no podemos olvidar que la misma persona contribuyó de manera directa a la muerte de miles de personas y, a la larga, crear un mundo con más riesgo de desaparecer. Von Neuman actuó como un leal funcionario al servicio del poder militar de Estados Unidos —en contraposición con la concepción de Husserl del filósofo (científico) como «funcionario de la humanidad». El científico se debe antes a la humanidad, y más ante su posición de vulnerabilidad actual, que al Estado, la nación o cualquier otra institución.

Volvamos ahora a la otra cara de la historia, al rostro de la responsabilidad con la humanidad. Joseph Rotblat nació en Varsovia donde vivió sus primeros treinta años de vida. El destino le salvó la vida ya que, después de una corta visita —volviendo de Liverpool donde llevaba unos me-

3. Esto nos recuerda el título de aquella genial película de Stanley Kubrick: «Dr. Strangelove or: How I Learned to Stop Worrying and Love the Bomb»; para la versión española se eligió el descafeinado título: «¿Teléfono rojo?, volamos hacia Moscú». Uno de los personajes de la película, Dr. Strangelove, parece estar inspirado en la figura de Edgard Teller. Teller, exiliado húngaro de los nazis, tuvo un gran protagonismo en la paranoica historia de la proliferación nuclear durante la Guerra Fría. Quizás ningún científico como Teller hizo tanto por desarrollar la bomba nuclear más destructiva de la historia: la bomba de hidrógeno. La bomba de hidrógeno está basada en la activación de un mecanismo nuclear de fusión en vez del de fisión de las bombas atómicas.

4. El informe completo se puede encontrar en http://www.nuclearfiles.org/menu/key-issues/nuclearweapons/history/pre-cold-war/interim-committee/interim-committee-informal-summary_1945-05-11.html

ses trabajando— salió de Polonia solamente dos días antes de la invasión polaca de Hitler. Rotblat era judío.

En diciembre de 1938 dos científicos alemanes descubrieron la fisión nuclear⁵. En poco tiempo, los científicos dedicados a la física nuclear se dieron cuenta de las posibilidades de este proceso y de su posible aplicación para crear una bomba de gran magnitud debido a la inmensa cantidad de energía que se libera. Joseph Rotblat fue uno de estos físicos nucleares que pronto se percató de la posibilidad de que la Alemania nazi pudiese construir la bomba. Por iniciativa propia, empezó a dedicar un gran esfuerzo en investigar sus posibilidades en el laboratorio liderado por James Chadwick —descubridor del neutrón— en Liverpool.

Cuando Estados Unidos e Inglaterra empezaron a colaborar en el proyecto de la bomba atómica, Rotblat fue uno de los científicos ingleses que fue a Los Álamos. Rotblat se incorporó al proyecto Manhattan por temor a la posibilidad de que los nazis desarrollasen, y finalmente usasen, la bomba, pero cuando fue evidente que los alemanes habían abandonado el proyecto de desarrollar la bomba —a finales de 1944— decidió abandonar⁶. Lo importante es darse cuenta de cómo Joseph Rotblat, guiado por valores morales, y tras un razonamiento sobre las posibles consecuencias de sus actos, pudo concluir que —ante la desaparición del peligro de que los nazis tuviesen la bomba— el proyecto Manhattan debía pararse para evitar futuros males a la humanidad —ob-

viamente la historia avaló posteriormente su decisión.

Con todo lo dicho hasta ahora, pareciera como que el ejercicio de responsabilidad del científico se limitase a una praxis de insumisión, a un negarse a participar en investigaciones que vayan en contra de la humanidad. No sólo así, el principio de responsabilidad nos impele a dirigir nuestro quehacer científico hacia aquellos avances que protejan e impulsen la humanidad, a través de la vida, la libertad y la dignidad.

Rotblat no se limitó a abandonar Los Álamos, según nos relata: «Mi experiencia trabajando en la bomba atómica me convenció que incluso la investigación más básica acaba encontrando aplicaciones de uno u otro tipo. Por lo tanto, quise decidir por mí mismo cómo mi trabajo debería ser aplicado. Elegí un aspecto de la física nuclear que definitivamente fuese beneficioso para la humanidad: su aplicación a la medicina. En consecuencia cambié completamente la dirección de mi investigación y pasé el resto de mi carrera profesional trabajando en una facultad de medicina y en un hospital» [6]. La participación en el proyecto Manhattan fue para Rotblat el «acontecimiento maestro interior» de su vida.

Una última dimensión del ejercicio de responsabilidad del científico es su relación con los que ostentan el poder de utilizar la técnica —incluidos aquí los propios científicos. El científico debe comprometerse a aconsejar sobre el buen uso de la tecnología derivada de la ciencia, apor-

tando de manera especial, pero no sólo, sus conocimientos técnicos. Y si los que ostentan el poder usan la ciencia o la técnica para arremeter —consciente o inconscientemente— contra la humanidad, el científico debe alertar de ello.

Retomando el testimonio de Rotblat: «Mientras esto [su cambio de investigación] me proporcionó una satisfacción personal, me encontraba cada vez más preocupado por los aspectos políticos de las bombas nucleares, particularmente sobre la bomba de hidrógeno, acerca de la cual aprendí estando en Los Álamos. En consecuencia, me propuse alertar a la comunidad científica acerca de este peligro y educar al público general acerca de estas problemáticas» [6].

Rotblat y otros científicos que habían participado en la investigación nuclear formaron en 1946 la «Atomic Scientists Association» con la intención de promover un debate civil sobre el control de la energía atómica. Éste fue el inicio de la actividad política de Rotblat. Más tarde, en 1957, su aportación fue fundamental para organizar las «Pugwash Conferences on Science and World Affairs»⁷. Las conferencias Pugwash, en las que participaban científicos de todos los países se configuraron como una referencia internacional en el planteamiento de propuestas concretas, no sólo para el desarme nuclear, sino para fomentar la paz internacional y sirvieron para crear lazos de unión entre científicos del bloque capitalista y comunista durante la Guerra Fría. El propio Mijail Gorbachov reconoció la importancia instrumental de

5. Otto Hahn y Fritz Strassmann detectaron la aparición de bario (elemento químico cuyo núcleo contiene 56 protones) tras bombardear uranio (92 protones) con neutrones, lo cual implicaba la ruptura («fisión») del núcleo de uranio.

6. Joseph Rotblat fue el único científico en abandonar Los Álamos por motivos morales. El servicio de inteligencia le acusó mezquinamente de ser un espía, acusación que más tarde se demostró había sido presentada con hechos falseados.

7. Estas conferencias siguen convocándose con una periodicidad anual (<http://www.pugwash.org>).

las conferencias Pugwash para la parada de la carrera armamentística nuclear de principios de los años 90.

Joseph Rotblat fue galardonado con el premio Nobel de la Paz en el año 1995 y moriría 10 años más tarde a la edad de 96 años. Su mejor legado, más que sus aportaciones científicas, ha sido su testimonio de compromiso con un tiempo en el cual el científico ya no sólo tiene una responsabilidad con la búsqueda de la verdad y del conocimiento, sino también, e incluso antes, con la humanidad. En su discurso de aceptación del premio Nobel de la Paz, Rotblat acaba proponiendo: «Ha llegado el momento en el que se deban establecer las directrices para una conducta ética de los científicos, quizás en la forma de un voluntario Juramento Hipocrático».

En resumen, el ejercicio de responsabilidad moral del científico se podría articular en cuatro labores: la *insumisa* —negarse a desarrollar ciencia que vaya en contra de la humanidad—, la *médica* —trabajar por cosas que protejan o fortalezcan a la humanidad—, la *consejera* —aconsejar para el buen uso de la tecnología—, y la de *vigía* —

denunciar el mal uso que se haga de la tecnología o alertar sobre sus posibles peligros futuros.

El proyecto Manhattan y el lanzamiento de las bombas atómicas sobre Hiroshima y Nagasaki cambió el transcurrir histórico de la humanidad. Es uno de los grandes ejemplos de la influencia creciente de los científicos en nuestro porvenir. Si el siglo pasado fue un tiempo marcado por cambios decisivos, nuestro siglo actual nos depara retos inaplazables para el futuro de la humanidad.

¡Se imaginan que en los próximos años se crease un proyecto, a nivel mundial, que agrupase a cientos de científicos —entre ellos, varios premios Nobel— con un presupuesto de millones de euros para esta vez crear, no el arma más destructiva del mundo, sino digamos, por ejemplo, la vacuna definitiva contra el sida! Sin duda, ese sería un mundo en el cual habríamos asumido la responsabilidad de preservar nuestra propia existencia.

Referencias

1. Crutzen, P. J., *The «Anthropocene.» Global Change Newsletter 2000*, 41, 17-18 International Geosphere-Biosphere Programme (IGBP).
2. Jonas, H., *El principio de responsabilidad : ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. 1995, Barcelona: Herder.
3. Weber, M., *El político y el científico*. 1972, Madrid: Alianza Editorial.
4. Riechmann, J. and J. Tickner, *El principio de precaución en medio ambiente y salud pública: de las definiciones a la práctica*. 2002, Barcelona: Icaria.
5. Malloy, S. L., «'The rules of civilized warfare': Scientists, soldiers, civilians, and American nuclear targeting, 1940-1945». *Journal of Strategic Studies*, 2007. 30(3): p. 475-512.
6. Rotblat, J., *Leaving the bomb project*. *Bulletin of the Atomic Scientists*, 1985. 41(7): p. 16-19.
7. Feynman, R. P., *El placer de descubrir*. 2000, Barcelona: Crítica.
8. Macrae, N., *John von Neumann: the scientific genius who pioneered the modern computer, game theory, nuclear deterrence, and much more*. 1999, American Mathematical Society.
9. Cary, O., *Sparing of Kyoto-Mr Stimson's Pet city*. *Japan Quarterly*, 1975. 22(4): p. 337-347.

Catolicismo y cultura

.....

José Luis González Ribera

Escritor

.....

Lo habitual entre aquellos católicos que son creadores intelectuales es seguir aquella afirmación de Graham Greene según la cual él era un católico escritor, es decir, un católico que escribía, pero no un escritor católico, es decir, un escritor centrado, desde una perspectiva procatólica, en los temas propios del catolicismo. Es la postura más sensata. Las creencias propias influyen en nuestra vida y actitudes pero, si alguien quiere ser escritor debe también saber entender la vida de muchos hombres que se regulan a sí mismos desde unas creencias distintas. El propósito principal de todo creador intelectual debe ser la comprensión del hombre, y no el ejercicio de cualquier tipo de proselitismo. Esto no quiere decir que nuestras creencias no influyan en nuestra obra. Evidentemente, influyen sobre nuestras preocupaciones y a la hora de determinar qué problemas creemos que son importantes. En las novelas de Graham Green los temas del pecado, la redención y la culpa son perfectamente palpables.

Ahora bien, ni siquiera en casos de católicos más tradicionales, como Mauriac, o incluso algunos identificados por muchos con actitudes reaccionarias, como Bernanos, encontramos una actitud de proselitismo, sino un tratamiento del problema del hombre desde una posición católica.

Ahora bien, parece evidente que, en los últimos años, se está desarrollando una corriente de creación intelectual anticatólica. Esta corriente se está manifestando de maneras diversas. En primer lugar, best-sellers de ficción o «investigación» que, aprovechando datos sueltos malinterpretados, generalmente tenidos por los historiadores como poco importantes, se quiere descubrir «el lado oscuro de la Iglesia Católica». En segundo lugar, mediante una continuación de la leyenda negra¹, que no sólo se extiende a España en tanto que país tradicionalmente asociado con el catolicismo, sino a la religión católica en general. En tercer lugar, el uso indebido de símbolos fundamentales del catolicismo para aparentar rebeldía: ¿contra qué? Por ejemplo, los artistas que *jen-fants terribles!* muestran a la Virgen y a Jesús en actitudes sexuales, el uso del rosario como un elemento fetiche, ¡incluso como un elemento erótico!, el gesto de Madonna colgándose de la Cruz. En cuarto lugar, aquellas creaciones intelectuales donde el mensaje sobre la maldad del catolicismo está ya tan interiorizado que, sin adoptar una actitud grosera, sí rehú-



yen lo que el catolicismo pueda ofrecer de positivo. Un caso reciente puede ser *Brideshead revisited*, donde, según he leído en diversas críticas, se convierte la novela de profundo y sentido catolicismo de Evelyn Waugh en una película donde el catolicismo aparece retratado de forma fanática.

Toda esta corriente, señalar esto es de primera importancia, no consiste en una crítica, en el sentido en que normalmente usamos el término, al catolicismo. Si fuese una crítica, podría ser sometida a un debate intelectual honesto. Es más, incluso muchos

1. Crítica de la conquista y civilización hispana de América —mediante, además, la mala interpretación de los escritos de Las Casas, donde muchos indios supuestamente desaparecidos son simplemente conversos— sin tener en cuenta que, mientras que en el mundo hispano se siguió una política de mezcla racial, y se consideró desde muy pronto que los indios tenían alma, en el mundo anglosajón se procedió, eso sí, de manera impecable, a su exterminio. Inquisición, siendo que en los países protestantes se persiguió a los católicos y son sobradamente conocidas las quemaduras de brujas, siendo además que una parte importante de la Iglesia, también de su jerarquía, abogaba por su desaparición, o porque los procesos, al menos, no fuesen tan descaradamente una burla. La Iglesia, además, adoptó aquí muchas veces una actitud más prudente que el poder civil. Fanatismo, cuando el protestantismo, en su génesis cultural e histórica, nació verdaderamente obsesionado por el infierno y el rechazo al cuerpo. No hay una parte de la leyenda negra que no pueda ser devuelta contra sus inventores y seguidores.

católicos —hay muchos otros que, desgraciadamente, son seguidores de esta corriente intelectual— que condenamos esta corriente criticamos, por otros motivos, determinadas posturas de la Iglesia. Pero toda esta corriente no consiste en una crítica, sino en un ataque. No voy a hablar aquí, desde luego, de contubernios, protocolos o conspiraciones varias. No me gustan las teorías de la conspiración, creo que la realidad es siempre mucho más compleja.

Creo que lo que existe es un extendido clima intelectual que algunos aprovechan para mostrar su supuesta rebeldía, siendo que están en la misma línea que el pensamiento dominante, el liberalismo hedonista de bienestar. No hay que olvidar, tampoco, la parte de responsabilidad que pueda recaer en la Iglesia, en cuanto organización, no en lo que corresponda a éste o aquel sacerdote o seglar. La Iglesia ha sido siempre muy conservadora en lo que corresponde a justicia social. Se ha limitado a predicar y ejercer la caridad —labor importante pero no suficiente— pero se ha manifestado antes a favor de los poderosos que a favor del pueblo. La Iglesia, también, ha desdeñado la pedagogía, se ha limitado a en-

señar lo suficiente para que el pueblo siguiese su doctrina, no para que la comprendiese ni la interiorizase. En tercer lugar, la Iglesia ha mantenido, hasta muy tarde, un cierre excesivo a la modernidad. Desde luego, la modernidad, post-revolucionaria, tiene mucho de revolucionaria y mesiánica, pero trae también elementos positivos —esencialmente, además, derivación de doctrinas cristianas— que la Iglesia no ha sabido comprender y hacer suyos. Por otra parte, aunque la Iglesia deba oponerse a la modernidad, también debe llevar a cabo un ejercicio interpretativo de la misma, puesto que es la forma de civilización con la que debe convivir. En este sentido, la Iglesia ha reaccionado tarde y mal a determinados cambios sociales, y se ha quedado en descubierto frente a los medios de comunicación de masas.

Hoy se dice que la gente, especialmente la juventud, piensa más y eso le lleva a alejarse de la Iglesia. Tengo mis dudas. Por supuesto, defenderé siempre el libre ejercicio del pensamiento. Creo que una persona sólo se debe a lo que crea que es verdad. Pero, ¿cuántas personas, que critican a la Iglesia tras la recepción de determinados subproductos culturales, han hecho un

verdadero esfuerzo de conocimiento de la Historia de las Religiones y la Historia de la Iglesia? ¿Se puede decir, realmente, que esta gente se auto-gobierna, se auto-determina, que realmente actúa en libertad de conciencia? ¿Piensa más una juventud que apenas lee periódicos y libros y que es pasto de Gran Hermano y Operación Triunfo? Todas estas afirmaciones me resultan francamente graciosas.

¿Qué respuesta debemos dar los católicos a esta crisis de la cultura? Quizás, los escritores, los creadores intelectuales en general, debemos, de vez en cuando, dejar de ser católicos escritores para ser escritores católicos. No creo que debamos siempre ser escritores católicos, eso arruinaría la capacidad interpretativa de nuestra obra, al cerrarnos a una comprensión profunda de otras creencias o modos de vida, pero sí creo que debemos serlo de vez en cuando. No necesitamos, no es tampoco nuestro estilo, ni nuestra forma de ser, lanzar lodo contra los demás, como se ha hecho con nosotros, pero sí debemos, a la mejor manera de Chesterton, Chateaubriand o Tolkien, celebrar la belleza de la religión católica. Quede aquí, pues, mi tributo de escritor católico.

En torno a los pecados capitales

.....
**Antonio Puértolas de
 Castillazuelo**

Instituto E. Mounier. Aragón

Sobre los pecados capitales —en estas breves líneas— voy a decir algo, pero no todo; quedará mucho por decir. Como *hombre* y como *hombre cristiano* con que me encuentro y quiero ser, desarrollo el tema de los pecados capitales (soberbia, avaricia, lujuria, ira, gula, envidia, pereza) en algo que es común a todos ellos.

1. Los pecados —en sí mismos— son un mal. Este mal:

- a) repercute en los demás humanos v. g. la avaricia que hoy estremece —de miedo, hambre, muerte...— a todo el mundo.
- b) es, en primer lugar y principalmente, un mal para el sujeto —agente— PECADOR (en cuanto tal) que —en el fondo— es el más perjudicado, pues nadie puede hacerme daño de verdad a mí —ser LIBRE— si yo no consiento (no quiero). Podrán hasta quitarme la

vida terrena, temporal...; pero no podrán hacerme daño de verdad, si yo no quiero. En coherencia con lo que venimos diciendo, está aquel pensamiento de Platón puesto en boca de Sócrates: «Es preferible sufrir la injusticia que cometerla».

- c) Como es —en sí, objetivamente— un mal, lo es ante Dios.

2. En la visión cristiana, «de hecho», todos los seres humanos (excepto Jesús y María) estamos —nos encontramos— en la condición de pecadores. El pecado nos aplasta; pero nuestro íntimo ser —si mantiene su lucidez— no se encuentra bien así, aplastado. Desde esta doble experiencia de aplastamiento plúmbeo y —a la vez— de insatisfacción radical, podemos abrirnos a JESÚS —EL SALVADOR— insertados en su cuerpo místico.

Desde la entraña de la anterior experiencia, se puede discernir que ser y vivir consecuentemente como cristiano es bueno y RAZONABLE.

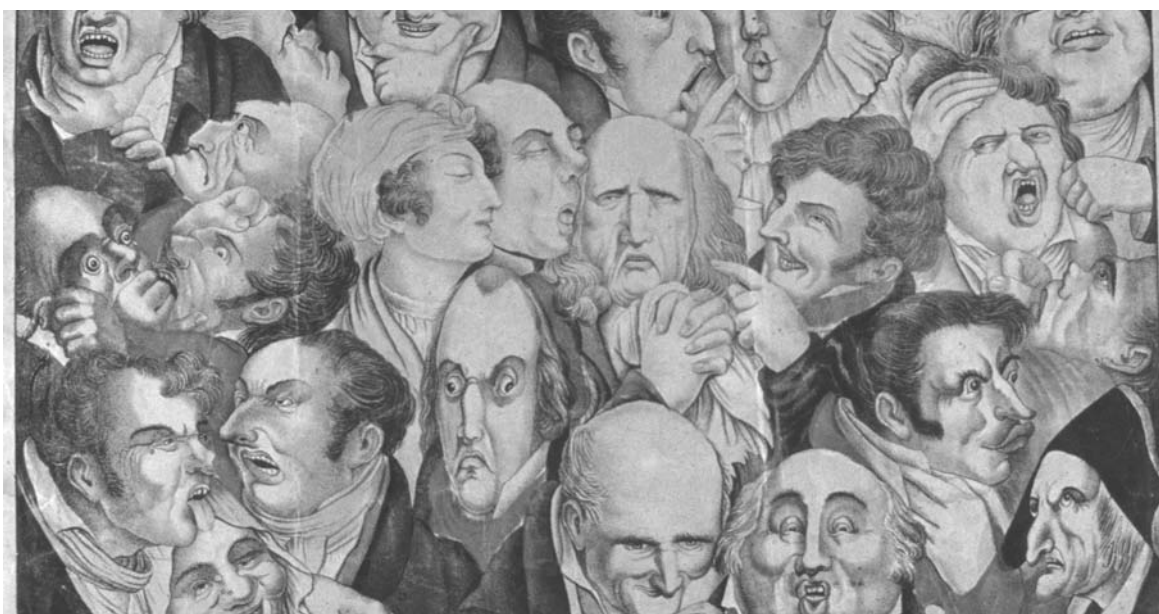
En una sociedad PLURAL y —a veces— adversa a lo cristiano desde los gobiernos (v. g. este PSOE-ZP, cultura oficial dominante...), hacen falta

cristianos culturalmente adultos por su convencimiento LÚCIDO de la RAZONABILIDAD y bondad de la existencia cristiana como respuesta a la búsqueda no sólo desde lo más íntimo de su ser, sino también desde lo más exterior de la vida social y política.

3. El mal del pecado lo apreciamos mejor en los demás que en nosotros mismos. ¿Quién se encuentra bien junto al soberbio que aspira a estar por encima...? Etc.

¿Quién se encuentra mal junto al que siempre está dispuesto a echar una mano como amable y humilde servidor?

La irradiación efectiva de una comunión interpersonal es lo que todos —en el fondo— deseamos en los demás con relación a nosotros mismos. Está claro que la comunión interpersonal es la UTOPIA humana, opuesta a cada uno de los pecados capitales: diversas materializaciones del egocentrismo, malo para el sujeto egocéntrico y para los que le rodean. El pecado destruye el paraíso, destruye al hombre como PERSONA en la RELACIÓN con sus semejantes y con Dios. Ahí se sitúa el infierno.





Oficio de escribir

CONTRA LA ANGLOMANÍA FILOLÓGICA

Carlos Díaz

Profesor de Filosofía

Un fantasma recorre al mundo, el fantasma de la anglo-manía. Un *boom* amadísimo hoy por gangsters de lencería de baja calidad con *bloomers* (por la feminista Amelia Bloomer —1818-1894— que en lugar de bragas vestía calzones cortos) o con *shorts* («breves, escasos, cortos») que, antepuestos a los trousers o a los drawers son los calzoncillos que puedes adquirir en el *shopping* más cercano.

Anglomanía: todo un show cantinflero para expresar un mismo *surmenage* agotador, donde no ha de faltar *stand*, *stock* ni *stockage* de *whisky on the rocks*, sobre las rocas mismas, ni *ginger-ale* traído en *trailers* o en *jets* desde donde haga falta.

Anglomaniacos, abstenerse: No deseamos un *Halloween* (*all halow even* «víspera de todos los santos») para completar los *hobbys* particulares, no necesitamos concederle ningún *O.K.* (que el presidente Jackson, hombre inculto, usaba como abreviatura de *all correct*, que él escribía *oll korrekt*), ni *performance* alguna, palabra semitonta y descolorida, intensamente abstracta y nadadiciente, por la que se pegaría cualquier alevín de académico. Mismo que, por culpa de su misma académica ignorancia, se enfadaría si tan sólo le dijésemos *mater tua mala burra est*, o sea, que su madre come tan ricamente manzanas rojas.

En fin, la cosa se ha vuelto tan difícil para el buen gusto, que a esos *snoobs*, es decir, a esos *sine nobilitate*, a esos carentes de nobleza etimológica, habría que fusilarles provisionalmente con un incruento tiro de mierda cada una de las nonas (7 de marzo, mayo, julio y octubre, y 5 de los demás meses) de cada una de las idus (el día 15 de los meses citados, y en los restantes el 13), hasta que mejorasen su léxico. Desde luego cuerpo del delito (*habeas corpus*) no nos faltaría para juzgarles por el delictivo cuerpo presente de su habla.

Restablezcamos una santa Inquisición que haga con los anglomaniacos lo mismo que hizo con los condenados a los que fijaba en iglesias y catedrales aquellos escapularios que

habían rehusado poner en sus propios cuellos, siendo entonces su única posibilidad de rehabilitación social el cambio total de sus apellidos y los de su descendencia; y cuando la Inquisición absolvía al condenado de su delito se le colgaba otro sambenito o escapulario que levantaba el castigo. Y así quedaría sobreseída su causa, sin olvidar que «sobreseer» significa etimológicamente *sentarse encima*, *supersedere*.

Algo urge, amigos de la buena fabla: que cada parlante retome su necesaria condición de *augur*, es decir, que in/augure mejores hábitos semánticos, sintácticos y prosódicos, que recupere su memoria para recordar que augur quiere decir, como el verbo *augeo* que es su raíz así lo demanda, ser capaz de *auge*. Algo ha llegado a ser de importancia vital: abandonar la palurdez de la jerga anglomaniaca y de todas las jergas, que siempre pretenden ser de *sangre azul* ocultando la roja, como aquellos nobles tan elegantes, tan rebuscadamente blancos y tan pálidos, que las venas superficiales de sus gargantas y brazos parecían más azules. Algo es imprescindible: recuperar gozosamente el libre *exilio* creador, el *ejido* de la libertad, ya que una y otra palabra, exilio y egido, tienen la misma raíz: *exire*, ir fuera, salir hacia ese *a/sueto* que nos permite respirar en medio de tanto *con/sueto* estabularizado.

Y, ya que tanto se habla hoy de *cocina*, hagamos un nuevo *cocimiento*, una nueva *cocina* lingüística donde se cueza (*coquere*) la verdadera sustancia de la palabra, de tan delicada cocción. Si no hacemos algo en contra, ni siquiera el buen hablar tendrá sabor culinario. Y entonces lo único posible será volver a la rutina de quitar y poner el establo, o sea, al eterno y cansino quitar-y-poner la mesa, de la pared al suelo y del suelo a la pared. ¿O acaso no quiere decir precisamente eso *poner la mesa* y *quitar la mesa*, aquella tabla (*table*) que se (des)colgaba de la pared a la hora de comer?

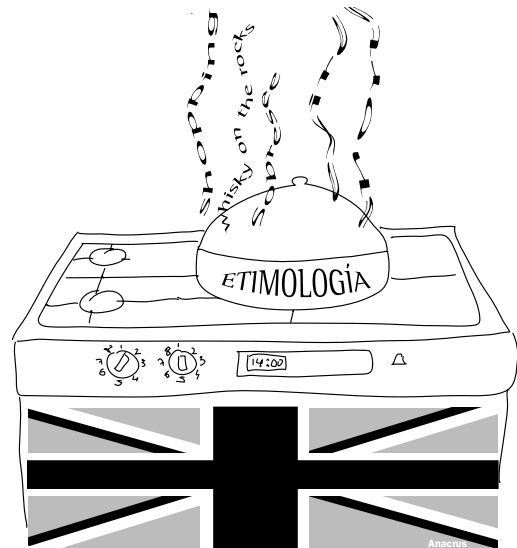
Para comenzar dando ejemplo, vamos a poner sobre la mesa la ensaladera del buen yantar etimológico, valgan los siguientes entrantes del menú convertido en festín de la palabra, pues no sólo de pan vive el hombre:

Oficio de escribir

- Poner a nuestra mesa para desagraciarlo a *Matusalén*, pues no tenía 900 años, como se dice, sino 69 contados en ciclos lunares de 28 días, una edad ya no tan provechosa.
- Celebrar con él la comida en mi tierra, la *Alcarria*, es decir, en *La Piedra* de la Ciudad Encantada.
- Invitar luego a nuestro invitado a reposar en una buena alcoba (de *al gobba*, la viga: cualquier habitación puede ser dormitorio si se destina a dormir, en cambio alcoba es solo aquella habitación que cumpla con la condición de ser bóveda).
- Y alegrarnos por compartir el pan degustándolo relacionamente, es decir, como *personas* con buen paladar, sabiendo que tanto su etimología latina (*per/sonare*), como la griega (*pros/upon*) expresan una misma idea, solo que mientras la lengua griega subraya los aspectos visuales, la latina los auditivos, porque sin ver o sin escuchar a la persona no es posible ninguna celebración comensal.

Pues, cuando esa relación es fuerte no cabe el miedo, cobrando entonces su magnitud las palabras pequeñas: decir la verdad, toda la verdad, nada más que la verdad; decir tontamente la tonta verdad; decir enojosamente la enojosa verdad; decir tristemente la triste verdad, como nos sugiere un gran anfitrión, nuestro amigo Charles Péguy.

Pero cómo explicar
Que me vuelvo vulgar
Al bajarme de cada escenario.



José Luis Rubio

Javier Espinosa

Concejal de Vallecas

José Luís Rubio es una persona fácil de glosar. No tanto por la piadosa inclinación existente a hablar bien de los fallecidos como por el hecho de haber dejado en la memoria de aquellos que le conocimos un rastro imborrable de sabiduría, cordialidad y tolerancia.

Nacido en 1924 y extremeño de nación, como le gustaba señalar parafraseando el decir de algunos protagonistas de la colonización iberoamericana, su perfil de actividades es de una extraordinaria riqueza. La actividad docente, la escritura de libros y artículos, la defensa del iberoamericanismo y la acción política fueron algunas de las caras de ese rico prisma que constituyó su estela vital.

Doctor en Derecho, desarrolló la mayor parte de su actividad docente como profesor de la Facultad de Ciencias Políticas de la Universidad Complutense de Madrid, siendo profesor de Movimientos Político Sociales de Iberoamérica. Esta conexión con la América hispana fue una de las grandes constantes de su quehacer intelectual y de su ocupación práctica, como lo demuestran su infinidad de artículos en prensa y revistas, sus aportaciones en Congresos o sus libros (*La Rebelión Mestiza*, *Las Internacionales Obreras en América*, *Dependencia y liberación en el sindicalismo Iberoamericano*, *Evolución económico social de Iberoamérica*,

Regímenes políticos del Cono Sur...). También su actividad como miembro del Instituto de Cultura Hispánica o como Presidente de la Federación Internacional de Estudios sobre América Latina y el Caribe, y una interminable lista de presencias que marcaron su activismo en este campo.

José Luis fue persona de firmes creencias, en primer término religiosas, pero una firmeza que no le impidió una actitud siempre abierta al diálogo, viviendo su fe cristiana de manera consecuente y tolerante. De igual manera vivía su pensamiento político. Con la misma firmeza mantuvo sus ideales afincados en una izquierda liberadora y no autoritaria, lo cual le llevó a una temprana actividad contra la Dictadura a finales de los años 50, en los inicios del Frente de Liberación Popular, el conocido Felipe.

Colaboraría años mas tarde con el grupo de la Editorial ZYX, germen de una fuerte actividad obrera e intelectual antiautoritaria, donde se publicaron trabajos suyos como *Desarrollo Sindicalista*, *Lucha ideológica en la ciudad* o el citado *Rebelión Mestiza*.

Fue colaborador e integrante, igualmente, de la Revista «Sindicalismo» a partir de la cual se promovió el proceso de reconstrucción orgánica del movimiento anarcosindicalista en España. La revista estaba dirigida por Ceferino Maestú y en ella escribían personas como Juan Gómez Casas, Heleno Saña, Diego Abad de Santillán, Cipriano Damiano o Julián Gómez del Castillo.



En los preludios de las primeras elecciones democráticas participó en la reconstrucción del Partido Sindicalista, fundado en 1931 por Ángel Pestaña, en el cual fue nombrado de manera indiscutible su primer Secretario General. Y en el que ejerció un claro liderazgo ideológico y ético que, en un momento en el que todo lo político estaba por inventar, resultó decisivo para orientarnos a un puñado de jóvenes trabajadores y estudiantes hacia una posición política de izquierdas, democrática y de raíz libertaria.

En los últimos años, en compañía de su inseparable Nieves, convalecía de un infarto cerebral que le mantenía alejado del activismo social, intelectual y político que marcó su vida.

Finalmente, el pasado 22 de Noviembre nos dejaba José Luis Rubio, uno de esos resistentes imprescindibles de los que cantaba Brecht:

Pero aquellos que luchan toda la vida: esos son los imprescindibles.



Edith Stein. Un prólogo filosófico 1913-1922.

MacIntyre, A.

Ed. Nuevoinicio, Granada 2008, 327 pp.

En este libro, con el que Editorial Nuevoinicio da un importante paso adelante en su excelente marcha en libertad y al margen de lo académicamente correcto, pero con enorme pulcritud académica, el célebre filósofo escocés contemporáneo Alasdair MacIntyre exhibe un pasmoso conocimiento de primera mano y sobre las fuentes directas del campo de la fenomenología, y no únicamente de la del maestro Husserl, sino también de la de sus discípulos convergentes y discrepantes, sin cuyo desarrollo no hubieran quedado bien delimitados los contornos del padre mismo de la fenomenología, siendo E. Stein una de las referentes dialógicas de Husserl, a pesar de que no fuera valorada su alumna como debía, algo que no debe extrañar demasiado en una época adversa a la presencia femenina en la cátedras universitarias, lo que se puede apreciar con toda luminosidad en estas páginas.

El interés del autor del presente libro es doble: primero, subrayar que en ese diálogo de la discípula con el maestro (entre 1913 y 1922), aquélla aportó a éste mucho más de lo que creen quienes no ven en nuestra filósofa más que una secretaria cualificada de Edmund Husserl y que —gracias precisamente a sus discrepancias fenomenológicas— pudo el gran fenomenólogo repensar y aún rectificar algunas de sus más queridas cuestiones. En este sentido, el reconocido buen sentido común de MacIntyre y su

honesta lucidez le hacen situar a la discípula allí donde le corresponde, pues ni mucho menos tuvo la altura de Husserl ni de Heidegger, y tampoco de otros fenomenólogos en ella muy influyentes, a pesar de lo cual alcanzó la cualidad y la calidad de gran maestra.

El otro aspecto que a mí me parece muy central en las páginas de este libro es la forma en que nuestra filósofa ya comenzó a separarse del idealismo trascendental del Husserl de la segunda época (a partir de las «Ideas», es decir, después de las «Investigaciones Lógicas») mucho antes de convertirse al catolicismo, y no porque se hubiera dejado arrastrar por su nueva identidad religiosa católica donde Tomás de Aquino todavía era presentado como el representante oficial máximo de la sabiduría especulativa. Edith Stein se apartó del sesgo idealista de la fenomenología de Husserl para abrazar el realismo tomista mucho antes de su conversión al catolicismo desde el judaísmo, y no por condicionamientos extrínsecos. Y en este libro están las claves probatorias al respecto.

Ambas aportaciones sitúan a Edith Stein en lo que es: no en más de lo que es —tentación de ciertos católicos—, ni en menos de lo que es, tentación de sentido contrario a la que son muy afectos los anticatólicos del otro bando, pero del mismo signo, o mejor, de la misma in-significancia.

Este es un libro que ya tengo subrayado, y del que por tanto no deseo desprenderme, a pesar de mi última determinación de irme deshaciendo de todos aquellos volúmenes que por razón de edad ya no podría releer. Y también me gusta este

libro porque, reconozcámoslo, ninguno de sus capítulos es otra cosa que un aperitivo, pero un aperitivo que nutre más que la mayoría de los pretendidos platos fuertes. Vuelvo a recomendar los textos de esta Editorial (www.nuevoinicio.es)

En fin, este libro Edith Stein, aunque se presenta como una introducción a la génesis del pensamiento de la filósofa fenomenóloga judía, pone también mucha luz sobre el contexto de la escuela fenomenológica, algo por otra parte imprescindible para el conocimiento del propio Husserl. Y, aunque el lector se queda con ganas de más, sabe que está entendiendo lo que lee, más allá de los pruritos de oscuridad y de los galimatías ininteligibles de ciertos «expertos» en la materia.

CARLOS DÍAZ

Vivir y convivir.

Cuatro aprendizajes básicos.

Una búsqueda de lo humano para encontrarnos en lo universal

Jonan Fernández

Alianza editorial, Madrid, 2008. Con prólogo de José Antonio Marina.

Jonan Fernández es el director de Baketik, el Centro de Estudios por la Paz, de Aránzazu (Oñati, Guipúzcoa), que se dedica a la difusión del aprendizaje de la ética, y más especialmente de una ética enfocada a la solución de conflictos. Y antes había participado en el movimiento por la paz *Elkarri*.

Tras su libro *Ser humano en los conflictos*, de 2006, presenta ahora este importante trabajo sobre la convivencia, que viene a ser un compendio de ética básica donde figuran como centrales los cuatro pilares elementales y necesarios para convivir, que son, a su

vez, las cuatro columnas que sostienen una ética universal, es decir, una ética que podría y debería suscribir cualquier ser humano de cualquier parte del mundo, cualesquiera que fuesen sus convicciones sociales, religiosas, metafísicas o antimetafísicas. Una ética, pues, basada exclusivamente en el ser humano, pero eso sí, un ser humano concebido como depositario de una dignidad que le hace distinto de cualquier otro miembro de la naturaleza.

El libro comienza planteando tres preguntas esenciales, que no dejan de corresponderse con las tres grandes preguntas clásicas kantianas (¿Qué puedo conocer? ¿Qué debo hacer? ¿Qué me cabe esperar?), y que como éstas quedan resumidas en la pregunta más general por el hombre, por su porqué y por el sentido de su vida. Sin embargo, el autor sólo tratará de dar respuesta a las tres primeras, que viene a formular así:

- ¿Está el ser humano en la vida para replegarse y cerrarse sobre sí mismo y lo que controla, o para abrirse a lo que le supera y trasciende?
- ¿Qué es la espiritualidad? ¿Un concepto exclusivo del mundo de lo religioso, o es lo que permite tanto a la persona religiosa como a la no religiosa abrirse a lo que le supera?
- ¿Qué es la ética y qué papel desempeña en nuestra vida? ¿Se trata de un traje confeccionado a la medida de nuestros intereses, ideologías, prioridades o ambiciones?

La respuesta que a estas preguntas esenciales da el

autor no viene expresada en ningún código nuevo de habilidades o normas, sino que se realiza a través de cuatro *aprendizajes básicos* que no son sino fruto de la convivencia de personas de convicciones diferentes que han llegado a estos acuerdos a fuerza de relacionarse. Y han llegado a ellos precisamente porque consideran que son un camino que todo el mundo puede recorrer, y que de hecho cualquier persona recorre sólo por el hecho de ser persona humana en relación con otros, por poco que sepa mirar en sus adentros y abrirse a las relaciones con los demás.

Estos cuatro aprendizajes que Jonan Fernández propone son los siguientes:

- El aprendizaje de la *limitación* de todo hombre, de la condición humana, en general. El hombre es un ser limitado por todos los flancos de su existencia: imperfecto, mortal, menesteroso, expuesto a tantísimos riesgos, azotado por la enfermedad, por su egoísmo, sus propios miedos, y hasta por su propia capacidad de dañarse a sí mismo y de dañar al otro... Es fundamental conocer la propia limitación, pues eso nos enseñará a comprendernos y a ser comprensivos con los demás. Conocer nuestras propias limitaciones es el punto de arranque de esta invitación a vivir y a convivir. Este aprendizaje básico nos pone, además, frente a la realidad, de manera inexchangeable, y nos hace conscientes, de cómo son las cosas en realidad, sin

tintes ni barnices.

- El aprendizaje del *agradecimiento*. Sentir y mostrar gratitud es otro paso básico de la vida humana, que abre al hombre a dimensiones más grandes que le sobrepasan con creces. Fernández viene a definirlo como «aprender a despertar a esas realidades que nos acompañan y merecen nuestra expresión consciente de agradecimiento profundo porque son un regalo extraordinario para la vida, y reaccionar dando gracias por ellas» (p. 94). Este aprendizaje constituye, a su vez, una experiencia sanadora esencial para todo ser humano, que le abre al sentido de su propia vida y, desde ahí, a una experiencia más amplia y abarcadora del sentido de la existencia, proporcionándole una mayor «consciencia» de lo que le supera.
- El aprendizaje de la *escucha de la conciencia*. El autor distingue entre «consciencia» y «conciencia». Aquí se trata de ser conscientes, pero también de escuchar la voz de la propia conciencia, entendida ésta como conocimiento interior del bien y del mal (p. 113). Este aprendizaje introduce a la persona en el contexto mismo de la ética (la «moral pensada», como la llamó José Luis López Aranguren), y propone la aventura de explorar en los adentros de cada uno la ética personal, que siempre contiene una dimensión universal y confraternizadora, por así decir. La ética se da precisamente en la tensión

fecunda que se establece entre la libertad y la obediencia, y se va configurando en una escucha atenta, tanto del interior de la persona como de todos sus requerimientos externos.

- El aprendizaje de la *dignidad humana*. Si el anterior aprendizaje sume al hombre en la conciencia de sí mismo, éste le abre a la conciencia del otro. Y se basa en la vieja idea kantiana de que el hombre no tiene precio, sino dignidad, y que ésta hace que las personas sean únicas e irreemplazables, y deban ser consideradas como fines en sí mismas, y de ningún modo como medios; pero Kant no hace más que secularizar la idea religiosa de dignidad, que no es sino la de que el hombre está hecho a imagen y semejanza de su Creador. «El aprendizaje de la dignidad humana —escribe Fernández— significa abrirse al otro. Aprender a ver en él o ella una parte de mí. Significa darme cuenta de que esa persona que me sale al encuentro sufre como yo, disfruta como yo, teme como yo, ríe como yo, sueña como yo, ama como yo, tiene familia como yo, busca compañía como yo, es limitada como yo, es imperfecta como yo, tiene capacidades maravillosas como yo, respira como yo, duerme como yo, enferma como yo, nace como yo, se entristece o alegra como yo, y muere como yo. Aprender lo que significa la dignidad humana es entender que una parte de mí está en el otro y una parte del otro

está en mí» (pp. 148-149). Esta visión del otro me llevará forzosamente a considerarle como «otro yo», me predispondrá a ponerme en su lugar, a entenderlo, a no poder quedarme impasible ante su sufrimiento, a respetarle, y a asumir compromisos concretos con respecto a él.

Pero todo este proceso de aprendizaje queda planteado como un camino en el que los protagonistas son la ética y la espiritualidad, de manera que a la visión ética de nuestro hacer concreto viene a sumarse la hondura de lo espiritual como elemento que ha de acompañar inexorablemente a cualquier actitud que brote de las entrañas, para que sea auténtica y lleve el sello de lo verdaderamente humano. «Ética y espiritualidad son dos referencias —escribe Jonan Fernández— que pueden ayudar a encontrar una orientación personal dentro de la desorientación existencial de nuestro tiempo». Y reconoce que «no son fórmulas mágicas ni itinerarios escritos o descritos», sino «referencias de orientación, porque el camino lo debe hacer cada cual» (p. 57). Y tanto acerca del autor la espiritualidad y la ética, que considera incluso que la ética puede ser «la *espiritualidad compartida de nuestro tiempo*, una espiritualidad prerreligiosa y preideológica, una ética laica e interreligiosa que haga posible un acuerdo y un entendimiento social humanista por la persona y la convivencia, tanto en el marco internacional como en el local» (p. 57). En esto viene a consistir la que el autor denomina *propuesta* de Asís a Aránzazu: un proyecto

ético donde la ética llegue a vivirse desde nuestra capacidad espiritual.

Se podrá estar de acuerdo o no con ciertos planteamientos, y vaya por delante que quien esto escribe no lo está con el de un diálogo a cualquier precio y en toda circunstancia, que es el que propone el autor refiriéndose al problema vasco, al que, naturalmente, hace alusión. Pero los cuatro aprendizajes que en este libro se presentan no dejan de ser cuatro elementos básicos inherentes a toda persona, y que no viene mal replantear para profundizar en ellos desde nuestra realidad presente de falta de referencias.

La obra de Jonan Fernández puede ser, además, un material muy valioso para profesores y maestros que se encuentran cada vez con mayores dificultades a la hora de transmitir los conocimientos más elementales en torno a la ética. Y el espacio que en el texto juega la espiritualidad no deja de ser una aportación muy destacable, por la riqueza que la espiritualidad confiere a la ya de por sí valiosa ética, porque invita a tener muy presente la dimensión humana de la hondura, sin la que la persona es, qué duda cabe, menos persona.

Por lo demás, el lenguaje del libro es muy accesible y agradable, aunque no se puede dejar de advertir que hay que soportar en él esa manía (permítaseme expresarme así) de no utilizar el masculino plural —y en muchos casos el

singular— como algo que ya incluye, y perfectamente, al femenino; y llega a resultar ridículo ver continuamente escrita la terminación femenina en plural junto a la masculina en plural, separada de ella por una barra, algo que mancilla bastante la buena expresión castellana. Puede que esto sea una minucia, pero parece prudente advertir de este incorreo al lector de esta obra valiosa de Jonan Fernández.

CARMEN HERRANDO

Ética y política. II.

Alasdair MacIntyre:

Editorial Nuevoinicio, Granada, 2008, 358 pp.

A veces me he preguntado por qué me gusta leer a un filósofo como Alasdair MacIntyre, y la respuesta es que trata los temas con originalidad porque mira a la realidad desde dentro, como pocos la miran. Esa potencia intelectual dirigida por una gran libertad de espíritu me reconcilian con la filosofía. Alasdair MacIntyre, por lo demás, tiene una amplitud de conocimientos al margen de toda arrogancia y un sentido del humor que puede llegar a ser deletéreo. Situado en los límites del mundo, allá donde el pensamiento sajón y el continental se cruzan, cuando contemplo a nuestro autor desde el punto de vista cristiano me siento reconformado en la eterna vitalidad de la fe, al margen de cualquier miedo, por lo que su tomismo abierto pone

también en tela de juicio a los malos escolásticos, la mayoría de ellos con un talante avinagrado.

Sé que no es éste el modo académico de hacer la reseña de un libro como el presente, pero dejo para los mejores el intento. En el estrecho marco de los límites de la revista Acontecimiento, sólo puedo dejar constancia de su índice, un conjunto de ensayos diferentes, aunque no del todo, en tres partes. La primera, «Aprendiendo de Aristóteles y de Tomás de Aquino», es un bello ensayo sobre el aristotelismo de algunos renacentistas y sobre algunos otros aristotélicos modernos, así como sobre el caso de Tomás de Aquino y las controversias morales. La parte segunda, «Ética», contempla el estudio de algunos dilemas morales, especialmente en torno a la relación verdad-mentira (Stuart Mill, Kant), y la parte tercera se refiere a «La política de la ética». Agradecemos con devoción esta nueva aportación de la granadina Editorial Nuevoinicio.

CARLOS DÍAZ

Para comprender a Edith Stein.

Urbano Ferrer (Ed)

Ediciones Palabra, Madrid, 2008, 412 pp.

En el presente libro prestigiosos conocedores de Edith Stein se concitan aportando una importante visión de esta pensadora eminente. Bajo la dirección de Urbano Ferrer, el

primer núcleo temático, en torno a los aspectos más biográficos de la pensadora Edith Stein, corre a cargo de Francisco Javier Sancho («El ambiente espiritual y humano en Edith Stein»), Emilia Bea («Edith Stein, hija del pueblo judío e hija de la Iglesia») y José Luis Caballero, cuya ironía contenida me encanta («Las condiciones de una autobiografía»). El segundo núcleo temático analiza los aspectos más reflexivos de nuestra autora y corren a cargo de Fernando Haya («Sobre el problema de la empatía») y del denso Urbano Ferrer («Edith Stein: Una aproximación a la persona desde la causalidad y desde la motivación»). Lo que podríamos considerar tercer núcleo temático se compone de los cuatro artículos finales: «La noción de tipo como base para una nueva filosofía de la cultura», de Feliciano Merino, «Identidad y misión de la mujer. El aporte personalista de Edith Stein (de Inés Riego de Moine)», «Fenomenología de la vivencia religiosa en Edith Stein», a cargo de Beate Beckman-Zöller, y «La fenomenología propedéutica de la fe en Edith Stein», de Ezequiel García. Por mi parte sólo me queda agradecer a Juan Manuel Burgos su excelente tarea como director de la Biblioteca Palabra de Ediciones Palabra por la ya nutrida y excelente aportación que lleva a cabo en el terreno del personalismo comunitario de matriz cristiana.

CARLOS DÍAZ



PRESENTACIÓN

LOS PECADOS CAPITALES Y EL COMBATE ESPIRITUAL

■ **LUIS FERREIRO**

Director de *Acontecimiento*

1. EL CONOCIMIENTO DEL HOMBRE EN LA ASCÉTICA MONACAL

La filosofía griega, que perseguía la realización del ideal de la sabiduría, y el cristianismo, que buscaba la realización de la santidad, coincidían en la vía contemplativa. Mientras la primera diseñaba un camino para inteligencias selectas, el segundo creía que la santidad estaba al alcance de todo aquel que se dejase alcanzar por la caridad. Esto hizo que el movimiento eremítico fuese muy popular en los inicios del cristianismo oriental y que, posteriormente, desembocara en la vida cenobítica. Pero, tanto los sabios griegos, como los anacoretas cristianos, se vieron confrontados en su experiencia con las dificultades prácticas que interponía la condición humana, aparentemente contrariada por una vía hacia la perfección que parecía ser contra natura. En este contexto es donde nace la reflexión sobre los vicios que desvían el desarrollo del hombre interior.

Así surgen los llamados pecados capitales, cuya etimología (de caput, cabeza) nos indica que son el principio que genera otros pecados, o la cabeza que rige otra serie de pecados miembros que se organizan en torno a ellos. La característica común es que todos ellos arrastran a la voluntad humana hacia un fin autónomo de la verdadera finalidad de la persona. Mucho antes de Freud, los monjes descubren estas tendencias que dirigen la acción del hombre, que conforman deseos, a veces inconscientes, que lo arrastran en contra del único deseo consciente que los ha llevado al desierto: el deseo de contemplar el rostro de Dios. Por la fuerza que poseen, dado su arraigo en la naturaleza humana, se dan cuenta de su capacidad para precipitarlos de cabeza hacia esos fines que desgarran la unidad interior del hombre y de que, arrastrados en su ciego torbellino, les alejarían del ansiado encuentro amoroso con Dios y con los hombres.

Pronto fueron identificados y resumidos en listas compuestas por siete u ocho vicios, a los que se contraponían las correspondientes virtudes en las que el monje quería crecer, a fin de prepararse para el encuentro con Dios. La primera que conocemos es la de Evagrio Póntico (345-399), compuesta por ocho *logosmoi* o pensamientos que generan tentaciones. Posteriormente, Juan Casiano (siglo V), que vivió en el desierto de Egipto durante siete años, recogió en sus apuntes las entrevistas sobre la vida espiritual que mantuvo con los eremitas allí retirados. Después de ser discípulo de S. Juan Crisostomo, pasó a Francia, donde fundó dos monasterios, para los que compuso dos obras en las que explica cómo combatir los ocho pecados capitales: concupiscencia de gula, fornicación, avaricia, ira, tristeza, acidia, vanagloria y soberbia. Una variante posterior es la de S. Juan Clímaco, monje del Sinaí, que compone su *Escala del Paraíso*, por obediencia a su abad, como una guía para alcanzar la contemplación ascendiendo por los 30 escalones de la vida espiritual, varios de los cuales consisten en la superación de los siete vicios capitales. A comienzos del siglo VI, S. Gregorio Magno recoge esta tradición, pero separa la soberbia, que sería, a su vez, el pecado capital de los pecados capitales, cuya lista forman los siete siguientes: vanagloria, envidia, ira, tristeza, avaricia, gula y lujuria. Santo Tomás, con ligeras variaciones recoge esta lista, que, finalmente, es la que se ha impuesto, uniendo la soberbia a la vanagloria, y sustituyendo la tristeza o la acedia, propia del monje, por la pereza.

2. ¿HAY UNA EVOLUCIÓN DE LAS PASIONES Y DE SUS OFUSCACIONES?

Esta historia refleja, a su vez, cómo la fragilidad humana se ve expuesta a tendencias que tienen, por un lado, un componente constante, interiormente arraigado, ya

sea hacia los bienes materiales, el placer, la fama, la exaltación de sí mismo, etc.) y, por otro, una variabilidad que proviene de las condiciones de vida de una época o de una sociedad determinada, de tal modo que no sería extraño el eclipse de algunos de estos vicios y la aparición de otras modalidades.

Esto plantea la cuestión de si serían posibles otras listas más actuales, o si, dado que las listas pasadas se han originado en la vida contemplativa, ya sea eremítica o cenobítica, no habría que introducir variaciones debidas a la vida activa, que, a su vez, podrían variar según la actividad o las condiciones de vida social, tales como el individualismo moderno, nada eremítico, o la vida de la sociedad de masas, nada cenobítica. A nuestro modo de ver, creemos que la respuesta a este interrogante es afirmativa, en la medida que surgen fines nuevos que impulsan tendencias, que, si no son nuevas, no se habían manifestado hasta ahora de la forma en que lo hacen. Simplemente, a modo de ejemplo, señalemos algunas, al hilo de nuevos fines parasitarios de los fines esenciales de la persona.

Al lado de la finalidad humana de la convivencia pacífica y fraterna, a medida que aparece la sociedad de masas, la imposibilidad de multiplicar las relaciones hasta el infinito y la necesidad de cierto ámbito de privacidad, trae consigo la tendencia a la *indiferencia*, el deseo de zafarse del prójimo, que termina por ser un rechazo de los vínculos comunitarios y una entrega a un imposible disfrute de sí, en un aislamiento contrario a la condición social del hombre.

La sociedad de la comunicación y del espectáculo ofrece oportunidades de desviar los fines del hombre hacia un mundo virtual, en el que se vive entre ilusiones. La confusión entre lo real y lo virtual, el paso permanente de la mente de uno a otro lado, puede llevar a la instalación en la mentira y la *inautenticidad*. La evasión y la distracción conforman personalidades desorientadas, vagabundos del mundo de las sensaciones, que pierden el sentido de lo real.

La actividad científico técnica está dirigida por la pasión del conocimiento, pero no es extraño que, además de las tendencias naturales que ya acosan al científico, tales como el ansia de fama o de riqueza, la *curiosidad* desatada le proponga sus propios fines alejados completamente de toda medida humana. ¿Quién dirige y hacia dónde se dirige ese conocimiento? MacMurray, en *El yo como agente*, afirma que «todo conocimiento significativo es en interés de la acción, y toda acción significativa es en interés de la amistad». Vivimos hoy en la sociedad del conocimiento, pero no parece que ésta sea su orientación.

Éstas y otras tendencias, tales como el alejamiento de la naturaleza y el desprecio hacia ella, el consumismo, etc., que proponen fines y pasiones artificiales, podrían ser tendencias a examinar como candidatas a un elenco actualizado de vicios deformantes de la persona.

3. GRIETAS EN LA INFRAESTRUCTURA ESPIRITUAL DE LA SOCIEDAD

A veces, los monjes llamaban a estos pecados espíritus o demonios. El mundo interior del hombre les parecía centro de pasiones, que, sin ser consideradas perversas en sí mismas, se encontraban a veces en un estado de desorden que lo hacían repugnante. En aquella «pobre barquilla mía» del alma encontraban sentinas hediondas, en las que vivían criaturas que habían adquirido vida propia. El resultado era una caricatura de hombre, que podía traslucir incluso en los rasgos físicos del rostro humano. La caracterología pudo definir tipos humanos de personalidad, casi inspirados en un pecado capital dominante, así tenemos el colérico, el pícnico, etc. Y la fisiognomía podía imaginar los rasgos faciales o craneales de las personas dominadas por alguno de los vicios, incluso con bastante acierto, de modo que lo trágico y lo ridículo se tocan en la caricatura del hombre resultante.

Más allá de estas miradas a los individuos afectados, para una larga lista de críticos de la sociedad, desde el Arcipreste de Hita hasta Fernando Díaz-Plaja, pasando por Quevedo o Luis Vélez de Guevara, los pecados capitales han sido la guía de una sociología satírica para analizar la sociedad y sus males y maldades, de una manera entre divertida y compasiva o, por el contrario, corrosiva y acusadora. En todo caso venían a coincidir en que una sociedad mejor requería el progreso de la virtud personal.

Pero no siempre hubo acuerdo en la necesidad de combatir estos vicios, también ha habido quienes encontraron en ellos el camino de la felicidad y el bienestar, como Bernard de Mandeville (1670-1733), que recomendaba, en su libro *La fabula de las abejas*, fomentar los vicios privados como medio para lograr las virtudes públicas, ya que el egoísmo traería la felicidad y la riqueza. Antes, Mandeville había publicado un panfleto en verso de título sobradamente aclaratorio: *El panal rumoroso o la redención de los bribones*. Basten unos versos como muestra de cómo ir hacia el bien a través del mal:

Tal la música armonía,
de discordancias dechado;
que es un acorde el Estado

de tanta cacofonía.
 Si todo se contraría,
 es que todo se concierta.
 La templanza es agua muerta,
 gula y embriaguez revuelve,
 y todo virtud se vuelve
 al abrirse la compuerta...
 Si la lujuria desquicia,
 a muchos da de comer...
 La envidia, la vanidad
 y la moda, que hace el tercio,
 son la rueda del comercio,
 motor de su variedad...

Concluye Mandeville con la siguiente moraleja:

El orgullo, el fraude, el lujo
 rinden beneficios ciertos
 y resucitan los muertos
 a su irresistible embrujo...

Pero todavía se puede dar un paso más y marchar decididamente hacia el mal por medio del mal, o de mal en peor. Quien lo es da el Marqués de Sade (1740-1812): si no es posible la perfección en el bien, tal vez sea posible la perfección en la perversión, la aspiración al mal absoluto.

En el caso de Sade, éste parece ser el fin último, buscado intencionada y conscientemente por la socialización de la orgía, planificada estatalmente, como se describe en *La filosofía en el tocador*. El Marqués da un salto mortal en la intención maléfica, como lo expresa Clairwill, la protagonista de *Julliette*, que aspira al pecado perfecto, eternamente operante: «Quisiera encontrar un delito que actuara incesantemente, incluso con independencia de mí, de modo que no hubiera ningún instante de mi vida, ni siquiera durante el sueño, en el que yo dejara de ser causa de un desorden, de un desorden de tal magnitud que condujera a la perdición general, a una descomposición tan clara, que su efecto se hiciera sentir incluso más allá de mi vida» (el subrayado es nuestro).

Aquí se ha producido un giro, hemos pasado de la persona como víctima del desorden de sus propias tendencias desordenadas, al ser humano como inductor y actor del desorden, en este caso sin otro fin que el desorden en sí mismo, el mal por el mal. ¿Es esto una exageración de la fantasía literaria que no puede darse en la realidad? Después de Auschwitz, no estamos seguros, tal vez con menos intención que la de Sade se puede llegar más lejos de lo imaginado por él. Posiblemente las grietas que vemos no se agranden, pero deberíamos es-

tar advertidos por la experiencia del siglo xx: los grandes cataclismos de la historia comenzaron siendo pequeñas grietas que no se obturaron a tiempo.

4. LOS LÍMITES DEL MAL Y DEL BIEN

La reflexión sobre los pecados capitales nos remite a los límites humanos. El bien perfecto es imposible para el hombre y sólo queda la esperanza de que lo imposible para el hombre es posible para Dios. El ascetismo tenía un peligro que la Iglesia advirtió muy pronto: la desviación del pelagianismo o del semipelagianismo. El asceta podía prepararse humanamente, pero su esfuerzo humano no era autosuficiente y, sin la gracia, todo acabaría en frustración.

Por otro lado, esa reflexión nos pone en contacto con otro límite, más consolador esta vez, que marca la imposibilidad del hombre de adherirse al mal absoluto, aun cuando se lo propusiera. Los propios pecados capitales se limitan unos a otros, hay cierta incompatibilidad, por ejemplo, entre la soberbia y la envidia, o la lujuria o la gula y la avaricia, o entre la pereza y la ira.

Los límites nos devuelven a la realidad, nos recuerdan que la condición humana está marcada por unas posibilidades finitas, pero al mismo tiempo nos recuerdan la capacidad personal de superar los límites, de hecho, están ahí para darnos una oportunidad de perfección. Para ello es necesario el combate espiritual, en el cual los pecados capitales son el enemigo a batir, dejemos que sea un monje de hoy, Bernardo Olivera, Abad General de la Trapa, quien lo explique: «Los monjes hemos recibido gustosos esta herencia, de modo que las expresiones ‘militar por Cristo’ y ‘milicia de Cristo’ se refieren desde el inicio a la vida monástica... En el campo de batalla se encuentran la vida y la muerte: la vida en Dios y la muerte lejos de Él. O en otros términos, en un lado tenemos el deseo fontal de Dios, que nos unifica en el recuerdo divino y permite realizarnos como personas humanas: los afectos y pensamientos que surgen de aquí guardan relación con el Señor. En el otro extremo del campo está la desintegración personal y el olvido de Dios. Cerca de este extremo se ubica la causa de nuestros males, los deseos, afectos y pensamientos definidos por objetos o fines malos. Cada vez que nos invaden estos deseos y pensamientos apasionados estamos obnubilando la memoria de Dios y nos olvidamos de Él y desintegramos nuestro interior debilitando nuestro deseo fontal de Dios». □

AUSCHWITZ, O LA BANALIDAD DEL MAL

■ CARLOS DÍAZ

Miembro del Instituto E. Mounier

PROYECTO DE OLVIDO Y PODER DE LA MEMORIA

En el film *Shoah*, de Claude Lanzmann, un superviviente, el checo Srebnik, avanza silencioso por un verde bosque del que sólo se oyen los cantos de los pájaros. Es un plácido bosque que invita al paseo y al sosiego. Hasta que se para en un lugar y dice «era aquí». Ahí no se ve nada, pero ahí estaba la cámara de gas. Podemos imaginarnos el poder cognitivo de la memoria como esos huecos o vacíos en las esculturas del escultor Chillida. Son vacíos, sí, pero que tienen el poder de debilitar la contundencia de la materia, ya sea hierro u hormigón. Son huecos de ausencias que se hacen presentes como vacíos. Lo que se quiere decir es que para la memoria la realidad no es la facticidad, lo que hay; de la realidad es también lo que quedó en el camino. Lo que la víctima añade al conocimiento de la realidad es la visión del lado oculto o, mejor, del lado ocultado, silenciado, privado de significación. Ese lado que la víctima tiene presente es en realidad una historia de pasión, experiencia de sufrimiento. La aportación de la víctima al conocimiento de la realidad se puede resumir diciendo que «el sufrimiento es la condición de toda verdad». Si queremos conocer a fondo la realidad de los hechos, no basta la asepsia de los análisis sociológicos. Hay que tener en cuenta el dolor acumulado y su significación. La moral consiste en la com-pasión, como nos recuerda Reyes Mate.

El proyecto nazi de exterminio de los judíos —Auschwitz— era un *proyecto de olvido*. Lo que le hace singular y único en la historia de la barbarie humana no es la cantidad de víctimas, ni el grado de



sufrimiento (de eso hay mucho en la historia), sino su intención de que no quedara ni rastro para que fuera imposible la memoria. Todos debían morir y todo debía ser destruido: los cuerpos quemados, los huesos molidos y las cenizas aventadas. Nada debía quedar para arrancar de la memoria de la humanidad la existencia del pueblo del judío. El proyecto de crimen contra la humanidad se ejecutó, pero no pudo consumarse porque Adolf Hitler fue vencido. Hubo sobrevivientes. Fueron ellos los que, al salir del campo, pronunciaran un rotundo *nunca más*. Lo que habían vivido no podía permitírsele la humanidad una segunda vez. Había que recordar para que la barbarie no se repitiera. *Nace el deber de la memoria*.

UNA MISMA BANALIDAD QUE CONVIERTE A VÍCTIMAS EN VERDUGOS Y A VERDUGOS EN VÍCTIMAS

Hay víctimas y hay verdugos, y no debemos confundirnos. Pero no sólo sufren las víctimas. El concepto de víctima es impensable sin el correlato de verdugo, pero el sufrimiento de la víctima es prioritario. Mas ¿cuál es la diferencia entre los hundidos y los salvados? ¿Entre los buenos y los malos? ¿Acaso unos y otros no terminan disculpándose? Ejemplos vulgares: «Consumidas en dos o tres meses las reservas fisiológicas del organismo por el hambre era el destino habitual del prisionero. Sólo podía evitarse con un suplemento alimenticio y, para obtenerlo, se necesitaba tener algún privilegio, grande o pequeño»¹. «Lo hice porque me lo mandaron; otros (mis superiores) han cometido actos

1. Levi, P: *Los hundidos y los salvados*. Muchnik Editores, Barcelona, 1989, p. 36.

peores que los míos; dada la educación que he recibido y el ambiente en que he vivido no podía hacer otra cosa; si no lo hubiera hecho yo, lo habría hecho otro en mi lugar, con más brutalidad». «Resistí siempre a los alemanes, escribe el colaboracionista mariscal Pétain. Como jefe de Estado no podía aprobarla públicamente en presencia de la ocupación»². Hay que recordar que los ayudantes de los nazis eran *moros*, gente tan despreciable como los judíos para los alemanes cuyas órdenes ejecutaban llenos de rabia y furor. Y que no eran monstruos, salvo raras excepciones, eran gentes cualquiera. Los monstruos existen, pero son demasiado pocos para alcanzar verdadera peligrosidad, más peligrosos son los hombres comunes puestos al límite, como los militares norteamericanos de treinta años más tarde, asesinos en Vietnam³.

No bastaba con relegar a los encerrados en Auschwitz a las tareas marginales; lo mejor era cargarlos de culpabilidad, ensangrentarlos, comprometerlos lo más posible; así habrán contraído con sus jefes el vínculo de la complicidad y no podrán volverse nunca atrás. Y cuanto más dura la opresión, más difundida está entre los oprimidos la buena disposición para colaborar con el poder: tenían que ser los judíos quienes metiesen en los hornos a los judíos: «Nosotros, el pueblo de los Señores, somos vuestros destructores, pero vosotros no sois mejores; si queremos, y lo queremos, somos capaces de destruir no solo vuestros cuerpos, sino también vuestras almas, tal como hemos destruido las nuestras»⁴. Un sistema infernal no convierte en santos a sus víctimas, por el contrario las degrada, las asimila a él, tanto más cuanto más vulnerables sean ellas. El intercambio de papeles entre el verdugo y la víctima está abierto⁵. Desde el origen, relata Elie Wiesel, Caín intentó desfigurar a la humanidad convirtiéndola a través de su crimen en culpable a escala absoluta. Habría matado por matar, para destruir lo

existente, para asesinar al hombre. Todo hombre que se cree Dios acaba por asesinar hombres. Aquel que mata, mata a su hermano y, cuando uno ha matado a su hermano, ya no es hermano de nadie, sino enemigo de todos.

BANALIDAD ACUSATIVA DEL MAL

Corazones de piedra y cervices duras pueblan la tradición jasídica judía: «Un ladrón había robado objetos durante la noche sin ser sorprendido. Por la mañana, el portero le preguntó: ¿Por qué has robado? El ladrón contestó: ‘Soy ladrón y he hecho mi trabajo; pero tú, que tienes como trabajo permanecer en la puerta para guardarla, ¿por qué has desatendido tu trabajo? ¿Y ahora me reclamas lo que me reclamas?’». Del mismo modo, Caín habló así: ‘Yo lo maté, pero tú creaste en mí la Mala Inclinação. ¿Eres el guardián de todo y has dejado que matase a Abel? Tú lo has matado, pues tú eres el que eres llamado YO. Si hubieses acogido mi sacrificio como acogiste el suyo, yo no habría sentido celos de él’.

De inmediato, Dios, por su parte, le dijo: ‘¿Qué has hecho? La voz de la sangre de tu hermano grita...’⁶ Y Caín le dijo: ‘Señor del mundo, ¿no lo sabía! No había visto ningún muerto a lo largo de todos mis días. ¿Acaso sabía que, golpeándole yo con una piedra, él moriría?’. Y Dios, a su vez, le dijo: ‘Maldito seas por la tierra... Cuando trabajes la tierra, ¿no te seguirá proporcionando su fuerza!’. Y Caín le dijo: ‘Señor del mundo, ante tu Faz hay delatores que maldicen al hombre ante ti. Mi padre y mi madre están sobre la tierra e ignoran que he matado a Abel; tú, que estás en los cielos, ¿de dónde lo sabes?’. Dios le contestó: ‘Estúpido, yo sostengo el mundo entero, tal como está dicho: ‘¡Yo hago esas cosas y yo las dirijo, quiero sosteneros y salvaros!’’. Caín le dijo: ‘Sostienes el mundo entero, ¿y

2. Pétain: *Cuatro años en el poder*. Prensa Española, Madrid, 1949, pp. 75-76.

3. Levi, P: *Si esto es un hombre*. Muchnik Editores, Barcelona, 1987, p. 209.

4. Wiesel, E: *Celebración hasídica...* Muchnik Editores, Barcelona, 1989, p. 47.

5. La respuesta a la banalidad con la gracia del Padre Kolbe y no pocos otros sólo puede entenderse desde la antítesis de la banalidad, es la inocencia. Frente al mal más y más adulterado de los adultos, la gratuidad de una santa infancia, capaz de vencer el mal a fuerza de bien y mantener la esperanza para las generaciones futuras, como lo muestra la resistencia espiritual ante Auschwitz de Dietrich Bonhöffer. Sólo desde ahí cabe entender por qué el misterio de iniquidad queda destruido por la fuerza divina y radiante de la redención.

6. Ge 5,10.

7. Ge 4,12.

no puedes soportar mi falta? ¡Demasiado grande es mi falta para que yo la soportel!»⁸.

No recuerdo haber conocido a un abogado de su propia causa tan temerario y desenvuelto como Caín, que —lejos de hablar a Dios como lo haría un israelita, es decir, con toda unción y acatamiento, se defiende como gato en jaula del horrendo crimen de haber quitado la vida a su hermano Abel cual dialéctico abogado posmoderno, capaz de enredarlo todo, como en el peligroso juego del triángulo de Karpman, donde todos somos la víctima, el perseguidor, y el seudosalvador. Evidentemente, Caín no había leído a la judía Hannah Arendt, para la cual hacer o tratar de convertir a los humanos en superfluos es la esencia del mal radical. La estrategia de Caín, ídolo de sí mismo cuyo propio espejo le devuelve la mirada haciéndole verse de forma narcisista, es diabólica porque desune y separa sin límite alguno, acusando a todos, paso a paso.

Primero acusa al Dios-Guardián: si hubieses estado despierto y en tu sitio, no habría pasado lo que ha pasado. Nuevamente acusa al Dios-Guardián con una doble incriminación: tú has matado a mi hermano, porque no lo has protegido; además, no me trataste como a él, y yo le maté porque sentía celos. A renglón seguido apela a la astucia: ¡No había visto ningún crimen! ¿Cómo iba yo a saber que golpeándole con una piedra moriría? Caín se defiende a sí mismo: tomé una piedra y produje magulladuras y lesiones, con mis manos y con mis pies, pues ignoraba por qué lugar sale el alma, hasta que llegó al cuello... Por fin, la última estrategia: ¿cómo puedes saber tú lo del crimen, si ni siquiera mis padres que están en la tierra y viven cerca de nosotros lo saben?

Todo esto para no querer saber nada de su hermano al que ha dado muerte. Cuando Dios le pregunta a Caín: ¿Dónde está tu hermano Abel? Caín contesta: Lo

yadati, ¿hashomer aji anóji? (No lo sé, ¿acaso soy el guardián de mi hermano?) La tradición midráshica dice que Caín quería restaurar el caos original del universo. ¿Será porque según el *Midrahs*, aunque nacieron el mismo día, Caín era el mayor, *Caniti ish et Adoshem*, como dijo su madre Eva envaneciéndose al darle a luz?

HASTA DONDE LA BANALIDAD ALCANCE: EL MISTERIO DE INIQUIDAD

Cuando el ser humano viene al mundo, sus manos se cierran procurando aferrar lo posible, como para decir: «El mundo entero comienza a pertenecerme». Sólo cuando ha madurado y abandona el mundo sus manos están abiertas, como para decir: «De nada me he adueñado». Por la mentira, Satanás se abre camino generando homicidio desde el comienzo. Y es que a los justos la Mala Inclinação se les aparecerá como una alta montaña. A los malvados se les aparecerá como un pelo de la cabellera; y éstos llorarán, y aquellos llorarán. Los justos llorarán y dirán: «¿Cómo hemos sido capaces de dominar una montaña tan elevada? Los malvados llorarán y dirán: '¿Cómo no hemos sido capaces de dominar un pelo de la cabellera?'» Y también Dios compartirá su asombro.

Se puede estar muerto sin saberlo, una de las variedades del misterio de iniquidad. En el apócrifo *testamento de Enoch* Eva le dice a su marido Adán: «Esta madrugada tuve una pesadilla. Vi a nuestro hijo Caín asesinando a su hermano». Fue la primera pesadilla de la historia y, al igual que más adelante las otras, se hizo realidad. Y el libro cabalístico del *Zohar* añade que ningún hombre muere sin ver a Adán y preguntarle acerca de su culpabilidad y decirle: por tu pecado me toca morir. □

8. Cfr. uno de los libros más duros al respecto: Antelme, R: *La especie humana*. Arena Libros, Madrid, 2001.

¿QUÉ ES EL PECADO?

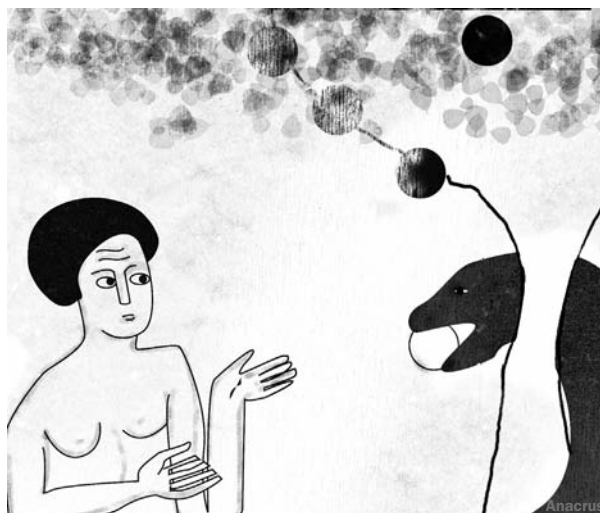
Su naturaleza y sus consecuencias

■ **JUAN SEGURA**
Sacerdote y escritor

¿EXISTE EL PECADO?

¿Es el pecado un invento de los curas para amargarnos la vida, o una conclusión del pensamiento de los teólogos para tratar de explicar lo inexplicable, o un instrumento sin entidad para poder manipular las conciencias de la gente sencilla y obtener a cambio ciertos beneficios? ¿O, por el contrario, cuando hablamos del pecado lo estamos haciendo sobre algo que, en verdad, existe, es real y de lo cual no podemos escapar, nos afecte en mayor o en menor medida? No cabe duda alguna de que el pecado es un concepto religioso. Expresa la voluntad libre y consciente del hombre cuando se aparta de su Creador. El Catecismo de la Iglesia lo define como *una rebelión contra Dios por el deseo de hacerse «como dioses»* (Cat. 1850). *Hiere la naturaleza del hombre y atenta contra la solidaridad humana* (Cat. 1849); y, en palabras de San Agustín, es «amor de sí hasta el desprecio de Dios».

Ciertamente, la tradición judeocristiana y también el Islam reconocen que Dios se ha ido manifestando a los hombres a lo largo de la historia, se ha comunicado con ellos y les ha expresado su voluntad. Esa voluntad expresa el orden primero, el que llevó a Dios a poner a trabajar su mano creadora, sus dedos de alfarero. La rebelión de su criatura, el ser humano, hizo necesaria esa intervención divina para que el hombre, desde el uso de su libertad, termine volviendo al orden de la Creación. Esa rebelión es el pecado. Dios creó en un orden armónico la naturaleza y el hombre, y creó también un orden armónico entre Él mismo y el hombre. El hombre, por encima de las demás obras, el rey de la creación, pero con libre albedrío, con capacidad para construir y destruir, para obedecer y desobedecer, para someterse amorosamente a su Padre y



Creador o para situarse enfrente de Él como de un enemigo.

El pecado es, pues, esa rebeldía consciente del hombre contra Dios, que rompe su armonía consigo mismo, con el resto de las obras creadas y con Dios. El pecado, por tanto, no está en Dios sino en la capacidad de la libertad con que Dios ha dotado a su criatura más perfecta. Es esencial que el hombre, en el ejercicio de su libertad, se reconozca criatura de Dios. Y que en ese reconocimiento acepte de buen grado la supremacía del Creador sobre él. Con otras palabras, que se someta a Dios y acepte el orden con el que fue creado. El texto del Génesis, en el relato del Paraíso, acerca del origen del pecado, resulta muy plástico en la escena del diálogo de la mujer con la serpiente; es sembrar la desconfianza hacia Dios para querer ser como es Dios; es, pues, suplirle, usurparle el puesto que ocupa en el orden. A Dios se le ve como enemigo y el hombre comienza a querer buscar por sí mismo, descubrir con sus propios ojos sin ver por los ojos de Dios, se busca la vida de espaldas a su Creador, se va por otro camino.

¿ENTONCES, EL PECADO AFECTA SÓLO A LOS CREYENTES?

Puesto que hemos afirmado que el concepto de pecado es un concepto religioso, podría objetarse que sólo las personas de fe podrán verse afectadas por una realidad que pertenece al ámbito de la fe. Sin embargo, hemos de aportar algunos matices a lo ya dicho hasta ahora. En el epígrafe anterior tratábamos de hablar, ante todo

pero no sólo, del pecado original. Parece ser que esa tendencia innata a querer «buscarnos la vida» por nuestra cuenta, sin Dios, o la de aspirar a ser dioses, son comunes a todos los seres humanos. La Iglesia hace dos excepciones en Jesucristo y en la Virgen María. En ellos no se dio pecado alguno porque desde su concepción estaban orientados a obedecer a Dios. Del pecado original no se libra nadie más y, por tanto, todo nacido es pecador por su propia naturaleza.

Ahora bien, si ese pecado no está relacionado con nuestra voluntad de pecar ni con el ejercicio del uso de nuestra libertad, un no creyente no tendrá responsabilidad religiosa alguna en lo concerniente a su conducta, pues ésta no tendrá en cuenta el hecho religioso, sino que se regirá por la sola voluntad del individuo o por cualesquiera otros referentes que muevan sus comportamientos. La orientación hacia el bien irá siempre de espaldas al pecado, mientras que la orientación hacia el mal lo mira siempre de frente. El pecado campa por los caminos del mal pero es irreconciliable con la búsqueda del bien. Pero en una sociedad tan tendente al relativismo como la nuestra, el bien y el mal no sólo no se ven claramente definidos para muchas personas y colectivos, sino que llegan, incluso, a confundirse el uno con el otro. Hay que buscar, pues, criterios comunes que nos ayuden a diferenciar entre el bien y el mal, entre el pecado y lo que no lo es.

La voz de la Iglesia es un referente muy valioso para muchas personas incluso no creyentes. De hecho, la Iglesia lo sabe, y siempre que publica un documento solemne dice que también está dirigido a todo aquel que quiera considerarlo o escucharlo. La ley y el derecho natural son criterios universalmente admitidos como referentes morales. Luego, hay otro tipo de declaraciones universales que son elementos de referencia también importantes por su amplia aceptación y su contenido moral; tales son por ejemplo la Declaración Universal de los Derechos Humanos, la propia de los Derechos del Niño, algunos protocolos acerca del cuidado del medio ambiente o sobre la protección ante el uso de armas nucleares, minas antipersona, etc. Pero hay un principio universalmente aceptado para saber si una acción o comportamiento es moralmente aceptable o rechazable, si está en el camino del bien o del mal, si es o no pecaminoso: el daño producido a terceros. Uno de los cuatro principios básicos de la ética es el de la no maleficencia, es decir, no procurar un mal. Por eso, el

pecado tiene consecuencias y esas consecuencias nos ayudan a descubrir el pecado, pues el pecado procura, realiza, provoca, un mal a una persona, a una colectividad, a la sociedad.

Así pues, peca el no creyente cuando sus acciones y comportamientos tienen consecuencias dañinas, buscadas o no tenidas en cuenta, sobre los demás, cuando va contra los principios universales, contra el derecho o la ley natural y cuando sobrepone el propio bien al bien común. Además, la persona que no es creyente porque ha rechazado la fe que le ha sido anunciada y porque le ha dicho conscientemente «no» a Dios, ha pecado de manera muy grave. Sin embargo, quien no posee la fe por el propio desconocimiento, no ha incurrido en ese mismo pecado. Cerrarse libremente a Dios es el pecado mayor que conduce a todos los demás pecados

¿ES LA NUESTRA UNA SOCIEDAD MANIFIESTAMENTE PECADORA?

La Biblia nos muestra ejemplos de corrupción de sociedades enteras y las ejemplifica como paradigma del rechazo de Dios y de las buenas costumbres. Así, Sodoma y Gomorra por sus comportamientos, Babilonia, llamada «la gran prostituta», el pecado del Egipto opresor contra los hebreos... hasta llegar al Nuevo Testamento, en el que primero Juan y luego Jesús denuncian el pecado estructural del judaísmo oficial y el olvido de Dios de casi todo su pueblo santo, a excepción de la porción llamada «el resto de Israel». De hecho, el surgimiento de comunidades alternativas como las de Qumrán o la del propio Bautista, lejos de Jerusalén, ponen de manifiesto que no era fácil vivir en fidelidad a Dios en aquella sociedad depravada por ritualista, hipócrita y vacía, que no practica la misericordia, el derecho ni la justicia, y de costumbres contaminadas por el paganismo.

Jesús quiso dar inicio a una humanidad nueva según los valores del reino de Dios. Al comienzo tuvo una impronta rompedora con lo anterior, pero perseguida y, quizás por eso, más auténtica. Más tarde se oficializó y pasó a formar parte de las estructuras mundanas e injustas del mundo pagano. Llegó, incluso, a cometer los peores crímenes y errores contra lo que —se suponía— debía predicar y enseñar. Muchos abandonaron

ron, escandalizados, la disciplina de la Iglesia. Surgieron escisiones, cismas y divisiones seculares en Iglesias separadas. Pero un día comenzaron a serenarse las cosas, se empezó a hacer autocrítica; la Iglesia comenzó a preguntarse qué era lo que Dios quería de ella; comenzó a cuestionarse si era capaz de dar respuesta a lo que le pide el hombre de hoy. Y entonces descubrió su verdadera misión en el mundo, y quiso retomar los primeros pasos que habían seguido los del Maestro y que habían abandonado tanto tiempo atrás. La Iglesia dejó de ser un día dueña y señora para pasar a ser «madre y maestra», la sierva, la esclava del Señor, a imagen de María Virgen.

Retomemos ahora la pregunta del epígrafe: ¿Es la nuestra una sociedad manifiestamente pecadora? Lo es. Y lo es porque todas las sociedades lo han sido, incluso aquella que tenía que ser fermento de santidad en medio de la masa del pecado. Cuando la Iglesia recupera su autenticidad (lo cual no niega su carácter imperfecto y su posibilidad de equivocarse), recupera también su función profética en la sociedad en la que vive. Y esa misión profética se desarrolla en la denuncia de la injusticia y del pecado y en el anuncio gozoso de la voluntad de Dios, expresada en las Sagradas Escrituras y en la Tradición de la propia Iglesia. Eso la convierte en un elemento generalmente molesto. Es entonces cuando se exalta el ateísmo, el agnosticismo o la proliferación de las sectas. Se descalifica a la Iglesia mediante el desprestigio y la ridiculización, acusándola de defender planteamientos retrógrados y de ir contra el progreso natural de la sociedad. Se la intenta retirar del panorama de lo público y se intenta relegar su acción y el ámbito de su influencia al mero ejercicio de lo privado en lo personal y en la intimidad de ciertas asociaciones tildadas de rancias y antiprogresistas. Analizando las posiciones de unos y de otros, uno descubre a la Iglesia ocupando el lugar del profeta, que sólo hace uso de su voz y de su testimonio para proclamar su mensaje; y que quienes le acusan utilizan toda la potencialidad de los recursos que dan el poder político, el poder económico, el poder informativo. Volvemos al primer mensaje neotestamentario, a ver en la Iglesia la «voz que grita en el desierto: preparad el camino del Señor, allanad sus senderos» (Is 40, 3 y Mc 1, 3-4), al más puro estilo profético, al más puro estilo misionero.

Como todas las demás sociedades, también la actual quiere escudriñar por sí misma el jardín de la Creación y

no seguir bajo las directrices de su Autor. Estamos, sobre todo, en la era de los logros científicos. Y la evolución de la concepción y el ejercicio de la política han llevado a la sociedad a proclamar que todo lo técnicamente posible es legítimo y que todo lo legítimo es moralmente bueno y aceptable. Cualquier crítica a estos principios lleva a discusiones inútiles que se salen, normalmente, del ámbito de la razón y pasan a invadir otros campos. Mientras existe una iniciativa que intenta introducir el aborto como uno más entre los derechos reconocidos en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, los manifestantes provida han sido agredidos en varias ciudades del mundo. La desprotección del embrión humano entra en contradicción con esa misma Declaración y con tantas otras, pero, mientras, los embriones siguen siendo objeto de todo tipo de manipulación, desde conseguir los llamados «bebés medicamento» hasta su total destrucción. ¿No será todo esto un juego? ¿Será que el hombre, por un momento, se ha dado cuenta de que empieza a poseer el poder de Dios y quiere jugar a ser Dios? ¿Pero realmente es un juego o lo que pasa en verdad es que quiere ser Dios; que ya es Dios? Un criterio que ayuda a clarificar la respuesta a este interrogante es saber si el hombre tecnológico de hoy reconoce a Dios. ¿Lo reconoce en verdad, o lo ha desplazado? ¿Deja a Dios ocupar su lugar o pretende él ocupar el lugar de Dios? Creo que el planteamiento ofrece pocas dudas. El hombre tecnológico de hoy no mira a Dios, se mira a sí mismo porque ya se cree dios. Ha expulsado a Dios de su ámbito porque no puede haber dos dioses, y ya ha decidido que su dios es él mismo.

Ahora bien, la vida es algo dinámico, y la sociedad de los hombres también lo es. Lo que hoy se considera de una forma determinada, mañana puede haber cambiado su óptica. Dicho de otra forma en el lenguaje religioso: siempre es posible la conversión. Si anteriormente hemos hablado de ese proceso de transformación en la manera que la Iglesia ha tenido de estar en el mundo, a nadie se le puede negar esa capacidad, pues cada ser humano es capaz de convertirse, de reaccionar ante la llamada de Dios, de escuchar su voz y de cambiar sus actitudes, de enderezar sus caminos tantas veces torcidos. Sin embargo, siempre conservará un punto de imperfección, un punto en el que sea capaz de dar la espalda a Dios, de cometer errores, a pesar de sus logros y sus avances. El hombre no puede escapar a su

condición pecadora, por lo que, tanto él como la sociedad que forma pueden avanzar en el proceso de la conversión, pero sin dejar de ser pecador. ¿Es esto un fracaso al que estamos abocados y ante el que no merece la pena esforzarse? En absoluto. Los Padres de la Iglesia nos recuerdan que si en el hombre se da una tendencia natural al pecado, se da asimismo una tendencia natural hacia el bien, hacia la búsqueda del Creador. El hombre no sucumbe definitivamente a su pecado porque está abierto a la conversión y porque Jesucristo, con su muerte en la cruz y con su resurrección, nos ha librado para siempre del efecto místico del pecado, que sería su alejamiento definitivo, la condena eterna. No debemos olvidar al apóstol Pablo, a quien celebramos especialmente en este año jubilar, que nos dice aquello de que «donde abundó el pecado, más desbordante fue la gracia» (Rm 5, 20). Pero tampoco podemos obviar que el pecado, el personal y el social, tiene también otros efectos menos místicos y más inmediatos en la vida de nuestros semejantes. Y eso es una grave responsabilidad. Ya el catecismo avisaba de que atenta contra la solidaridad humana.

EL EFECTO DEL PECADO EN LOS OTROS

El pecado no es algo indiferente de unos seres humanos con respecto de otros. No se queda en el ámbito de la relación del hombre con Dios, sino que el pecado de uno, el pecado de varios, tiene consecuencias en otro o en otros. Resulta fácil de ver en el pecado estructural; por ejemplo, el tema del hambre en el mundo. Que todavía hoy una gran parte de la humanidad viva con sus necesidades primarias sin cubrir y que un número elevado de personas mueran diariamente de hambre, es efecto de un gravísimo pecado al que nos hemos acostumbrado y sobre cuya solución nos limitamos a hacer declaraciones de buenos deseos. Los países del mundo desarrollado dicen y reconocen que cuentan con los medios necesarios para acabar con el hambre en el mundo. Lo dicen pero no lo hacen. Se limitan a declarar que lo harán para el año 2015. Pero si puede hacerse ahora, ¿por qué hay que esperar, entonces, al año 2015? Además, los indicios que se dan en la actualidad apuntan a que no se va preparando ese momento, con lo cual, quedará, una vez más, en papel mojado. La muerte de cualquiera de los seres humanos que mueren

de hambre es consecuencia de un horrible pecado de nuestra sociedad. Un terrorista que cree defender nobles causas dando muerte a otras personas, yerra en los medios, comete un grave pecado. El ser humano es propiedad de Dios, la vida es propiedad de Dios; ninguna causa merece el sacrificio de una sola vida humana, a no ser que se ofrezca libremente cuando resulta inevitable (caso de los mártires y del propio Jesucristo). El principio de que la dignidad humana es inviolable ayuda a detectar como grave pecado todo aquello que atente contra esa dignidad (abusos, esclavitud, explotación, discriminación, racismo, utilitarismo, tortura, vejación...). La guerra, que busca el dominio y el sometimiento de otros, o la apropiación o gestión de sus recursos económicos o naturales, es también un grave pecado contra Dios. La destrucción del medio ambiente, que degrada las condiciones de vida dadas por Dios en la Creación y resulta insolidario contra las generaciones venideras, es también grave pecado. Y lo es toda forma de injusticia, de comportamiento egoísta, toda acción que no tiene en cuenta el daño causado a otros, el perjuicio que mis acciones provocan a terceros. Ser insolidarios, mirar para otro lado ante la necesidad del prójimo, encerrarse en sí mismo, es un pecado contra la fraternidad universal. Dios sufre en cada ser humano que sufre, Dios muere en cada ser humano que muere, Dios es víctima con cualquier víctima de la sociedad. Cuando el hombre peca contra su hermano, peca contra la familia de la humanidad, peca contra el Padre de toda la humanidad.

Hay otros pecados menos llamativos, más de nuestra vida cotidiana, más de andar por casa. Son, por ejemplo, los pecados capitales. En realidad, reflejan situaciones en las que manifestamos cómo nos situamos ante la vida. Nos ayudan a detectar si somos dóciles a Dios o no; si el amor y la donación son los móviles de nuestro actuar o no; si nos creemos los dueños absolutos de nosotros mismos o si poseemos la capacidad de compartir, de saber perder en pro de la dignidad, del bienestar del otro. No olvidemos que, mientras que el pecado nos aleja de Dios y de los demás, nos va endiosando más y más a nosotros mismos. Nos lleva a una falsedad capaz de hacernos caer en una fosa muy profunda en nuestra vida. De modo que el primer efecto destructor del pecado se da en la persona del pecador.

Mientras escribía esto, me venía una y otra vez a la memoria una vieja canción de un conocido cantautor

español que seguramente pasó desapercibida, pero que describía con gran belleza su opción en la vida. Decía: «Prefiero ser soñador a ser matador de sueños, prefiero volar a ser cazador... Prefiero un vuelo blanco de palomas». Perales tenía un contrato con la CBS en aquellos años y estaba obligado a editar un álbum por año. Lo hizo con toda calidad, pero muchas de sus canciones no pudieron ser suficientemente saboreadas a causa de la velocidad en ser publicadas y de la popularidad que alcanzaban otros temas del mismo trabajo. Pero, en el fondo, la pregunta es esa: Ante la vida, ¿te sitúas como matador de sueños y como cazador, o prefieres un vuelo blanco de palomas? El enemigo (el pecado) se encuentra siempre en el primero de los grupos. El que se arriesga a soñar, el que se arriesga a volar, ese es de Dios. □



LA SOBERBIA

■ TEÓFILO GONZÁLEZ VILA

Miembro del Instituto E. Mounier

Cuando el jefe ha acabado su discurso, se le acerca el obsequioso subordinado y, aunque no lo piense, le dice «*ha estado usted soberbio*»; el guía les habla a los sufridos turistas del «*soberbio edificio*» que tienen a su izquierda; otros elogian la *soberbia representación* de tal actor y aun del amanecer esplendoroso habrá quien diga que es un *espectáculo soberbio*. El adjetivo *soberbio/a* se utiliza en esos casos con el significado de excelente, magnífico, extraordinario, excepcional, superior, supremo, para atribuir esa cualidad en sentido descriptivo-valorativo, sin referencia alguna al orden moral, a determinadas realidades materiales o a actitudes, comportamientos, actuaciones muy diversas¹. Ciertamente, y sin entrar ahora en ciencias etimológicas, *lo soberbio* y *la soberbia* tienen que ver con lo que está *super* o *supra*, por *encima* de algo, de la media, de su entorno, de lo demás, de los demás; tiene que ver con lo *excelente*, lo *fuera-de-lo-común*, con lo que *sobre-sale*, lo que *des-cuella*. Y como pecado, la soberbia consiste precisamente, según su correcta definición, en el *apetito desordenado de la propia excelencia*, en la *desmesurada pretensión de estar por encima de la propia realidad*, *por encima* de los demás y, en último término, no por debajo ni aun de Dios mismo. Lo desordenado, en este



caso, como en todo pecado, está en la falta de adecuación a la medida que marca la recta razón o, con otros términos, a la exigencia de ajustarse en cada caso a la realidad-verdad.

La soberbia es ciertamente un pecado particular, especial, específicamente distinto de los demás, cada uno de los cuales viene determinado, a su vez, por su particular objeto específico. Pero cabe también ver presente la soberbia en todo pecado, ya que, por una parte, cualquier pecado puede ser instrumento de la apetencia desordenada de la propia excelencia y, por otra, todo pecado lleva consigo, objetivamente, algo que va entrañado de modo específico en la soberbia, a saber, el menosprecio de una norma, en último término, divina. Y dada esa su presencia *transversal* en todo pecado, puede decirse que todo pecado en general es soberbia o que la soberbia es *pecado*

1. El sustantivo *soberbia*, en cambio, no se presta tan fácilmente a un uso ajeno al orden moral. En correspondencia con los indicados significados no-morales que adquiere el adjetivo *soberbio/a*, *soberbia* sería exceso, desmesura, superabundancia... De la soberbia cabría también hablar, al margen de consideraciones morales, como de un rasgo característico de determinados tipos de personalidad, como nota de determinados modos de ser, de determinados hábitos (en el presentarse, en el estar, el hablar, el mirar, el moverse, el andar y el vestirse, etc.). Así entendida, la soberbia sería objeto de las ciencias psicológicas, sociológicas y tema de interesantes descripciones literarias, por más que esos modos y actitudes a los que nos referimos vayan ordinariamente unidos a la soberbia como mal moral y puedan ser tenidos por indicios de éste. No deja de ser significativo, por otra parte, que, a la inversa, algunos tratados de Moral, al estudiar la soberbia y demás pecados, entren en indagaciones, análisis y consideraciones de índole psicológica. El teólogo moral, al que podemos considerar legitimado para entrar en ese tipo de consideraciones y aun obligado a hacerlo, deberá, en todo caso, no olvidar el carácter interdisciplinar de su tarea en esos momentos.

general o universal². La contaminante transversalidad pecaminosa de la soberbia se manifiesta también en que todas las virtudes pueden resultar corrompidas por ésta, en cuanto unida a la práctica, que entonces será sólo ficticia, de cualquiera de las virtudes, la convierte en mero instrumento de la búsqueda desordenada de la propia exaltación. ¿Acaso no nos hemos topado más de una vez con el espectáculo de una *soberbia ostentación de humildad*³ o con el de una castidad corroída por la dura y fría impureza de un luciferino engreimiento?⁴.

La afirmación de la propia excelencia resulta desordenada y nos hace incurrir en el pecado de soberbia cuando uno se atribuye a sí mismo algo de lo que sencillamente carece, o cuando no reconoce que lo que tiene lo ha recibido de otro, o cuando, si bien reconoce esto último, pretende que son sus propios méritos los que le hacen acreedor a aquello que se le da o, en último término, cuando cree que posee un determinado bien de modo más excelente que otros y pretende ser tratado, por eso, de modo singular⁵. El proteico pecado de soberbia reviste muy diversas

formas, se da en muy diversos grados, se manifiesta de muy variados modos, incluidos aquellos con que quiere ocultarse... No podemos aquí analizar siquiera las más frecuentes y conocidas variantes, especies, clases o tipos de soberbia (que, en gran parte, cuentan con sus nombres propios⁶). La soberbia hincha, infla, ahueca el propio yo con el vano relleno de una desmesurada, desordenada, infundada, insustancial pretensión de reconocimiento⁷. La desmesura de la soberbia es, en la *hybris* griega, altanera, desenfrenada, insolente, retardora, loca. La soberbia no tiene en cuenta a los otros sino como escabel de la propia excelencia, nos cierra a toda verdadera relación comunitaria, entraña una especie de autismo moral. La desmesurada exigencia de reconocimiento puede pretender estar fundada en muy diversos tipos de «bienes» propios y, entre éstos, adquieren especial relevancia los vinculados a la pertenencia a un colectivo de gente «superior». Por eso cabe hablar, p. e., de *soberbia racial*, *soberbia nacional* y, por lo mismo, aunque todo pecado lo sea de suyo de cada persona, de *soberbia colectiva* o pecado colectivo de sober-

2. Que en todo pecado pueda verse objetivamente presente la soberbia no significa, sin embargo, que necesariamente, todo pecado proceda de modo directo y específico de la soberbia. Según Santo Tomás, al que seguimos en estas consideraciones, el pecado de soberbia posee cierto carácter general en cuanto de él *pueden* proceder todos los pecados, pero no siempre el que peca lo hace por desprecio de los preceptos divinos, sino muchas veces por ignorancia o por debilidad (*Summa Theologiae* [en adelante, STh] II^a-IIae, q. 162 a. 2 co), de modo que transgredir un precepto divino supone siempre, objetivamente, en su materialidad o efecto (secundum effectum), un ensoberbecerse contra Dios, pero no siempre en la formal intención, en la pretensión o deseo (secundum affectum) de quien lo transgrede (STh II^a-IIae, q. 162 a. 2 ad 2).

3. Nada impide que algo sea accidentalmente origen de su contrario (Aristóteles, Física, 10, 2; 1160b3). Y por eso algunos se ensoberbecen incluso con su humildad (STh., II^a-IIae, q. 162 a. 5 ad 3).

4. De la extraordinaria gravedad del pecado de soberbia ve Sto. Tomás una manifestación precisamente en el hecho de que Dios, al igual que un médico sabio puede permitir que para remedio de una enfermedad grave caiga el enfermo en otra menor, permite que los soberbios caigan en los pecados carnales, que, siendo menos graves, resultan más vergonzosos (STh II^a-IIae, q. 162 a. 6 ad 3).

5. Tales serían las cuatro especies de soberbia que distingue San Gregorio Magno (*Moralium Libri*, XXIII, c. 6 ML 76, 258; v. STh II-IIae, q. 162 a. 4, arg. 1.) La pretensión de un trato singular deja traslucir un afán infantil de protagonismo, expresión, a su vez, de inmadurez personal. En cambio, Dios, para salvarnos, se hace en Jesús «a semejanza de los hombres» (Fl 2,7), esto es, como *un hombre más, como uno de tantos*.

6. San Anselmo de Canterbury distinguía diversos tipos de soberbia según ésta se situara en la propia opinión o autovaloración, en la voluntad, en la palabra o en la acción (Eadmarus, *De Santi Anselmi similitudinibus* c. 22 ML 159, 612; cf. STh II^a-IIae, q. 162 a. 4 arg. 4) y San Bernardo de Claraval registraba doce grados de soberbia en correspondencia con otros tantos de humildad (*De gradibus humilitatis et superbiae tractatus*, c. 10, ML 182, 957; cf. STh II^a-IIae, q. 162 a. 4 arg. 4). En una relación de los términos que un diccionario puede ofrecer como sinónimos de soberbia encontraremos, entre otros muchos, los de *orgullo*, inmodestia, altanería, arrogancia, vanidad, *presunción*, *vanagloria*, fatuidad, hinchazón, ventolera, suficiencia, *jactancia*, amor propio, enorgullecimiento, ensoberbecimiento, engreimiento, envanecimiento, infatuación, engolamiento, endiosamiento, descaro, descomedimiento... No puede ser más abundante el material que se ofrece a quien acometa la tarea de elaborar un tratado fenomenológico-moral de la soberbia.

7. El soberbio puede no ser o, al menos, no parecer *vanidoso*. Es más: el soberbio «inteligente» tratará más bien de parecer modesto, humilde. Aunque ninguna estupidez mayor que la de la soberbia, caracterológicamente el vanidoso vendría a ser la versión «tonta» del soberbio, tan superficial y ligero que en él lo ridículo «luce» más que lo pecaminoso.

8. Lo mismo que hay un egoísmo colectivo, grupal, tan fácilmente travestido de amor a los demás sin advertir que éstos quedan fácilmente reducidos de hecho a sólo los míos... Y no es sino egoísmo colectivo la solidaridad intragrupal, que se da frente y contra los ajenos al grupo. Esa solidaridad intragrupal se alimenta precisamente con el miedo al extraño y para robustecerse parece necesitada, en efecto, de tener enfrente la imagen de un enemigo (*Feindbild*).

bia⁹. Pero en cualquiera de sus modos, conocidos o imaginables, la soberbia supone siempre negar la realidad-verdad, supone instalarse en la mentira. Uno de los más nocivos efectos propios de la soberbia es justamente el de dificultar, cuando no impedir sin más, el conocimiento de la verdad⁹. El tumor, la hinchazón, de la soberbia ciega la mente y la mantiene en la mentira. No es posible «andar en verdad» sino precisamente con la humildad¹⁰. El gran soberbio Lucifer es justamente a la vez el «padre de la mentira» (Jn 8, 44)¹¹.

Desear la propia excelencia, al igual que apetecer cualquier bien creado, buscarlo, poseerlo, pertenece a la naturaleza humana y, en todo caso, no entraña ningún mal moral, si no supone a la vez, de uno u otro modo, olvido, menosprecio de Dios. Ir a las criaturas (*conversio ad creaturas*) sólo es malo cuando a la vez es volver la espalda a Dios, separarse de Dios (*aversio a Deo*). Es, pues, en ese apartarse de Dios (*aversio a Deo*) en lo que se constituye y consiste *formalmente* el pecado. Todo pecado lo es formalmente en cuanto supone de uno u otro modo anteponer otros bienes a Dios, postergar a Dios, menospreciar, tener en menos, a Dios. «Pasmaos, cielos, de ellos / erizaos y cobrad gran espanto / —oráculo de Yahvé— / Doble mal ha hecho mi pueblo. / A mí me dejaron, / manantial de aguas vivas, / para hacerse cisternas, / cisternas agrietadas, / que el agua no retienen» (Jr 2, 12s.). Pero no en todo pecado ese doble mal que, por boca de Jeremías, reprocha Yahvé a su pueblo se produce

del mismo modo. En muchos casos en que efectivamente abandonamos a Dios (fuente de agua viva) por un bien creado (cisternas agrietadas), lo que pretendemos en primer lugar, de modo directo, no es apartarnos de Dios (al que en ese momento, puede ocurrir, no se tiene presente), sino satisfacer de modo inmediato nuestra presente apetencia¹². En tales casos, podemos decir, no buscamos el bien inferior *para* apartarnos del superior y, en último término, del supremo (Dios), sino que nos apartamos del bien supremo *porque* nos engolfamos (nunca mejor dicho) en el seductor inferior bien inmediato. Nuestro actuar es entonces en primer lugar *conversio ad creaturam* y sólo *consecuencialmente* es, a la vez, *aversio a Deo*. En el caso de la soberbia, por el contrario, lo que ocupa el primer plano es la *aversio a Deo*, ese «romper con Dios», ese expreso rechazo de Dios, ese enfrentamiento con Dios al que decimos: *non serviam* (no te sirvo, no te obedezco, no te reconozco mi Señor). Es el pecado diabólico. En la soberbia no es que afirmemos primero desordenadamente nuestra excelencia y luego, como consecuencia, nos apartemos de Dios, sino que la afirmación de nuestra propia excelencia pasa justamente por negar a Dios su excelencia absoluta, por menospreciar a Dios¹³. Esa *aversio a Deo* que en otros pecados tiene lugar consecucionalmente, es, en cambio, aquello en que la soberbia consiste específicamente. Por eso la soberbia es el pecado más grave, porque es *puro pecado, pecado en estado puro, pecado en toda la pureza de la formalidad*

9. La soberbia, por una parte, impide el que puede decirse *conocimiento especulativo* de la verdad, en cuanto el soberbio no acepta la condición de aprendiz ni respecto de Dios, ni respecto de los hombres; y, por otra, en lo que respecta al que puede decirse *conocimiento afectivo*, no puede *saborear* verdad alguna, según aquello de que *ubi humilitas, ibi sapientia* (donde está la humildad, allí está la sabiduría o, según la BdJr: la sabiduría está con los humildes: Pr 11,2) (STh II^a-IIae, q. 162 a. 3 ad 1).

10. Más que cualquier otro ha de traerse aquí este admirable —paradójicamente podría decirse «soberbio»— texto de la Doctora Santa Teresa de Jesús: «Una vez estaba yo considerando por qué razón era *nuestro Señor tan amigo de esta virtud de la humildad*, y púsoseme delante, a mí parecer sin considerarlo, sino de presto, esto: que es *porque Dios es suma Verdad, y la humildad es andar en verdad*; que lo es muy grande no tener cosa buena de nosotros, sino la miseria y ser nada; y quien esto no entiende, anda en mentira...» (Moradas, VI, 10, 8; Obras Completas⁸ BAC, Madrid, 1986, p. 562)

11 Ninguna mentira más radical que la de quien se afirma negando su propia realidad creatural y por lo mismo al Creador. Y toda idolatría es ante todo radicalmente mentira.

12. Esto sin duda supone postergar a Dios frente a un bien creado en cuanto, objetivamente, aquí y ahora, con la posesión de éste se conculca el *ordo amoris* acorde con la recta razón.

13. Aunque parece que también en la soberbia lo primero que buscamos no es apartarnos de Dios sino satisfacer la apetencia de *otro* bien, resulta que la consecución de ese otro bien en este caso (la afirmación de la propia excelencia), pasa precisamente por la *aversio a Deo*, el reverso del amor de Dios. Todo se decide entre dos amores: *Fecerunt itaque civitates duas amores duo: terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, caelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui* («Dos amores hicieron... dos ciudades: el amor de uno mismo hasta el desprecio de Dios, la ciudad terrenal; el amor de Dios hasta el desprecio de uno mismo, la celestial» [De civitate Dei XIV, 28]).

*pecaminosa, quintaesencia del pecado*¹⁴. Y, si como *pecado especial* (apetito desordenado de la propia excelencia) se cuenta entre aquellos que, por ser cabeza de otros, se llaman pecados capitales, considerada, en cambio, en cuanto *pecado general*, presente en todo pecado, la soberbia es más que un pecado capital, es «la reina de todos los vicios y la madre de todos los pecados»¹⁵.

¿Cómo pudieron Eva y Adán tomar en serio la posibilidad de llegar a ser como Dios? ¿Cómo no advirtieron lo engañoso de la publicidad con que la Serpiente les ofrecía las de por sí apetitosas frutas? ¿Cómo aquella oferta pudo constituir siquiera una verdadera tentación? Éstas serían las preguntas con que hoy expreso la, digamos, extrañeza que siempre, cuando lo oía de niño, me producía el relato que hace el Génesis del pecado eviadámico. Con el tiempo todos comprobamos cómo en esa disparatada pretensión caemos todos, bajo muy diversas formas que nos ocultan su carácter de sencillamente estúpida. Y el más listo, el más lucifer, es el que más pronto cae en ella. ¿Cómo es posible?¹⁶. El pecado del hombre consistió, principalmente en la pretensión de hacerse con la capacidad de determinar qué es bueno y qué es malo (capacidad de la que el poder político siempre tiende a considerarse dotado) y la de alcanzar por sí mismo la felicidad. El diablo ambicionó ante todo el Poder. Pero en algo coinciden ambos, hombre y diablo: en querer sustentarse a sí

mismos en sí mismos como absolutamente independientes «autocreadores» de sí mismos¹⁷. En realidad, la humana pretensión de ser Dios lleva consigo la negación misma de que Dios exista. No es que yo quiera ser Dios *frente a* o *en lugar de* un Dios cuya existencia afirmo, sino que niego que exista Dios alguno y decido llenar ese vacío con mi propia absolutización. Y esto aun sin dejar de reconocer mi finitud, mi caducidad, mi fugaz flotar sin fundamento sobre la nada. Lo que hago es precisamente absolutizar esa finitud. Me afirmo absolutamente en mi desfundamentación, rechazo aceptar siquiera la posibilidad de que existo sostenido por Otro, como sostenida está la palabra por quien la está pronunciando, sustentado por Otro que me ama y me pide sólo, sencillamente, amor. Ese amor que yo le debo es el amor de criatura que se reconoce gozosamente tal, que no lamenta ser criatura, sino que se afirma agradecidamente en la verdad de serlo y al hacerlo se realiza en la plenitud de su ser mediante el acto más alto posible de su libertad, acto plenamente beatificante, el acto de adoración, de *adorante amor*, de *adoramor*. *Frente a soberbia, amor-adoración*, que es a la vez la verdadera autoafirmación-humildad. Amor, humildad, inteligencia, sabiduría, alegría, libertad, infancia-seguridad, felicidad: son conceptos-realidades que se llaman unas a otras como diversas dimensiones de un mismo estar en la verdad amando como criaturas a Dios y en Dios a todas sus criaturas. □

14. Sin duda los actos de soberbia, aunque en todos los casos sean *puro pecado*, pueden responder a diversas vivencias en las que el apartarse de Dios puede presentar diversas modalidades y grados de gravedad: desde la fatuidad de quien se considera capaz de sustraerse al poder de Dios hasta el directo enfrentamiento luciferino del *non serviam*. Así, mayor es la soberbia de quien niega directamente a Dios o blasfema que la de quien busca desordenadamente asemejarse a Dios (Sth II^a-IIae, q. 163 a.3 co).

15. En términos de Santo Tomas que recogen el sentir de S. Gregorio Magno (Sth II^a-IIae, q. 162 a.8 co). Dada la generalidad de la soberbia, habrá quien entre los pecados capitales la sustituya por la vanagloria, *inanis gloria* (St II^a-IIae, q. 132 a. 4 co). Por otra parte, conviene señalar que puede haber actos de soberbia que no sean pecado mortal en cuanto son solamente «movimientos de soberbia» a los que en último término no se consiente (Sth II^a-IIae, q. 162 a. 5 co). Y sólo la «soberbia completa» convierte en mortal cualquier pecado (Sth II^a-IIae, q. 162 a. 5 ad 1). Pero si todo pecado es soberbia, un gran número de ellos (y para muchos de los cuales contamos con denominaciones específicas propias), son manifestaciones inmediatas de ese proteico mal. La descripción y análisis, en que aquí no podemos entrar, de la rica y compleja gama de esos especiales pecados de soberbia constituye una tarea de larga tradición tanto entre moralistas, como entre psicólogos, literatos, pedagogos, etc. y ofrecen un material riquísimo al antropólogo fenomenólogo.

16. Nadie puede querer en serio lo que percibe como absolutamente imposible «Ser como Dios», si se entiende sin más como «ser Dios», es, para quien no es Dios, un imposible en cuya pretensión, por lo mismo, no caerá si es inteligente. En el estado desde el que incurrieron en el pecado de soberbia, ni el ángel ni el hombre pudieron apetecer ese imposible (S.Th I^a q. 63 a. 3 co; II^a-IIae, q. 163 a. 2 co). Por otra parte, el que un ser cualquiera apetezca ser otro superior contraría el deseo de permanecer en el ser, ya que, justo si consiguiera su objetivo dejaría de ser y no podría gozar de su logro, para lo cual sería preciso que, al mismo tiempo, permaneciera en su ser y dejara su ser para ser el otro que apeteció y consiguió ser (I^a STh q. 63 a. 3 co). El ángel y el hombre pecan no por buscar esa imposible equiparación con Dios, sino por buscar una desmesurada semejanza con Dios.

17. Sth II^a-IIae, q. 163 a. 2 co.

LA AVARICIA

■ **LUIS CAPILLA**

Miembro del Instituto E. Mounier

El avaro es ese ser sin entrañas que fornicia todos los días con la materia (Moliere).

La avaricia se suele confundir con la codicia, que significa un deseo de cosas ilícitas y, en este sentido, dice S. Agustín que el aumento de la caridad comporta la disminución de la codicia. En sentido propio la avaricia significa un deseo desordenado de las riquezas y bienes de fortuna.

S. Isidoro señala dos deseos desordenados: a) el de conservar lo adquirido, b) el de adquirir nuevos bienes. El primer deseo es, propiamente, la avaricia, y el segundo es la codicia, de la cual S. Pablo, en la epístola a Timoteo (6, 6-12), señala que la «raíz de todos los males» es «el amor al dinero».

La avaricia se caracteriza porque quien está poseído por ella considera la adquisición y el disfrute de las riquezas como un fin al cual se subordina toda la vida, no como un medio racional de satisfacer las necesidades de ésta. La avaricia, además, suele ser origen de otros pecados, sobre todo porque a medida que crece se sacrifica la caridad y la justicia.

Los efectos que la avaricia produce en el ánimo son: la dureza para el necesitado, vivir con inquietud, el dolo y fraude en los contratos, la traición al individuo y a la patria.

S. Ambrosio dice que «la codicia es capaz de comer todo género de maldad», y S. Gregorio explica cómo de ella procede la traición, el fraude, el perjurio, la violencia, etc. Y S. Agustín comentando el salmo 143 dice que cuando la codicia no está enfrenada no tiene límite ni medida alguna.



Todos los demás pecados se manifiestan sólo de una manera episódica, de una forma discontinua o accidental; no se miente, no se enfurece uno, no se injuria ni se mata al prójimo continuamente; la gula y la lujuria conducen de vez en cuando al cansancio, a la saciedad y al hastío. El propio orgullo, si bien ofrece un carácter permanente, no se revela a cada momento y de vez en cuando tiene sus desilusiones que arrastran al orgulloso hacia una vuelta sobre sí mismo. Pero la avaricia se alienta continuamente por la usura, que es el robo en estado permanente, el robo continuo y clandestino. El interés del dinero continúa siendo el proveedor automático de la avaricia, pecado capital. El dinero invertido en los medios de producción le proporciona, como medios de fortuna, el trabajo de los demás. Un capitalista internacional extrae sus beneficios de los trabajadores dispersos por el mundo entero.

Un pecado continuo, clandestino e ilimitado; he aquí a lo que lleva el servicio del dinero por el hombre bajo las apariencias del servicio del dinero por el dinero: la *usura*. La avaricia es el único pecado que, mediante la usura, se agrava de una manera automática, secreta, ilimitada, y que se ha convertido en inconsciente y universal.

Mounier, en el *Tratado del carácter*, analiza la avaricia desde el campo de la psicología: «el miedo de envejecer, el miedo de morir y el miedo de permanecer sin recursos (falsa avaricia de Rogues de Fursac) lo aplastan desde que se acumulan los años»¹.

1. E. Mounier, O. C. II, p. 245.

«Los generosos detestan los cálculos sobre los que descansan nuestras costumbres de bienestar: el toma y daca, la estricta reglamentación de los movimientos del corazón, de la hospitalidad, de las relaciones humanas». Todo esto supone «una cierta gracia de la vida social... Con la avaricia burguesa se han convertido en el código mismo de la muerte espiritual»².

Naturalmente están «los avaros de dinero... pecado principal de occidente, especialmente desde que la burguesía ha pasado de ser conquistadora a ser áspera, calculadora y mortalmente ordenada»³. Con ellos la avaricia se infiltra en la sociedad y adquiere un rango institucional.

Pero, «la avaricia del dinero no es más que una de las formas, y no la más frecuente, de esta avaricia más general del corazón»⁴. Es una exageración, una excepción que se nos presenta con rasgos de caricatura. Pero hay una avaricia más esencial, más radical, que se presenta con una imagen más banal, como una pasión por el orden, por el máximo rendimiento, por el menor riesgo. Mounier lo presenta como «el parsimonioso», que «está siempre atento a no gastar en vano ningún capital: ecónomo de cabos de vela y de trozos de cuerda... Sufre de manera semejante por el derroche social... Se creen correctos con la vida porque no esperan nada de ella y no le piden privilegios extraordinarios»⁵.

La avaricia es un vicio trágico, que origina tragedias, sin embargo, quienes no lo padecen pueden observarlo

como el más cómico de los vicios. David Hume, que lo consideraba un vicio incorregible, prefería «a aquéllos que atacan la avaricia de un modo gracioso y humorístico que a quienes la tratan con seriedad. Como hay tan poca esperanza de hacer bien a la gente que está infectada con este vicio, por lo menos lograríamos divertir al resto de la humanidad con nuestra manera de exponerlo». Por eso recurre a una fábula de Antoine Houdar de la Motte para describir al avaro, que él expone en estos términos, con los que concluimos:

Un avaro «después de morir y de haber sido debidamente enterrado, llegó a las orillas del Estigio deseando ser transportado al otro lado en compañía de otros espíritus. Caronte le pidió el coste del pasaje, y se sorprende al ver que el avaro, en lugar de pagarlo, se arroja al río y nada hasta la otra orilla, a pesar de todas las protestas y gritos que se dirigían contra él. Todo el Hades estaba alborotado; y cada uno de los jueces pensaba en qué tipo de castigo sería el más adecuado para un crimen de tan peligrosas consecuencias para los ingresos infernales. ¿Debería el culpable ser encadenado a la roca como Prometeo? ¿O temblar en el fondo del precipicio como las Danaides? ¿O ayudar a Sísifo a empujar su piedra?»

Entre todos, a alguien se le ocurrió el castigo más adecuado a su avaricia, el que más le haría sufrir: «No —dice Minos—. Que lo devuelvan a la tierra para que vea el uso que sus herederos están haciendo de sus riquezas»⁶. □

2. E. Mounier, O. C. II, p. 336.

3 E. Mounier, O. C. II, p. 337.

4 E. Mounier, O. C. II, p. 337.

5 E. Mounier, O. C. II, p. 338.

6 D. Hume. *Del amor y el matrimonio y otros ensayos morales*. Madrid, 2006, p. 121-2.

LUJURIA, IRA, GULA

■ **RAMÓN HORCAJADA**
Profesor de Filosofía

El pecado es una acción humana, y una acción humana es el modo de existir, en un momento determinado, de una persona que ha hecho una opción. De esta forma, de un modo un tanto paradójico, puede decirse que no existe el pecado, sino el pecador, la persona que peca. Del hecho de ser fruto de una opción, la acción humana queda comprometida con la autoconstrucción y con el proyecto personal. De ahí que cualquier pecado que examinemos ha de ser valorado a la luz de la dirección fundamental del devenir de la persona, teniendo en cuenta de dónde viene y hacia qué dirección desea dirigirse. Es decir, la experiencia moral comienza cuando el hombre toma su vida sobre sus propias manos, cuando progresivamente camina a la unificación personal. La persona es proyecto de vida encarnado.

Al ser la persona proyecto de vida encarnado, el pecado sería existir libremente de forma desordenada como negación de Dios y de los demás, negación de la auténtica construcción de sí mismo. De ahí el carácter subjetivo y objetivo del pecado; iniquidad personal y herida en la comunidad van unidas. El pecador rechaza el amor de Dios y de los demás, afirmación absoluta de sí mismo: auténtico desorden, niega y prescinde del Amor que nos posibilita amar y nos permite la libre construcción común de la historia. Uno se hace a sí mismo ídolo ante el cual todo lo demás queda instrumentalizado.

Pero si insistimos en la relación entre pecado y realización personal habría que decir que, a través del pecado, el hombre se estaría realizando en contradicción con su estructura y contra su deber ser fundamental y por eso sólo alcanza un sí mismo desordenado y ficticio. El pecado es en realidad una repulsa del propio



yo, en su ser y en su deber ser. Falsa realización de sí mismo, oposición a la comunión, empeñarse en no crecer.

No podemos olvidar lo dicho en el examen de cuanto viene a continuación; el pecado como distorsión de la autoconstrucción del yo y el «olvido» al que puede verse sometido el otro ante dicha distorsión.

EN PRIMER LUGAR analizamos LA LUJURIA. Tradicionalmente se ha entendido la lujuria como «*appetitus inordinatus delectationis venerae*», es decir, como un apetito desordenado de los placeres eróticos. Sería el pecado que incluye pensamientos o deseos obsesivos o excesivos de naturaleza sexual. No se ha dudado en afirmar que la lujuria en su máximo grado puede llevar a compulsiones sexuales o sociológicas y/o transgresiones incluyendo, entre muchas de ellas, la adicción al sexo, adulterio, violación, sodomía, polución voluntaria... Pero, y es lo que queríamos destacar aquí, la raíz pecaminosa de la lujuria se encuentra en que involucra directamente la utilización del otro, del prójimo, como un medio y un objeto para la satisfacción de los placeres sexuales.

Hay en este pecado dos grandes principios en juego: el verdadero concepto del *amor* y la finalidad de la sexualidad. El cristianismo —y gran parte de la tradición clásica especialmente la griega—, entienden por «amor» algo muy distinto de lo que el mundo contemporáneo comprende. El concepto de amor tiene una importancia central en el cristianismo. De hecho Dios mismo es identificado con el *amor*. Para el cristiano el *amor* es «superabundancia», capacidad de dar y de darse, «*caritas*», en definitiva. De esta manera el amor

implica un donarse al prójimo. Así lo recuerda el único mandamiento que anuncia el Nuevo Testamento: «*amar* al prójimo como a sí mismo». La sexualidad, por tanto, estaría dentro de un marco más amplio. La casi sinonimia entre amor y sexo es producto de la modernidad. El «*hacer* el amor» como sinónimo de «relación sexual» es el mejor ejemplo de lo anterior, la reducción del mundo de la sexualidad a pura genitalidad. La lujuria sería entonces totalmente contraria al amor entendido en términos cristianos. El pecado de la lujuria no considera al otro como una «persona» válida y valiosa en sí misma, como un fin en sí misma por el cual tendríamos que darnos. El otro pasa a ser un *objeto*, una *cosa* que satisface la más fuerte de las satisfacciones corporales, el placer sexual. Se convierte, la lujuria, en una acción vacía en la mayoría de los casos, que de alguna manera «*nadifica*» al hombre y a la mujer quedando alejados de su ser más profundo y a lo que están llamados. Se trata de un desamor producto del vacío y productor de vacío; deshumanización del ser supuestamente amado; una deshumanización que borra la perspectiva personal del otro ser humano como pertenencia amorosa propia de Dios para convertirla en pertenencia obligada de uno, una pertenencia para adquirir amor.

El placer, entonces, es algo bueno si se inserta en una dinámica más amplia: realización personal, la cual se cumple en la entrega, y fidelidad a unos valores que superan cualquier reduccionismo personal. Cuando la lujuria no se rechaza con diligencia, el sujeto cae presa de sus propios deseos que terminan por dominarle y envilecerle anulando cualquier proyecto de realización personal.

EN SEGUNDO LUGAR LA GULA. Ésta sería el deseo desordenado por el placer conectado con el consumo excesivo de comida y bebida, el uso inmoderado de los alimentos necesarios para la vida, saciarse por el solo deleite que se experimenta (lo cual no incluye el justo deleite del uso de alimentos para la propia conservación). Marcado por el consumo excesivo de manera irracional o innecesaria, la gula también incluye ciertas formas de comportamiento destructivo. De esta manera el abuso de sustancias o las borracheras pueden ser vistos como ejemplos de gula, del mismo modo que el abuso de comidas lujosas fuera del alcance económico dando más importancia a la comida que a los otros.

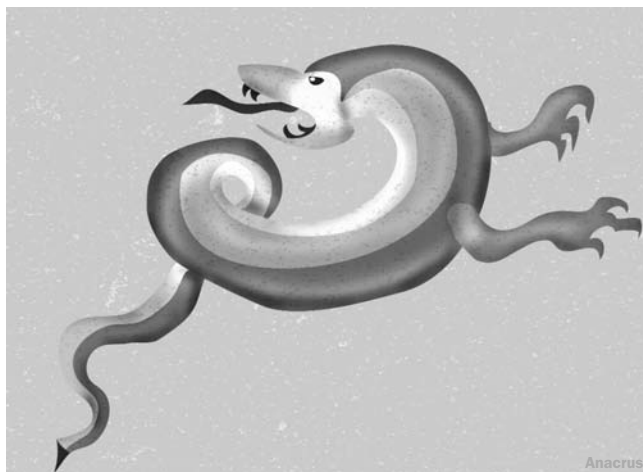
La religiosidad latina especificaba estas faltas en:

proeppere: comer antes de tiempo o cuando se debe abstener de comer, por ejemplo en los días de ayuno señalados por la Iglesia; *laute*: cuando se comen manjares que superan las posibilidades económicas de la persona; *nimis* cuando se bebe o se come en perjuicio de la salud de la persona; *ardenter*: cuando se come con extrema voracidad o avidez a manera de las bestias.

Además de lo dicho por la teología tradicional, la gula tiene un aspecto que no debemos dejar de considerar. La gula es la manifestación física de un apetito más profundo y significativo. El que cae en las tentaciones de la gula no sólo quiere consumir comida, quiere, de alguna manera, asimilar, hacer suyo, todo lo exterior, reducir todo lo otro a sí mismo. En este sentido la gula se mimetiza estrechamente con la lujuria, se trata de ponerse sobre lo otro, reducirlo, objetivarlo y hacerlo suyo. De esta manera el «glotón» se transforma en el único centro de referencia, en conformidad con el principio del amor a sí mismo. El asimilar, reducir, el universo en general y al prójimo en particular a sí mismo es la más radical negación del otro.

Y EN TERCER LUGAR LA IRA, la cual puede ser descrita como un sentimiento no ordenado, ni controlado, de odio y enojo, «*appetitus inordinatus vindictae*», es decir, un «apetito desordenado de venganza», excitado por alguna ofensa real o supuesta. Estos sentimientos se pueden manifestar como una negación vehemente de la verdad, tanto hacia los demás como hacia uno mismo, impaciencia con los procedimientos de la ley y el deseo de venganza fuera del trabajo del sistema judicial (llevando a hacer justicia por sus propias manos), fanatismo en creencias políticas y generalmente deseando hacer mal a otros. Una definición moderna también incluiría odio e intolerancia hacia otros por razones como raza o religión, llevando a la discriminación.

Requiere, por tanto, para que la ira sea pecado, que el apetito de venganza sea desordenado, es decir, contrario a la razón. Si no entraña este desorden no será imputado como pecado. De esto último se desprende que habría una ira «buena y laudable» si no excede los límites de una prudente moderación y tiene como fin suprimir el mal y restablecer un bien (esto nunca lo dudó Mounier en su constante «elogio de la fuerza»), así como



cuando persigue fines legítimos como la conservación de la propia vida o de terceros, como en el caso de la «guerra legítima». El uso de la fuerza se justifica también cuando se procura, con esto, el bien del otro, evitando de esta manera un daño mayor que el dolor que se infringe. Pero el apetito de venganza es desordenado o contrario a la razón y, por consiguiente, la ira es pecado cuando se desea el castigo al que no lo merece, o si se le desea mayor al merecido, o que se le infrinja sin observar el orden legítimo, o sin proponerse el fin debido, que es la conservación de la justicia y la corrección del culpable. La ira se convierte en pecado gravísimo porque vulnera la caridad y la justicia. La violencia, entendida como el uso de la fuerza, y en línea con todo lo anterior, si es desmedida, es claramente una anulación del otro. La ira se convierte en pecado gravísimo cuando nuestro instinto de destrucción sobrepasa toda moderación racional y, desbordando todo límite dictado por una justa sentencia, se desea sólo la inexistencia del prójimo.

Las **virtudes** que tradicionalmente se han opuesto a estos pecados han sido la **castidad**, la **templanza** y la **paciencia**. La primera porque supone la superación del

propio egoísmo, capacidad de sacrificio por el bien de los demás, nobleza y lealtad en el servicio y en el amor produciendo el dominio sobre sí mismo, la integridad de la persona y la integridad del don impregnando de racionalidad las pasiones y los apetitos de la sensibilidad humana (C.I.C. 2337 ss); la templanza, de la que forma parte la castidad, porque modera la atracción de los placeres, procura el equilibrio en el uso de los bienes creados (C.I.C. 1809), asegura el dominio de la voluntad sobre los instintos y mantiene los deseos en los límites de la honestidad. La persona moderada orienta hacia el bien sus apetitos sensibles, guarda una sana discreción y no se deja arrastrar 'para seguir la pasión de su corazón' (Si 5,2; cf 37, 27-31). Por otra parte, conduce a evitar toda clase de excesos: el abuso de la comida, del alcohol, del tabaco y de las medicinas. Quienes en estado de embriaguez, o por afición inmoderada de velocidad, ponen en peligro la seguridad de los demás y la suya propia en las carreteras, en el mar o en el aire, se hacen gravemente culpables (C.I.C. 2290); la paciencia, uno de los frutos del Espíritu, porque modera los excesos de la tristeza y los arrebatos de cólera, porque se levanta impetuosa para rechazar el mal presente. La paciencia ve con alegría todo aquello que puede causar tristeza. Cuando la paz está bien asentada en el corazón, no le cuesta a la mansedumbre reprimir los movimientos de cólera; el alma sigue en la misma postura, sin perder nunca su tranquilidad. La paciencia es la virtud de quien realmente espera, de quien sabe que el acontecimiento anda preñado de futuro, de un futuro que sabe a melodía.

Este tipo de pecados que hemos analizado, como todo pecado, siempre nos lleva a la misma conclusión: el hombre que teme perder algo ya está perdido. Sólo el amor real asentado en la caridad es capaz de traspasar la realidad y atisbar lo que esclaviza y desintegra contra lo que unifica e integra. Sólo la caridad avanza sin resentimiento, sin mirar de reojo y con rabia a lo que un día creímos que era nuestro olvidándonos del don que realmente era. □

CUANDO LA MENTIRA ES ... MENTIRA

■ MAR LLERA

Universidad de Sevilla

Jura usted decir la verdad, toda la verdad y nada más que la verdad? Vivimos en la sociedad del perjurio.

Mienten los padres que truecan el amor a sus hijos por las ofertas de Carrefour (sección juguetería o electrónica). Mienten cobardemente cuando no se enfrentan a sus problemas: ¿alcohol?, ¿drogas?, ¿relaciones precoces?, ¿embarazos? Eso, otros. Mis niños son «buenos» y cuando llegan a casa al amanecer tienen los ojos enrojecidos solamente por el cansancio. Que se diviertan, que son jóvenes.

Mienten los amigos, que ríen con nosotros a carcajadas... las miserias de los demás «amigos», entre los cuales estaremos todos cuando digamos «hasta luego».

Mienten los compañeros de trabajo: los que alaban nuestra profesionalidad mientras envidian nuestro prestigio y codician nuestro salario; los que colaboran en nuestros proyectos «informando» al jefe de su desarrollo y escarban en el bidón de la basura donde se pudren los deslices de nuestra vida privada, para romper nuestra imagen pública.

Mienten los profesores cuando en lugar de cuestionar con lucidez tópicos y prejuicios, reproducen las consignas de la «*intelligentsia* progre» o se dedican a «amortizar» sus duros años de oposición en el mullido letargo del funcionariado. No hay mejor almohada que una nómina bien hinchada de complementos salariales. Pues, señores, ¿qué otra actitud cabría esperar de quienes sufren tanta vejación, cada día, por parte de sus (supuestos) subordinados? ¿Acaso no viven la mentira los escolares que se creen intrépidos protagonistas de sus vídeo-juegos mientras los docentes les hablan de abstracciones ajenas a su realidad (virtual)?

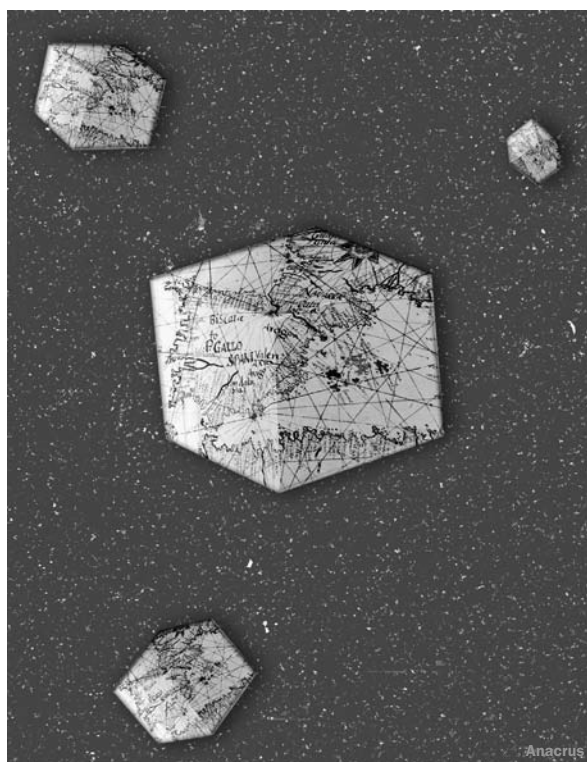
Mienten los amantes, cuando sus cuerpos dicen *sí* mientras sus corazones se pierden en el laberinto hiper-

textual de las ciber-citas. Y mienten sus centros de abastecimiento, los supermercados de romances que garantizan la calidad de sus «productos personalizados»: rubio claro ceniza, ojos azul-verdosos, metro ochenta y tres, estudios de posgrado, constitución atlética (en ellos) o esbelta (en ellas), sin cargas (ni perros, ni plantas, ni hijos..., ni hipotecas), solidari@, viajar@, cult@, sensible, seductor/a... encantador/a. Nos conformamos con poca cosa, algo bien sencillito: simplemente, la Perfección (Ricardo Peter). Los portales del *amor digital* son capaces de prescribir recetas imposibles, «fórmulas magistrales» o precipitaciones (siempre precipitadas) de características incompatibles. Lo malo es que cuando se destiñen las máscaras de sus marionetas, se niegan a ofrecer servicio posventa. Hay que firmar un nuevo contrato; eso sí, con facilidades de pago, rebajas o promociones del 2x1. ¿Para qué pedir más garantías?

Mienten los políticos, cuando sustituyen a los académicos de la RAE y se atribuyen competencias lexicográficas: «¿Quién dijo «crisis»? Hablemos con mayor precisión: «desaceleración», «ralentización»..., tal vez «estancamiento».... Cada personaje público, cada partido confecciona un nuevo diccionario. Ignorantes los ciudadanos que no les comprendan: les falta «cultura política». ¿Cómo pretenden reivindicar una democracia sobre tales cimientos? Vaya desfachatez. ¡Viva la «hiprogresía»...!

Miente la diplomacia. Y organizamos cumbres para tapar abismos. Firmamos la paz para redimir como «preventiva» la guerra o rebautizarla «violencia de Estado», «conflicto de intereses», «pluralismo político» y «choque de civilizaciones». Brindamos con champán y caviar para celebrar nuestra resolución —firme esta vez, al fin— de acabar con el hambre en el mundo.

También miente el dinero. Creíamos en un progreso neoilustrado y los sucedáneos de Adam Smith (de ben-



dita memoria, siempre tergiversada) metían su «mano invisible» en la Bolsa. Hasta que... simplemente, la dejaron vacía. ¡Parece mentira (nunca mejor dicho) que las cifras —con su admirable precisión— nos hayan engañado! ¿No quedamos en que estaban regidas por una ciencia exacta? ¿Dónde quedó el rigor? ¡Ay, si Pitágoras levantara la cabeza...!

Mienten los medios cuando ideologizan la información. Y mienten los famosos, que abarrotan sus escenarios. No sólo porque se arriesgan a servir de carnaza en los programas de cotilleos; no sólo en lo que dicen y hacen: mienten en lo que *son*. ¿Qué personaje están representando en cada momento? Aunque nadie los considere así, ellos son los más poderosos tecnócratas, expertos en las «tecnologías del yo» que transforman sus imágenes a través de la cirugía, el montaje y... el Adobe Photoshop (siempre en una versión actualizada). Gracias, a vosotros, estrellas, por iluminar la noche de nuestras rutinas cotidianas.

Pues en el fondo sé que no tiene sentido nada de lo que he venido diciendo. ¿Cómo podríamos hablar de «mentira» si nadie conoce la verdad? *Quid est veritas?* Dos mil años lleva formulada esa pregunta y todavía no hemos hallado la respuesta.

Dado que la sociedad es un simulacro (Baudrillard); el periodismo, info-entretenimiento (Postman); la cultura, ficción (Geertz); la realidad, textualidad (Eco) o virtualidad (Negroponte)... ¿para qué preocuparnos por esa cuestión tan insidiosa como mal planteada? Alcense de sus tumbas los filósofos analíticos y recuérdennos que el discurso sobre la verdad es —valga la paradoja— el más engañoso, equívoco y contradictorio. Aporético, incluso. La apelación a la verdad es la mayor falacia.

Así nos lo han demostrado también los filósofos posmodernos. Con su «humildad» nos abrieron los ojos. Comprendieron que buscar la verdad (sobre todo si se escribe con mayúscula) es blasfemia: el Gran Pecado de la Humanidad y más concretamente de la Iglesia Católica. ¡Qué escándalo innombrable, descubrir en el seno mismo del *Sancta Sanctorum* esa lacra infernal, la tentación diabólica de nuestros primeros padres —el «seréis como Dios»— disfrazada (eso sí) bajo la figura de un Ángel de Luz; o más todavía, del Logos primigenio, Luz del orbe rechazada por las mundanales tinieblas! ¡Sutilísima estrategia de manipulación, la mayor Mentira de todos los tiempos: pensar que somos capaces de la Verdad...! Sólo la inteligencia inmensurable de la mente diabólica podría haber urdido tal engaño. Las masas ignorantes la acatan: «Lumen Gentium... Deo Gratias» —reza la Liturgia Pascual.

Baste lo dicho para hacernos cargo de la malignidad de la *hybris* gnoseológica-religiosa. Aunque si abandonamos ese terreno y descendemos a cuestiones menos trascendentes, al mundo de aquí abajo, también nos invade el desconcierto. Desde un punto de vista —hoy muy practicado por los académicos— cabría sostener que ni en la vida pública, ni en las finanzas, ni en la educación, ni en los medios hay mentira; es preciso actualizar el criterio de nuestro juicio: sólo hay virtualidad, sentido crítico y sano escepticismo. Nadie debería considerar que un intelectual miente cuando sesga la información (¿cómo describir algo desde «ninguna» perspectiva?). Tampoco es falsa la creatividad financiera: constituye nada menos que una rama de la «ingeniería». ¿Es hipócrita acaso hacer una buena campaña política, acomodando los datos a lo que «verdaderamente»



importa a los políticos: conquistar el poder? Afortunadamente, algunos pensadores (como Rorty) ya han dejado claro que la «naturaleza» de la verdad es sólo pragmática.

En lo que se refiere a los medios, también sería ridículo considerar falsa la información noticiosa a partir de

su función social, es decir, en tanto producción destinada a la re-producción del «Sistema» (ése que la Escuela de Frankfurt denostó en su crítica a las industrias culturales). ¿Cómo afirmar que mienten quienes continúan exaltando el ideal de la «objetividad»... aunque traten de subjetividades, aquellas que viven los acontecimientos y padecen sus consecuencias? No es mentira confundir «objetividad» con «objetivación». (Lo único que pasa es que el periodismo cosifica así —discursivamente— todo lo que toca).

¿Alguien podría decir dónde está la verdad sobre el cambio climático? ¿En la disolución de los glaciares... o en las cuentas bancarias que registran los ingresos de Mr. Al Gore gracias a sus campañas? ¿En las energías llamadas «renovables» porque renuevan cíclicamente las estadísticas del hambre al subir los precios de los cereales? ¿O en la alternativa nuclear, publicitada a veces como la menos contaminante?

Corren ciertamente vientos (energías eólicas) de cambio. Y la conclusión más certera a la que podemos llegar es que todas las mentiras que denuncia este artículo son... mentira. O lo mismo, dicho de otra manera: nadie miente. No podemos mentir porque no tenemos capacidad de ello. Porque —repito— no conocemos la verdad (ni con mayúscula..., ni con minúscula). Apenas la pensamos, la vivimos, la somos. Nuestras cibersociedades complejas (Luhmann) son ajenas a ella. Concedo, por tanto, una absolución general a todos los que he condenado en este escrito y entono el *mea culpa* por mi ambición desmesurada, porque he caído en la tentación de querer ser como Dios cuando formo parte de una Humanidad que ni siquiera reconoce su condición de criatura. □

PEREZA Y RESPONSABILIDAD

■ **JOSÉ MANUEL LINARES POVEDA**
Licenciado en Filosofía y Antropología

«**U**n hombre tenía dos hijos, se acercó al primero y le dijo: Hijo, vete a trabajar hoy a la viña. Y él respondió: No quiero. Pero después se arrepintió y fue. Se acercó al otro y le dijo lo mismo, y éste respondió: Voy, señor. Pero no fue.» (Mateo 21, 28-30) ¿Cuál de los dos fue responsable?

Este pasaje del evangelio de Mateo sirve de marco para plantearnos la pereza y la responsabilidad. Tiene rasgos similares al del hijo pródigo. El padre no se encara con el hijo, que se me antoja joven por aquello de la osadía, la arrogancia con que trata a su padre en la negativa; si alguien por algún motivo nos dice que no, o montamos en cólera o decimos aquello de que «ya te recordare esto en...», «cuando tengas hijos te acordaras...» y cosas por el estilo. El segundo hijo, si el otro era joven este debía ser el mayor, tan educado él, que no sabe decir que no al padre, de forma resuelta afirma sin dejar duda de su decisión que allí estará. Es evidente que decimos una cosa y solemos hacer otra. El primer hijo pudo pensar que para llevarse el beneficio del trabajo, el prestigio, los honores, el padre, pues, que se lo trabaje él, qué es lo que quiere ¿poder, gloria honor, reconocimiento? Que se lo trabaje él; nadie quiere ser gregario de otro; fiel reflejo es el ciclismo, los gregarios trabajan como esclavos para que el líder se lleve todo los honores y todos los beneficios; si no fuera por el dinero que reciben nadie sería gregario de cualquier lidercillo (en la política pasa tres cuartos de lo mismo, si los gregarios no cobran, si fueran militantes, otros responsables tendríamos).

Al segundo hijo no le preocupa desfigurar el sentido de sus palabras, conoce a su padre de siempre y, por una parte, para no ser recriminado por éste y, por otra, para preservar su imagen impoluta de buen hijo y mejor trabajador, miente.



Ser responsable significa estar obligado a responder (*responsum*, supino de *respondere*, responder) de algo o por alguien. Además, pone cuidado y atención en lo que hace o decide. Al irresponsable no se le puede exigir, ya que adopta decisiones importantes sin la debida meditación.

Podemos decir que todos los vicios tienen la obligación de responder por no poner cuidado y atención en lo que hace o se decide... en la pereza su evidencia es visible, en los demás vicios se invisibiliza de muy diversas formas, habría que analizar el por qué.

Hay un comentario que no se nos pasa por alto, y es que el primer hijo «se arrepintió y fue». El arrepentimiento conlleva dos cuestiones, por un lado un razonamiento y por otro un sentimiento; si en un principio el capricho mandó al corazón, el arrepentimiento hace que el corazón gobierne a la razón. El segundo hijo no pone cuidado en lo que dice, ni medita lo que ha dicho, tiene muchas cosas que pensar, decir y hacer como para tomarse en serio lo que dice a su padre; es conciente de su inocencia, por eso no va, porque si tuviera mala conciencia iría; igualito que cuando ofendemos y con decir «perdón» o «no quería ofender-te», o cosas por el estilo, las decimos sin tener cuidado y atención en lo que decimos guiados por nuestras pulsiones; por eso al irresponsable no se le puede exigir, el que se cree inocente no puede modificar su conducta; la corrección fraterna no es posible con el que se considera inocente, por eso el Señor termina este pasaje diciendo: «Os aseguro que los publicanos y las prostitutas entrarán en el reino de Dios antes que vosotros.»

La responsabilidad es discernimiento que nos lleva a la justicia, a la verdad, a la misericordia.

Lo primero que se nos viene a la cabeza cuando decimos pereza es esa afición por dormir, por levantarnos de la cama tarde o desganado. Es algo más: el no hacer las cosas a las que estamos obligados, en tardar o descuidar las acciones que debemos hacer; el perezoso es un negligente, un descuidado en hacer lo que se debe o necesita ejecutarse.

Es un desorden de las prioridades que hemos adquirido en nuestros compromisos, en nuestra vida, es descuidar las acciones que debemos hacer; las palabras comprometen, pero sólo compromete a aquellas personas que se sienten responsables de sus propias palabras, nunca a los inocentes, por eso nunca se debe discutir con un irresponsable, la gente no notaría la diferencia, así en el evangelio podemos deducir que el padre es un hombre bondadoso, si discutiera podríamos poner en duda su bondad y su intencionalidad. ¡Cuánto nos cuesta poner la bondad por encima de la razón!, de tal manera que llegamos a la sinrazón, ya que la línea entre ellas es prácticamente invisible.

Si el perezoso es un descuidado en sus prioridades, que no hace su obligación, hace otra cosa, busca otra actividad para descuidar aquello a lo que está obligado, entonces el joven que descuida los estudios, que no colabora en las labores de casa, que descuida su físico, bebiendo, comiendo... etc. es un perezoso, sus prioridades no son las del diligente; los trabajadores que son descuidados en sus quehaceres, en sus obligaciones, que no cumplen la solidaridad entre ellos; los empresarios que no ponen los bienes al servicio de la sociedad, los padres que no les dedican tiempo a sus hijos porque tienen cosas mejores que hacer... son unos perezosos (los curas que no se preparan las homilías, que repiten bobamente el Evangelio, además de perezosos, un escándalo para el pueblo creyente, al tomar a los feligreses por tontos iletrados).

Lo que ocurre también es que el lenguaje está viciado, ya no sabemos con certidumbre a qué nos referimos cuando decimos ciertas palabras; un suplemento dominical de un periódico español tiene una sección

con el título «De vicio», donde se sobreentiende que el vicio es bueno; las palabras han ido modificando su sentido, la palabra «amor», por ejemplo, lo que se quiere decir es tener relaciones sexuales; el ocio es la pereza llevada a la economía (negocio); hemos llegado a lo que Friedrich Nietzsche, en *Humano, demasiado humano*, decía: «lo bueno y lo malo, es sólo una diferencia de grado, lo malo es lo bueno hecho de forma tosca y estúpida, lo que desea el hombre es autocomplacerse,... Se llama malos actos que sólo son estúpidos.... son estúpidos porque el nivel de inteligencia de quien decidió realizarlos era muy bajo,...»

El lenguaje se modifica, o se trastoca voluntariamente para no sentirnos mal; obrar el bien, las más de las veces, es una pesadez para la voluntad que a veces entristece, por eso a la pereza la llamamos ocio, o relax, o descanso, si va con nosotros; flojera, vago, perezoso si son los otros; lo que se busca es lo inmediato, el aquí y ahora, mañana... ya veremos. La pereza muchas veces, repito, es hacer cosas para no hacer lo que deberíamos, nos quejamos de la educación y no vamos al consejo escolar porque tenemos que descansar; los hijos son unos consentidos y apenas les dedicamos tiempo a atenderlos de forma personalizada; la familia la tenemos descuidada y no hacemos lo que deberíamos hacer para defenderla, quejarnos es lo que mejor hacemos; unirnos para combatir lo que nos oprime, para defender aquello en lo que decimos que creemos, eso es harina de otro costal, es la del hijo que dice que sí, que irá a trabajar, pero que de hecho no va. Hay que dejar el voluntarismo a ratos libres o el activismo por la militancia, por ello sería bueno que leyésemos detenidamente el artículo de Luis Ferreiro *El imperativo militante* (nº 60 de *Acontecimiento*, pág. 57ss).

¿Qué es lo que nos impide vencer la pereza? ¿El ánimo? Tener buenos hábitos sirve para eso, para vencer la pereza y desde la perspectiva cristiana la oración, la meditación, la frecuencia en los sacramentos, confesión incluida... nos dará fuerzas para decir ¿pereza dónde estás? ¿Acedia dónde tu victoria? ☐

LA SOLEDAD DE LOS INDIFERENTES

□ JOSÉ ANTONIO FERNÁNDEZ

Miembro del Instituto E. Mounier Granada

Bajaba un hombre de Jerusalén a Jericó, y cayó en manos de salteadores, que, después de despojarle y golpearle, se fueron dejándole medio muerto. Casualmente, bajaba por aquel camino un sacerdote y, al verle, dio un rodeo. De igual modo, un levita que pasaba por aquel sitio le vio y dio un rodeo. Pero un samaritano que iba de camino... (Lc. 10, 30-33).

Vieron pero no hicieron. El sacerdote y el levita ocupados en el cuidado del Templo, eran cultos, asiduos lectores de la Torah, cumplidores de la Ley, sabían expresarse bien, por lo que embellecerían sus acciones con los relatos más atrayentes, socialmente estaban bien considerados, pero no hicieron nada, pasaron de largo.

Si podemos pecar «de pensamiento, palabra, obra u omisión», la indiferencia es un pecado de esta última.

Aunque hablara las lenguas de los hombres y de los ángeles, si no tengo amor, soy como bronce que suena o címbalo que retiene. Aunque tuviera el don de la profecía, y conociera todos los misterios y toda la ciencia; aunque tuviera plenitud de fe como para trasladar montañas, si no tengo amor, nada soy (San Pablo, 1ª epístola a los Corintios 13, 1 y siguientes).



Si nada hago por amor, nada soy. La indiferencia es la antítesis pasiva del amor, cuando el odio deja de ser una obsesión acusativa acaba enquistándose en nuestro inconsciente con comportamientos de indiferencia y es que el peor pecado hacia nuestros semejantes no es odiarlos, sino tratarlos con indiferencia. Si hemos llegado a ser lo que somos, ha sido gracias a nuestro grado de conciencia y a nuestra capacidad de acción, esta actitud de omisión del otro niega nuestra condición humana, ya que ignora a los demás (conciencia) y pasa de ellos (inacción).

Si no ocuparse de los demás ha sido una actitud que se ha dado desde el origen de la humanidad, hoy día vivimos tiempos proclives a este pecado ante la anorexia moral que padecemos. Nuestro vacío existencial dificulta el encuentro con el otro y cuando el yo-y-tú se convierte en yo-sin-ti (el alma bella se vuelve corazón duro si se encierra en su coraza) los únicos libros de cabecera que encontraremos en nuestras mesitas de noche son los de autoayuda para aumentar nuestra autoestima y *auto-bien-estar*.¹

Y sin embargo, el origen de la historia humana no es la indiferencia sino la colaboración por la existencia, mientras que el animal nace ya provisto de unos instintos seguros, el hombre recién nacido, el niño, no es otra cosa que un ser indefenso que ni sabe hablar, ni defenderse. Es precisamente por el elemento comunitario, solidario, que nace de esa misma debilidad, por lo que el hombre es hombre y no animal. Colaboración de la

1. «En la mayoría de los casos el acusativo surge por omisión del encuentro debido: más que por voluntad de mal-tratar al tú, por no-tratarle tú cuando éste nos necesita. Todo lo que falta para que el mal triunfe es que las personas buenas no hagan nada en contra del mal. La perversidad de este no-trato es sumamente polimorfa cuando el tú ante mí no me interesa como fin en sí mismo, sino por el dinero que tiene, por la posición social, por el sexo, etc., formas todas éstas de cosificación en que la persona es tratada como cosa» (Carlos Díaz, *La virtud del amor*. México. Trillas, 2004, p. 88).

madre, del padre, de la familia, de la sociedad, del patrimonio solidario de generaciones (lenguaje, habilidades, conocimientos técnicos, sanidad, educación, vivienda, etc.) que recibe gratuitamente desde su misma existencia, que nos hace a los hombres capaces de superarnos, de irnos liberando, de poder, si queremos, ser protagonistas de nuestra vida, esculpir nuestra propia estatua².

Según los paleontólogos, los neandertales, otra especie humana que convivió con nuestros ancestros del homo sapiens, eran más fuertes físicamente, tenían mayor capacidad cerebral y su anatomía estaba mejor adaptada al clima europeo, por lo que cabe pensar que eran individualmente tan aptos como los humanos modernos. Sin embargo, el hombre de neandertal acabó por extinguirse y el homo sapiens ha colonizado todos los rincones del planeta. Casi con seguridad, el homo sapiens sapiens superó su inferioridad mediante el desarrollo de las habilidades de grupo, es decir, la socialización³.

Uno de los teóricos más importantes del anarquismo, Pedro Kropotkin, en su libro *El apoyo mutuo* afirma en este sentido: «La sociabilidad y la necesidad de ayuda y apoyo mutuo son cosas tan innatas de la naturaleza humana, que desde las épocas más antiguas de la humanidad encontramos formas de organización que han dejado una impresión profunda en todo el desarrollo subsiguiente de la historia (...) El hombre está sujeto al gran principio de la ayuda mutua que asegura las mejores oportunidades de supervivencia sólo a quienes mutuamente se prestan el máximo de apoyo»⁴.

Por ello, este pecado es un atentado contra la naturaleza y contra el Padre de la Creación, contra nuestra propia condición humana y contra Dios que dispuso que

el hombre (varón y mujer) fuera a imagen y semejanza suya (Comunión-Amor).

Al igual que en el Renacimiento, en la época actual se proclama la admiración por el hombre, ¿cuántos logros científico-técnicos han facilitado y facilitarán la vida humana? ¿Cuántas manifestaciones artísticas y culturales han embellecido nuestra propia existencia? ¿Cuánta creatividad manifestada en todos los ámbitos de la existencia después de tantos siglos de historia? Y esto a pesar de que no siempre ha prevalecido la colaboración por la existencia sino la ley de la selva que ha hecho que unos pocos se aprovechen del trabajo, esfuerzo y contribución de todos. ¿En qué situación de desarrollo nos encontraríamos si esto no hubiese sido así y se hubiese respetado el principio natural de colaboración?

Y sin embargo, esta pasividad ante el otro tiene una consecuencia dramática y dolorosa que debemos soportar: la soledad, en su doble cara (la tuya y la mía). La primera, la más palmaria y sangrante de este error capital es que el dolor humano, el clamor del que sufre, no encuentre oídos que escuchen su sufrimiento. Y así vivimos sin oír, sin sentir, por ejemplo, que las fronteras matan, que invertir en control fronterizo genera muertes. Si nos atenemos a las cifras contabilizadas en la prensa, más de 11.000 personas habrían muerto entre 1988 y 2008 en las fronteras de los países europeos intentando huir de situaciones inhumanas de miseria, cifra que debería al menos ser multiplicada por dos o tres si fuésemos realistas. ¿Es posible vivir tranquilamente en este drama humano? Es posible desde el corazón duro, dentro de nuestra coraza, desde nuestra sordera indiferente.

La segunda es la soledad en la que nos movemos cada uno de nosotros. La soledad ha dejado de ser el signo de ciertas almas incomprendidas para convertirse

2. Por eso nos dice Emmanuel Mounier en su libro *El Personalismo* que «el primer movimiento que revela a un ser humano en la primera infancia es un movimiento hacia el otro: el niño de seis a doce meses, que sale de la vida vegetativa, se descubre en los otros, se aprehende en actitudes dirigidas por la mirada de otros. Sólo más tarde, hacia el tercer año, llegará la primera ola de egocentrismo reflexivo» (E. Mounier, *El personalismo*. ACC, p. 18).

3. Dicha socialización está condicionada por nuestras características anatómicas como nos cuentan los responsables de los yacimientos de Atapuerca: «El parto en la especie humana es ventral, y en el resto de los primates es dorsal. Especialistas en el tema han llamado la atención sobre el hecho de que entre los simios la madre puede ayudar a nacer al hijo guiándolo en el parto con las manos, limpiándole la nariz y la boca para que pueda respirar mejor y liberándolo del cordón umbilical si es que éste se le enreda alrededor del cuello. El parto en los primates es un hecho solitario, sin ayuda ajena. Sin embargo en nuestra especie, la madre no puede ver la cara del neonato porque este mira en dirección contraria, y cualquier intento de tirar de él, dada la extrema posición de flexión de la cabeza, podría ocasionarle daños en la médula espinal. Esto hace que en todas las culturas las mujeres busquen asistencia en el momento del parto; el parto humano es una actividad social, más que un comportamiento solitario» (Arsuaga, J. L.; Martínez, I., *La especie elegida*, 2000, p. 198).

4. P. Kropotkin, *El apoyo mutuo*. 1978. 165, 135.

en un fenómeno de masas, de ahí que nos hayamos acostumbrado a ella y la consideremos como algo substancial a la sociedad de consumo. Y, en efecto, la soledad está presente en todas partes y en todos los ámbitos.

Nuestra soledad no es sino el resultado del pecado de indiferencia, del afán enfermizo y obsesivo de ser felices prescindiendo de los demás, y mientras nos imaginamos que esta actitud autista nos abrirá las puertas de la plenitud y la culminación vital, estamos en realidad cavando la fosa de nuestro aislamiento.

Esta es la dialéctica de la subjetividad moderna, una dialéctica que Hermann Hesse ha descrito en su novela *El lobo estepario*: «Pero en medio de la libertad que había conquistado, Harry se dio cuenta pronto de que esta libertad significaba la muerte, de que estaba solo, de que el mundo le dejaba en paz de modo inquietante, de que los hombres habían dejado de interesarle, de que poco a poco se asfixiaba bajo una atmósfera de soledad e incomunicación cada vez más irrespirable».

La vida no puede quedar reducida a nuestro propio ego sin negarse ni destruirse a sí misma. Querer ser completamente independientes y renunciar a la compañía de nuestros semejantes es quizás la forma más acabada de autoaniquilación como presentía el joven Kierkegaard en su diario: «Es peligroso apartarse de los demás, rehuir los lazos de la sociedad».

Si la soledad del hombre masificado de nuestro tiempo es tan triste y deprimente es porque no persigue otro objeto que el de la afirmación y el goce de la propia persona, porque carece de todo propósito noble y ele-

vado y se compone de pura egolatría, como el Único de Max Stirner: *Ich geniesse mich*, me gozo a mí mismo.

Aunque debemos aclarar de qué soledad no hablamos, ya que ésta no tiene que partir necesariamente de motivaciones mezquinas y no es, por tanto, censurable a priori; puede, al contrario, ser inmensamente fecunda y creadora, porque nos permite recogernos y ensimismarnos en lo más profundo de nuestro ser para meditar serenamente sobre nuestros problemas y los problemas del mundo. El arte, la literatura, la fe religiosa o la reflexión filosófica son inconcebibles sin el sosiego que nos da la soledad, son siempre el producto de la concentración interior, aunque se nutran de vivencias universales. Precisamente porque la vida moderna se compone de desasosiego y dispersión, necesitamos la contrapartida del recogimiento íntimo, sin el cual nos transformamos en animales jadeantes o en robots manipulados.

Todo hombre que quiera dar a su vida un mínimo de sentido y de profundidad no puede prescindir de un proceso más o menos asiduo de introversión, y esto no tiene nada que ver con la soledad del individuo actual, que es, o bien puro narcisismo, o la consecuencia del estado de desencuentro que domina hoy las relaciones interpersonales.

Una vida interior verdadera y digna de este nombre tiene que incluir la experiencia del mundo exterior, tiene que ser profundidad pero también extensión, recogimiento pero también comunicación. En todo caso no debe partir de la exclusión de los demás, sino de su inclusión en nuestro propio ámbito personal, no debe ser baluarte hermetico y cerrado, sino un espacio abierto a la totalidad del acontecer, que será nuestro maestro interior. □

LA ENVIDIA

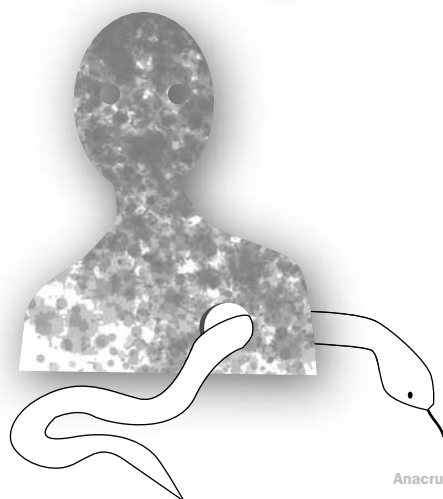
■ **FERNANDO SOLER**

Secretario de *Acontecimiento*

¿Qué es la envidia? Comencemos por recoger algunas de las notas de la descripción que Aristóteles (Libro II de la *Retórica*) nos ofrece sobre esta pasión:

- Sentimos envidia hacia nuestros iguales; no con la idea de obtener algo sino porque otra gente lo tiene.
- Sentimos envidia, incluso si la fortuna está de nuestro lado, si pensamos que alguien toma algo que nos pertenece (celos).
- Envidiamos a nuestros rivales en el deporte o en el amor, en general, aquellos que hacen las mismas cosas que nosotros. No envidiamos a los que en opinión de otros están muy por debajo o por arriba de nosotros. Ni envidiamos a los que vivieron hace siglos, a los que están por nacer, a los muertos o a los héroes.
- Los ambiciosos son más envidiosos que los que no lo son.
- Los hombres de mente pequeña son envidiosos porque todo les parece grande.

La envidia es uno de los sentimientos más destructivos que puede tener una persona. Cuando logra poseer el corazón de un individuo, transforma al otro en *él* y en ese momento su vida se orienta *contra él* con un solo objetivo: «Si yo no lo tengo, si yo no puedo, *él tampoco*». En ese momento desaparece toda posibilidad de descubrir un *tú*. Más alegría causa en el envidioso la derrota ajena que su propio bien. Por eso la misma etimología, *invidere*, califica a los envidiosos de invidentes existenciales, personas que no pueden mirar a su prójimo a los ojos, sólo pueden mirarlo *de reojo*. Dante se conmueve amargamente al ver la ceguera de los envidiosos:



Y como el sol no llega hasta los ciegos,
lo mismo aquí a las sombras de las que hablo
no quería llegar la luz del cielo;
pues un alambre a todos les cosía
y horadaba los párpados, del modo
que al gavián que nunca se está quieto.

(*Divina Comedia*, Purgatorio, Canto XIII)

El libro de la *Sabiduría* (Sb 2, 24) nos dice que «por la envidia del Diablo entró el mal en el mundo, y la experimentan los que le pertenecen». San Agustín veía en la envidia el «pecado diabólico por excelencia» (Catech. 4, 8).

¿No exageran estas descripciones tradicionales de la envidia? ¿Entonces no existe una *envidia sana*, como vulgarmente solemos decir? No, si es envidia no puede ser sana. Otra cosa es que el ver los logros de mi prójimo suponga para mí un estímulo, incluso una denuncia, por lo que con dedicación, tiempo y esfuerzo es posible conseguir y entonces sienta el deseo (sano, claro que sí), o incluso la obligación, de trabajar para lograr aquello que admiro. Pero no hay envidia en tal caso. La clave para reconocer la envidia está en la *tristeza* que inunda el corazón del envidioso. Si el bien de mi prójimo produce en mí *alegría* y ganas de trabajar no es envidia.

Ahora bien, de la ambición a la envidia a veces hay sólo un paso. Y el recurso más frecuente del envidioso es negarlo. De hecho, todos podríamos afirmar que conocemos personas en las que se cumplen las descripciones del envidioso que hemos presentado. Pero es más difícil que aceptemos, con la humildad suficiente, que también en nosotros se dan estos sentimientos. Así que cuidado con la ambición. Sobre todo cuando vivimos en un mundo donde se fomenta la envidia, basta ver un par de anuncios de televisión para

darse cuenta de que uno de los estímulos más frecuentes en la publicidad es la envidia. Nos presentan anuncios que pretenden darnos envidia. Ponen ante nosotros dientes más blancos y sonrientes que los nuestros, familias más felices que la nuestra, y hasta detergentes que eliminan las manchas que el nuestro no puede quitar. Quieren hacer que nuestro corazón se entristezca de envidia para luego ofrecernos el consumo como fórmula mágica. Pero en el consumo no encontramos la alegría, sino más tristeza, de nuevo el vacío. Otras veces nos quieren vender el placer de ser envidiados, generalmente por cosas tan estúpidas como tener el coche que no tiene el vecino. Pero si lo hacen así es porque realmente son esas las cosas que envidiamos. Qué corazón más pequeño tenemos.

Para protegernos contra la envidia: ¡cuidado con la ambición! Está bien ambicionar, como dice San Pablo, pero lo único que merece la pena ambicionar: «los carismas más altos» (1 Cor 13) y el más alto de ellos, la caridad. *Contra la envidia, caridad*. Caridad que no es envidiosa, que no desea la injusticia para el prójimo y, algo muy importante, que es *alegre*. Si el efecto de la envidia es la tristeza, el de la caridad es la alegría. En el consumo no hay alegría, acabamos de verlo, en la caridad sí. Si no hay alegría en hacer el bien, no hay caridad. Cuidado con el resentimiento, uno de los frutos de la envidia, que se disfraza de caridad. Eso que decimos hacer por caridad, por amor, ¿lo hacemos con alegría?

Pero la envidia no sólo está presente en el ámbito privado. También ocupa un lugar importante en lo público. En cualquier empresa o cualquier administración pública existe el *escalafón*, centro de las envidias, especialmente si la forma de recorrerlo no es por méritos propios sino por favoritismo. Además, si como nos decía Aristóteles la envidia se da especialmente entre iguales, no es difícil comprender que su mejor caldo de cultivo sea una democracia como la nuestra, donde todos gozamos de una *igualdad formal* que contrasta con la *desigualdad material* reinante en el desorden establecido. *Todos somos iguales, pero unos más que otros*. En el plano ideal nos igualan los derechos y las libertades, en el plano real nos separa la fortuna:

La envidia es la base de la democracia [...]. Es cierto que hay una teoría idealista según la cual la democracia es la mejor forma de gobierno y yo,

por mi parte, creo que la teoría es cierta. Pero no hay ninguna rama de la política práctica en donde las teorías tengan fuerza suficiente para efectuar grandes cambios; cuando esto ocurre, las teorías que lo justifican son siempre el disfraz de la pasión. Y la pasión que ha reforzado las teorías democráticas es indiscutiblemente la pasión de la envidia. (B. Russell, *La Conquista de la Felicidad*).

Como la envidia se da principalmente entre hombres que se sienten iguales, como nos decía Aristóteles, la democracia permite la generalización de la envidia, cosa que el político avisado puede utilizar en su provecho, orientando la envidia pública hacia aquellos que cuestionen su gestión. Así aparece el *ostracismo* en Grecia. Plutarco nos explica su funcionamiento y cómo se ejercía a través de él la envidia pública:

Cada uno de los ciudadanos tomaba una concha [al parecer, un trozo de cerámica en forma de concha, ostrakon en griego], y escribiendo en ella el nombre del que quería que saliese desterrado, la llevaba a cierto lugar de la plaza cerrado con verjas. Luego los arcontes contaban primero el número de todas las conchas que allí había, porque si no llegaban a seis mil los votantes, no había ostracismo. Después iban separando los nombres, y aquel cuyo nombre había sido escrito en más conchas, era publicado como desterrado por diez años. [...] Un hombre del campo, que no sabía escribir, dio la concha a Arístides, a quien casualmente tenía a mano, y le encargó que escribiese «Arístides»; y como éste se sorprendió y le preguntó si le había hecho algún agravio: «Ninguno —respondió—, ni siquiera lo conozco, sino que ya estoy fastidiado de oír que continuamente le llaman el justo». Y Arístides, oído esto, nada le contestó y, escribiendo su nombre en la concha, se la devolvió (Plutarco, *Vidas paralelas*).

Por la envidia se puede conseguir que el pueblo pase en pocos días de gritar «¡Hosanna!» a gritar, con más fuerza aún «¡Crucifícalo!»». Los poderosos consiguen mediante la envidia aunar la voz del pueblo contra un *chivo expiatorio* como no lo habrían podido conseguir de ninguna otra forma. □

VIRTUDES CAPITALES

■ **XOSÉ MANUEL DOMÍNGUEZ PRIETO**

Miembro del Instituto E. Mounier
Doctor en Filosofía

I. QUÉ SON LAS VIRTUDES COMO MODO DE REALIZACIÓN PERSONAL

Por su inteligencia, la persona está abierta a lo real, a todo lo real. Y esto significa que no sólo está abierta a los objetos sensibles o a los entes abstractos, sino también a sí misma como realidad, a las otras personas y a la relevancia o importancia de lo que se le hace presente. Las cosas, situaciones y personas no se le presentan de modo neutro sino de modo que son captadas como más o menos importantes, como valiosas o disvaliosas. ¿Importante y valioso respecto de qué? De su propia plenitud personal. Por eso, la persona, al pretender su plenitud, desea el bien.

Por su capacidad de conocer, la persona capta lo bueno, lo importante objetivamente, y lo capta en su exigencia de realización. Gracias a su afectividad, la persona es afectada por la realidad valiosa que se le hace presente. Y, por su voluntad libre tiene capacidad de responder, tiene capacidad de acción. Depende de su decisión de llevarlo a la acción para que ese bien se realice, entre a formar parte del entramado de lo real y de su propia existencia. Tras captar lo valioso, la persona puede optar por realizarlo y adoptar una actitud proclive a la realización de eso valioso. Y si esa actitud es permanente, se convierte en una intención. Pero hace falta un paso más: la realización ética, es decir, actuar de acuerdo con la verdad de las cosas, realizando lo bueno y haciéndose buenos.

La acción moral, en tanto que respuesta personal a lo valioso captado, puede darse en tres formas (Cfr. von Hildebrand, D: *Ética*. Madrid, 1997. Capítulo 27). La primera forma de respuesta es la acción moral, es decir, una actividad en la que la persona realiza de modo objetivo una posibilidad valiosa. La persona introduce



una novedad o cambio en el mundo exterior mediante su intervención, siendo la persona no sólo agente o actriz sino autora de dicho cambio, es decir, responsable de dicha acción. La segunda forma de respuesta ante lo valioso son respuestas afectivas, reacciones intencionales que permanecen como actividades interiores de la persona: alegría, perdón, agradecimiento, entusiasmo, arrepentimiento, etc. Pero la tercera fuente de respuestas ante el valor son las virtudes, es decir, respuestas permanentes que se naturalizan, esto es, que entran a formar parte del carácter moral de la persona. En este caso, es la misma persona la que adquiere el valor, la que se hace buena, la que se perfecciona. Las virtudes son, por tanto, el modo en que la persona realiza concretamente su camino de perfección.

Las virtudes no son meras disposiciones naturales (de carácter temperamental, como el ser extrovertido, taciturno o impulsivo) ni tampoco capacidades instrumentales adquiridas (como la de conducir camiones, la de hablar guaraní o la de tañer laúd). Tampoco se trata de una inclinación a responder puntualmente a un valor. Se trata, más bien, de una capacidad adquirida para responder de modo habitual y general, a lo que se ha descubierto como valores. Es una capacidad adquirida y, como tal, siempre presente. No se trata de la mera voluntad de responder a un valor sino de haber adquirido de modo permanente y natural la capacidad de respuesta a un valor. Por ello, quien posee la virtud, responderá siempre y espontáneamente ante la presencia del valor, sin que esto suponga esfuerzo especial o sin que surja una resistencia interna. Pero, además, dicha virtud impregna toda la vida personal, de modo que se manifiesta de modo sobreactual, esto es, permeando toda su actividad de modo habitual.

Por supuesto, hábito virtuoso no se puede confundir con la mera costumbre de hacer algo mecánicamente,

fruto de la mera repetición de un acto. La acción virtuosa es consciente y voluntaria siempre, lo que no ocurre con el acto mecánico o con la mera destreza.

Por último, y antes de clasificar y describir someramente algunas virtudes capitales, queda por señalar, con Hildebrand (op. cit. p. 366), que virtudes y vicios (o pecados en nuestro presente artículo) no son meros fenómenos contrapuestos, no responden, como pretendía Aristóteles, a una cuestión de proporción. No es el vicio un exceso o un defecto de virtud sino que responde a un principio distinto. Mientras que la virtud consiste en la respuesta permanente, naturalizada y sobreactual a un valor, el vicio responde a una manifestación de la soberbia, de la idolatría, de la concupiscencia o de la mentira sobre uno mismo. Son fenómenos radicalmente distintos en su origen. Ello no elimina el que alguien pueda actuar a veces movido por la respuesta al valor y otras veces movido por el deseo de placer o de éxito o por vanagloria. En este caso, ocurrirá en él una lucha interna. Pero, entonces, no podemos decir que haya adquirido una virtud. La virtud, como disposición, no se modula cuantitativamente (en cuanto respuesta personal).

Las virtudes, en fin, son las formas adquiridas de estar el hombre ante el bien, esto es, de caminar hacia su plenitud.

II. VIRTUDES CAPITALES

La historia del pensamiento ético ha considerado al ser humano básicamente como ser que piensa, que elige, que ejecuta. Por tanto, las virtudes referidas a la acción son las que han llenado la mayor parte de los libros de moral occidental y las que orientan la vida del *homo faber*. Así, la ética, desde los griegos, ha tratado, por ejemplo, de la *prudencia*, como la capacidad intelectual de *saber actuar* adecuadamente en cada circunstancia, sabiendo encontrar el mejor medio para realizar el bien que se propone; de la *fortaleza*, que implica, a su vez, dos virtudes diferentes pero relacionadas: la *virilidad* y la *magnanimidad*. Por la primera, la persona es capaz de enfrentarse animosamente a las acciones que sufre, a los problemas y obstáculos, soportándolos con entereza. Por la segunda, es capaz de *emprender grandes acciones*; la *responsabilidad*, por la que la persona se *hace cargo de sus acciones* y sus consecuencias, así como de sí mismo, de su vida y de sus relaciones; la *fidelidad*, memoria de las posibilidades y pro-

yectos por los que se optaron, para darles firmeza, perseverancia; la *laboriosidad*, entrega apasionada y continua a la *acción y tarea* que se desempeña. En todas estas virtudes, la persona se sitúa en el centro como protagonista absoluta de la acción. En todas ellas, la virtud es un instrumento para el mejor desempeño de la acción.

Pero si la persona es, sobre todo, un ser llamado, lo que le corresponde es responder a aquello que le llama. Por eso, su proyecto de vida está sustentado por ciertas actitudes que han de hacerse habituales, esto es, constituirse en virtudes. No es que dejen de ser valiosas las otras virtudes. Siguen siendo necesarias. Pero quedan subordinadas a otras que cobran, así, especial relevancia. Habida cuenta de que de las primeras estamos todos sobradamente informados y de que tenemos limitada la extensión de nuestro escrito, asomémonos al panorama de algunas las principales virtudes del *hombre llamado* (Cfr. Domínguez Prieto, X.M: *El hombre convocado*. Ed. Progreso, México DF, 2007), advirtiendo que en absoluto tenemos pretensión de agotarlas y sabiendo que dejamos sin comentar algunas tan importantes como la esperanza o la alegría.

1. Humildad

Sólo es digno de alegrarse, de descubrir y de participar de toda la grandeza y fuerza de lo real y de Dios quien deja a Dios ser Dios y se hace consciente de su creaturalidad. En esto consiste la humildad. Ser humilde es dejar la pretensión de ser autónomo, absoluto, de que se llevan las riendas de la propia vida de modo absoluto. He aquí la clave para hacerse humildes: desprotegerse, como los animales que dejando el esqueleto en el interior, se hicieron vulnerables, pero crecieron. Sólo el humilde recoge lo que por gracia se le da y no se aferra a lo que cree debido o lo que espera.

Esta humildad significa reconocer la dependencia y la pertenencia, lo que no significa alienación. La persona se pertenece a sí y depende de sí, pero no de modo absoluto. Lo que hizo el Hijo Pródigo del Evangelio fue lo mismo que se pretendió en la Ilustración: la emancipación absoluta. El hijo le pidió la herencia al padre y se marchó con todo, se independizó, quería administrar sus propios bienes, deja de estar bajo la *potestas* del padre. Pero, a continuación, dilapidó esta herencia de modo absoluto, viviendo *zona sotos*, esto es, vivir perdiidamente, disolutamente.

Pero humildad también significa, por último, despojarse de todo lo que sobra para ocuparse de lo único importante. En este sentido, quien quiera salvar su vida, la perderá y el que la pierda la salvará. Es necesario el proceso de desdeificación y de *kenosis* para ganar la propia vida, esto es, encontrar el auténtico sentido. Perderá su vida el que busque falsas seguridades en sus proyectos, en sus razones.

2. No intención

La no intención consiste en la apertura franca a la llamada, sin pretender que la llamada o el que llama se atengan a mis intenciones. Consiste en el hábito de vivir desde mi vocación, sin tener pretensiones de salvar mi vida de aquello a lo que se me invita. Se trata de esperar lo inesperado y abrirse a lo imprevisto. Sin duda, a quien está acostumbrado, quizás por educación o por profesión, a controlarlo todo, o, más bien, a pretender controlarlo todo, esta virtud le parecerá extraña, si no, imposible. Pero, por otro lado, sin ella, por ejemplo, sería imposible el encuentro entre personas, el encuentro real, la apertura al otro en cuanto otro, pues se pretendería que el otro se aviniese a mi voluntad o a mis esquemas conceptuales o comportamentales. La no intención, por tanto, supone apertura a lo real, la no pretensión sobre las realidades, personas o situaciones que se hacen presentes (Cfr. Guardini, R.: *Una ética para nuestro tiempo*. Cristiandad, Madrid, 2002, pp. 203ss.).

La no intención supone no tener más pretensión en la vida que poner en juego creativamente lo que se es y lo que se tiene, hacer lo que se nos permite hacer en la circunstancia en la que estamos hasta donde se nos permita hacer, sin empeñarse en aquello que no está a nuestro alcance. Si estudio por saber, estudio creativamente y sin pretensiones. Si estudio por alcanzar una nota, marca o calificación, estaré sometido a la presión o estrés de la pretensión de conseguir algo que, además, no está enteramente en mi mano. Si trabajo por poner en juego lo que soy allí donde estoy, podré ser libre y creativo. Si trabajo por el éxito, el dinero o el prestigio, estaré atado a esto último. Además, en este segundo caso, puede surgir fácilmente la frustración. Escribir un determinado libro está entre las posibilidades del escritor. Que sea un *best seller*, no. Y si pretende esto último al escribirlo, ya no pondrá lo mejor de sí de modo libre y creativo, sino que se estará

condicionado por esta intención limitante, pórtico de futuras frustraciones y de muchas ansiedades.

En definitiva, actuar sin intención es actuar porque la acción es valiosa, porque merece la pena, porque responde a mi vocación, a mi llamada. Y esto es lo opuesto a actuar buscando un resultado, una eficacia, a actuar por estrategia, por provecho, por satisfacción personal. En el primer caso, se actúa libre y creativamente, como corresponde a la puesta en marcha de la propia vocación. En el segundo caso, se niega la propia vocación y se sustituye por un sucedáneo, por una propuesta voluntarista o por un proyecto que me ha impuesto el ambiente, la sociedad, el mundo laboral, etc.

3. Aceptación

La aceptación constituye el supuesto fundamental de todo progreso personal, pues crecer como persona es caminar hacia quienes estamos llamados a ser *desde lo que somos y desde lo que hay en nuestra vida*, es decir, partiendo de que las cosas están como están y son como son (Cfr. Guardini, R.: *Una ética para nuestro tiempo*. Cristiandad, Madrid, 2002, pp. 139ss.).

La aceptación es la virtud por la que acogemos cómo son las cosas, cómo es la realidad, las personas que nos rodean e, incluso, a nosotros mismos. No consiste en dejarse llevar, sino en aceptar y en tener claridad sobre cómo son las cosas. Sólo partiendo del estado de cosas es posible caminar hacia donde estamos llamados. De lo contrario, puede que actuemos sobre falso terreno, sobre la imaginación, huyendo así de la realidad.

La aceptación comienza por uno mismo: por quien soy, por mi temperamento y carácter, mis capacidades y limitaciones, mi propia historia... ¡y de mi llamada! De lo contrario, viviré desde las máscaras, desde «los personajes que represento, nacidos de la vinculación de mi temperamento con mi capricho (...); personajes que yo creo ser porque los envidio, o los recito, o los dejo imprimirse en mí por efecto de la moda; personajes que yo querría ser y que me aseguran una buena conciencia porque creo serlos. Tan pronto me dominan unos como otros, y ninguno me es extraño, porque cada uno de ellos aprisiona la llamada del fuego invisible que arde en mí; pero cada uno me sirve de refugio contra ese fuego más secreto que iluminaría todas las pequeñas historias, dispersaría todas las pequeñas avaricias» (Mounier, E.: *Manifiesto al servicio del personalismo*).

Obras I. Sígueme, Salamanca, 1992, p. 629.). Ante mi llamada, o me repliego o me despliego.

La aceptación también abarca la situación en la que se está, no para conformarse con ella, si es que puede ser cambiada, sino para caminar hacia el futuro a partir de ella. Negar mi situación es negar la posibilidad de escucha de la llamada y, por tanto, la posibilidad de crecimiento.

En tercer lugar, es necesario aceptar a los otros con los que estoy, que son como son y no como yo quiero que sean.

Por último, ha de aceptarse el dolor. La huida del dolor inevitable bloquea el propio crecimiento, porque es huida de la realidad. Incluso el alivio del dolor inevitable puede pasar por su aceptación y por la libre entrega a él. Sólo así es posible llegar a ser quien se está llamado a ser. Sólo atreviéndonos a caminar por las sombras vaguadas del dolor es posible caminar hacia la alegría, sólo por la oscuridad vamos a la luz. Sólo por la nada caminamos hacia el Todo.

4. Disponibilidad

La disponibilidad consiste en la prontitud para atender a la llamada o a la actividad, persona o situación de la que uno es responsable. Se trata, por tanto, de la apertura a responder con prontitud a lo que nos interpela, cuando nos interpela, dejando atrás toda atadura. La disponibilidad, por tanto, es la capacidad de responder a aquel o aquello que nos llama, la presteza para donarse y responder a cualquier ser que precise de nuestra donatividad, no sólo asistiendo con bienes materiales sino también con conocimientos o cuidados.

La indisponibilidad es propia del individuo. Es la actitud propia de quien se repliega, quedando inmunizado ante el otro que me requiere o ante la voz que me llama. Es la situación de aquel que huye de su llamada: el síndrome de Jonás.

La situación contraria, la de la disponibilidad, es la actitud habitual de estar atento y pronto para responder al otro que me requiere o, en general, a la voz que me llama, estando dispuesto a complicarse la vida y a desinstalarse para responder.

5. Reverencia

La reverencia consiste en el reconocimiento de la grandeza y trascendencia de un valor o de la persona o la acción que lo porta. La llamada se presenta como algo objetivamente importante para mí. Y ante lo objetivamente importante, la actitud y la virtud correspondientes son la admiración, la estimación y la reverencia. Sólo por estas actitudes es posible ser interpelado por lo importante y no vivir según lo que satisface al ego o a los sentidos. El irreverente y el incapaz de asombro es ciego para los valores y, por tanto, prisionero de sí o del ambiente. Es una persona heterónoma. La persona heterónoma e irresponsable es aquella que se deja conducir o guiar en su actuación y en sus decisiones, sin someterlas a su propio juicio o discernimiento, y sin tomar las riendas de sí misma. Por tanto, no se guía por lo importante, sino por sus impulsos, por su capricho, por sus sentimientos o ideas preconcebidas; o bien se deja gobernar por las normas y valores recibidos por la autoridad de otros (amigos, medios de comunicación, familia), o bien por la tradición cultural a la que pertenece, sin analizarla críticamente; o bien por la mentalidad dominante en la sociedad (que impone unos gustos, actividades, trabajos, valores), sin someterla a los propios criterios. Es alguien, en fin, que busca vivir sin tensiones. No se compromete para no tener que dar cuentas. No se responsabiliza de nada, ni de sí mismo. No reconoce deber ninguno.

Por el contrario, la persona reverente y capaz de asombro está abierta a lo que no es ella, es capaz de ver más allá de sus intereses y caprichos. Es capaz de estimar y respetar lo valioso, lo importante en sí. Por ello, es también capaz de respetar a las personas, de reconocer su dignidad, de concederles espacio, sin tratar de imponerse a ella, de reconocer su justicia.

El que es reverente no sólo reconoce lo valioso sino que lo agradece, pues lo recibe como un don. Sabe que nada le es debido y que recibir cada día, cada persona, cada amigo, es un regalo de la vida. Por eso, su actitud no es reivindicativa, exigente, como en el irreverente, sino de agradecimiento, de gratitud.

6. Confianza

La confianza supone creer en la voz que me llama, descansar en la tranquilidad de que esa llamada es un don para mí, sea alegre o dolorosa, ancho o angosto, el

camino que me propone. Pero, si es confianza, lo ha de ser siempre en alguien: es la confianza de que estamos en 'buenas manos'. La voz sólo merece confianza cuando es la voz de alguien o cuando reconocemos a alguien tras la voz. Llevado el argumento, y la experiencia, al extremo, no tenemos más remedio que convenir en que la fe en Dios es la base de la confianza en la existencia. (Cfr. Díaz, C.: *La virtud de la confianza*. Trillas, México, 2002).

En todo caso, si la realidad es confiable es porque es verdadera en el sentido hebreo: *emeth* cuyo radical es 'aman que significa sostener algo firmemente para que no caiga. Sinónimo de *emeth* es *emunah* que significa fidelidad. Por tanto, la verdad en este sentido es la ratificación de la cosa. De esta manera la realidad se presenta como algo de fiar, que merece confianza, es decir, que ofrece seguridad. Es verdad aquello que es de fiar. La actualidad de la cosa entera en sus notas en esta dimensión de solidez es la *firmeza*. Es este un respecto formal de la actualización física de la cosa en sus notas que nada tiene que ver con la intelección. *En conclusión*, la realidad se hace patente y muestra su solidez, su firmeza: es realidad confiable.

7. La gratitud

La gratitud consiste en la respuesta de agradecimiento por lo bueno que se ha recibido (empezando por el propio ser, el ser persona y la llamada a ser persona por nuestro propio camino). Y es respuesta que se manifiesta ante aquel de quien han llegado los dones. Esta actitud exige, en primer lugar, el reconocimiento de que se ha sido objeto de un don, de un regalo: la gratitud exige humildad, tener la lucidez para descubrirse necesitado y regalado. Por ello, se incapacita para el agradecimiento, en primer lugar, la persona que, por soberbia, es incapaz de ver la bondad de quien le ha prestado una ayuda, tomándola como algo debido o guardando en su interior resentimiento por la superioridad moral de quien le ha ayudado. También se hace incapaz de agradecimiento quien no soporta estar en deuda con otras personas (lo cual no contradice el hecho de que haya personas que hagan favores o presten ayuda para hacer prisioneros morales a los ayudados, para tenerlos a su merced. En el ámbito de la práctica política, por ejemplo, tenemos abundantes muestras de este deleznable comportamiento). Por último, se hace incapaz de agradecer aquel que es vencido por la pereza de tener que corresponder a

quien le ha ayudado (Cfr. Hildebrand, D. von: *La gratitud*. Encuentro, Madrid, 2000, pp. 36-39).

Sin embargo, quien recibe un bien de otro, si tiene la lucidez para darse cuenta de que él es un ser que ha recibido todo y que lo que haya conseguido lo ha hecho gracias a lo que otros le han dado entonces, siente la alegría primero por la bondad del donante y, en segundo lugar, por el propio regalo. Cuanto más lúcida es una persona, más se da cuenta de la gratuidad e inmerecimiento de lo que hay en su vida: salud, bienes, sucesos favorables.

Pero un don y regalo especial que recibimos a diario es el amor de aquellos que nos quieren. Sin embargo, parece haber una tendencia a reconocer más fácilmente lo que los extraños nos dan ocasionalmente, que a reconocer y agradecer lo que las personas que nos aman y con las que convivimos nos regalan a diario, empezando por su amor. Aunque contemos con él, el amor del otro no es algo que nos deba, salvo si entendemos que nos lo da por el amor que nos tenemos —lo cual va mucho más allá de un deber moral o de una obligación contractual. El amor del otro es uno de los grandes regalos que recibimos en la vida.

Pero además de los dones recibidos a lo largo de la vida, desde el poder nutrirse cada día hasta el haber podido estudiar, aprendido a leer, vivir en un país en paz, tener unos bienes con los que vivir, una relativa salud, etc.; además del don del amor de los demás, hay otros dones más profundos: comenzando por la propia vida, el ser persona, las propias capacidades y dones naturales, la fe recibida, los acontecimientos claves en la vida que nos han orientado, todo lo valioso que descubrimos, las personas que hay en nuestra vida, la llamada que se ha recibido, etc. Ante todo ello, cuando hay lucidez, también se siente un profundo agradecimiento. Pero, como todo agradecimiento, también lo es a alguien. Sin embargo, no lo es a otro ser humano, porque no son dones que dependan de ellos (salvo como medios). Por tanto, el hecho de agradecer estos grandes dones, al igual que el hecho de la esperanza, descubren a la persona su orientación hacia la Luz de la que dimana toda luz, hacia Aquel de quien todo procede. La gratitud, en su raíz, es una respuesta a la presencia activa de Dios como fuente de todo don, de todo bien, de todo valor. La primera y última palabra de la persona es *gracias*, palabra dicha ante Aquel que es Fuente de todo don. □