

- *Ser persona en un tiempo inhumano*
- *Actualidad de Emmanuel Mounier*

SECCIONES

01

EDITORIAL

POLÍTICA Y ECONOMÍA

03

Ante la DANA (riada) de Valencia (España). Entre relámpagos de rabia y de esperanza,
por Antonio Colomer Viadel

EDUCACIÓN

04

El huerto escolar. Un modelo de personalismo comunitario,
por Ignacio Barcala Calvo y
Guadalupe Lucas Benito

MEDIO AMBIENTE

08

La cultura, instrumento de transformación social,
por Federico Velázquez de
Castro González

PENSAMIENTO

11

El anarquismo de Tolkien
por Rodrigo Lastra
del Prado

13

**La filosofía del encuentro:
el valor de la persona en M. Buber**
por Pedro José Grande Sánchez

17

RINCÓN BIBLIOGRÁFICO

ANÁLISIS

España, canto y llanto

PRESENTACIÓN

20

**El nacimiento del Estado moderno en España.
Las comunidades judías: integración, segregación
y expulsión**

MIGUEL ÁNGEL MOTIS DOLADER 21

**Voces españolas y ecos franceses.
Las sorpresas de un traductor literario**

YVES ROULLIÈRE 27

**Meditación española sobre la libertad religiosa
de José Jiménez Lozano**

CARMEN HERRANDO 32

**Me duele España: el desamparo del exilio
en María Zambrano**

NUNZIO BOMBACI 36

Los enemigos de la democracia española

FERNANDO REY MARTÍNEZ 40

Federalismo y sociedad civil

FÉLIX GARCÍA MORIYÓN 43

España: cuando la tiranía socava la democracia

FRANCISCO REY ALAMILLO 48

Revolución comunal

FÉLIX RODRIGO MORA 55

Pasión, memoria y sueño de España

LUIS FERREIRO 59

Editorial

LUIS FERREIRO, PRESIDENTE DEL INSTITUTO EMMANUEL MOUNIER

Memoria de Emmanuel Mounier en 2025: LXXV aniversario de su muerte

El año 2025 es una oportunidad única para celebrar, actualizar y difundir el legado filosófico y testimonial de Emmanuel Mounier. Por eso, sintiéndonos herederos de su pensamiento, nos hacemos responsables de su difusión en la cultura hispana. No se trata solamente de conservar un patrimonio doctrinal, sino de hacerlo fecundo como fuente de inspiración para las generaciones actuales y venideras.

Por eso, nos emplazamos a dedicar una actividad excepcional a la celebración de este aniversario. El IEM siente el deber de asumir esta tarea y llama a sus miembros activos, e incluso a los más pasivos o alejados, a realizar un esfuerzo excepcional en este año, dando prioridad a toda actividad que tenga por finalidad la presentación del pensamiento y la obra de Mounier. Para ello, buscamos:

1. Darlo a conocer a quienes puedan sentirse atraídos por él.
2. Profundizar en su conocimiento, aplicación e investigación de nuevos desarrollos, con el fin de actualizar sus intuiciones esenciales y fomentar la investigación sobre él.
3. Dar un impulso, renovar energías y agregar nuevas fuerzas al Instituto E. Mounier.

Continúa en la página siguiente →

4. Continuar en los años siguientes la lucha por la cultura personalista, y contra el impersonalismo que se impone como (in) cultura, en diversos frentes (académico, educativo, eclesial, político, social y, sobre todo, en la cultura popular).

Nuestros objetivos para 2025 se concretan en tres vertientes:

1. Actividades públicas

- Aula de Verano en Burgos del 23 al 27 de julio, sobre la actualidad de Mounier.
- Congreso sobre Emmanuel Mounier: los días 16 y 17 de octubre de 2025, en la Universidad Complutense de Madrid. Orientado prioritariamente a la juventud universitaria, estará abierto a todo tipo de público.
- Actividades públicas locales: donde algunos miembros del IEM lo organicen se realizarán actos sobre la vida, obra y pensamiento de Mounier. Pueden ser actos sencillos en un instituto de secundaria, en una universidad, en centros de estudios teológicos, en alguna parroquia, con movimientos sociales, sindicales, políticos. El primero será en Zaragoza (17 de febrero, U. S. Jorge).
- Actividades en los medios: publicaremos artículos en la prensa local, entrevistas en radio y televisión locales. Lo intentaremos también a través de los medios de ámbito nacional.

2. Actividades internas

- Seminario de lectura y diálogo sobre el pensamiento de Mounier. Una vez al mes, desde enero, estudiando textos esenciales de Mounier, participando miembros activos del IEM y personas invitadas.
- Celebración del aniversario de Mounier: un acto festivo en Madrid convocando a todas las personas que han pasado por el IEM sin más finalidad que un reencuentro amistoso.

3. Publicaciones

A lo largo del año dedicaremos una especial atención a la literatura de Mounier o sobre Mounier, mediante nuevas obras o reediciones necesarias. En nuestras publicaciones habituales, Acontecimiento dedicará, de forma directa o indirecta, sus números a Mounier. Igualmente, en las colecciones Persona y Sinergia. Además, estamos gestionando otras publicaciones populares.

Por último, invitamos a otras revistas (de filosofía, teología, historia, de información general o religiosa...) a dedicar algún artículo, o incluso algún número a Mounier.

Para terminar, hemos de añadir que, después de los primeros pasos, el proyecto está en marcha y está recibiendo una acogida entusiasta.

Ahora te pregunto personalmente: **¿qué ofreces tú para hacerlo realidad?**

Si quieres, contéstame a la dirección:
presidente@mounier.org

ACONTECIMIENTO autoriza la reproducción total o parcial de los artículos, en forma impresa o digital, siempre que se cumplan las siguientes condiciones: no editar el texto, citar al autor y su institución de referencia (universidad, centro de investigación, etc.) y mencionar que el artículo fue publicado originalmente en **ACONTECIMIENTO**, quedando fuera de esta cesión el uso de aquellas imágenes reseñadas con © *copyright* o cualquiera otra licencia que limite su copia o reproducción.

BOLETÍN DE SUSCRIPCIÓN POR DOMICILIACIÓN BANCARIA

Fotocopie y envíe este formulario

Para enviar a la Fundación E. Mounier (Melilla, 10 - 8.º D / 28005 Madrid)

Nombre _____ Apellidos _____

DNI _____

Domicilio _____

Población _____ Provincia _____ C.P. _____

Correo electrónico _____

Banco o Caja _____

Domicilio de la entidad _____ C.P. _____

Código IBAN (International Bank Account Number) (escriba todos los números)

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

Importe: _____ €, que corresponden a (marque lo que corresponda):

☐ Suscripción a la revista *Acontecimiento* (4 números, 18,00 €)

☐ Cuota de socio del Instituto Emmanuel Mounier (desde 35,00 €/año)

(la cuota incluye la suscripción a *Acontecimiento*).

Para enviar a su Banco o Caja

Lugar y fecha _____

Banco o Caja _____

Domicilio de la entidad _____

C.P. _____

Agencia N.º _____

N.º de cuenta _____

Sr. Director de la Sucursal:

Le ruego que, hasta nuevo aviso, se sirva abonar los recibos presentados por la Fundación Emmanuel Mounier con cargo a mi C/C o Libreta de Ahorros.

Firma:

Titular _____

Domicilio _____

Población _____ C. P. _____

Antonio Colomer Viadel

Catedrático de Derecho Constitucional de la Universitat Politècnica de Valencia

ANTE LA DANA (RIADA) DE VALENCIA (ESPAÑA)

Entre relámpagos de rabia y de esperanza

En medio de tanta amargura y tristeza resuenan los gritos de rabia justificada ante tanta tardanza y falta de previsión.

El espectáculo grotesco de riñas sobre competencias para avisar con tiempo de la avalancha del diluvio que se nos venía encima, o en decidir sin consultar y solicitud de avisos, que había que poner todos los recursos del Estado, sin dilación ni retrasos, a la tarea de salvar a las gentes, es fomento de esta rabia e indignación.

Golpea el asombro de lo inesperado, este turbión de muertes y destrucción generalizada.

Tenía 15 años cuando viví la riada de octubre de 1957, en Valencia. Me empecé, en medio de aquella ciudad anegada en su totalidad por un cauce desbordado del río Turia que cruzaba la ciudad, en acudir a ayudar al barrio del Carmen, la ciudad antigua, que entonces tenía numerosas vaquerías, y me sobrecogió la imagen de aquellas vacas ahogadas, en medio de montañas de barro. Luego supimos de ochenta y una personas muertas, sobre todo en los barrios marítimos —ahora, más de doscientas y al alza—. Esas imágenes y recuerdos se mantuvieron vivos, durante años, en mi memoria.

En la década siguiente estuvimos los valencianos abonando unos sellos del Plan Sur, contribución simbólica a aquella empresa gigante de llevar el cauce del río fuera de la ciudad: 12 kilómetros de canal, de 200 metros de ancho, capaz de soportar 5000 metros cúbicos por segundo. Y llegar hasta el mar 3,5 kilómetros más allá de la desembocadura original.

En esta riada o dana hemos visto ese nuevo cauce lleno, de orilla a orilla, dejando a salvo a la mayoría de la ciudad de Valencia.

Expertos en aguas, de nuestra tierra, nos dicen que los proyectos para encauzar la rambla o barranco del Poyo —cuyo desbordamiento ha sido una de las causas principales de la tragedia— estaban hace una década elaborados, pero no hubo la decisión política para iniciar la construcción. Por el otro lado, de los ríos Magro y Júcar que van hacia el lado de la Albufera y el mar, también se había elaborado un proyecto de varias presas medianas y escalonadas que hubiera aliviado, en gran medida, esta otra fuente del desastre: tampoco se quiso realizar este proyecto.

Al llegar aquí no solo hay que hablar de la responsabilidad de los políticos, sino de la capacidad y competencia de los asesores y su coraje cívico para respaldar la necesidad de ciertas medidas, aunque no sean del gusto de los dirigentes políticos.

Hoy en día, en muchos casos, en vez de competencia y decisión lo que se les exige es fidelidad servil, perruna, a los jefes. Y aun es peor si los incompetentes, revestidos de esos cargos, solo por razón de esa fidelidad servil y muda, se deciden a tomar decisiones, desde su ignorancia.

En medio de tales tinieblas de incompetencia e irresponsabilidad, un relámpago de luz y esperanza lo encontramos en esa movilización espontánea de voluntarios —en su mayoría, jóvenes— para acudir desde el primer momento a esos pueblos y gentes, sumergidos por tal avalancha de agua, con una determinación y coraje, admirables.

Si este espíritu de cooperación y reciprocidad que se encuentra en el ánimo de tantos de estos voluntarios se inculcase en la educación y formación de nuestros jóvenes, en vez de esa oferta de venir a hacerse rico lo antes posible, y por cualquier medio, a construir en zonas inundables, con materiales lo más baratos posibles, y a no perder el tiempo en realizar obras públicas que no tienen rentabilidad y beneficio político a corto plazo, tal vez construiríamos una sociedad más justa y vivible.

Ese sentido del deber y de la responsabilidad consciente que ahora se desprecia a favor del goce y el placer individual, a costa de lo que sea, impondría una comunidad que, en el entrecruzamiento de los deberes de todos, en todas nuestras tareas, emanaría, sin esfuerzo, la plena vigencia de los derechos de todos.

Valencia, 5 de noviembre, a una semana del fatídico día 29 de octubre de 2024.

PD: No olvido, ingenuamente, que también existen, en medio de la tragedia, ladrones, estafadores y delincuentes de toda ralea que se enfangan —doblemente— en la infamia de delinquir enmascarados por la catástrofe.

Ahora bien, la fortaleza de los justos, el coraje de su decisión será un freno que se impondrá. Y el Estado a sus deberes para cumplir la ley con rigor, al servicio del pueblo soberano.

EL HUERTO ESCOLAR. UN MODELO DE PERSONALISMO COMUNITARIO

Al elaborar una unidad didáctica sobre el huerto escolar para los alumnos de la última etapa de educación infantil, la lectura de unas páginas de Stefano Mancuso y Alessandra Viola, en su obra *Sensibilidad e inteligencia en el mundo vegetal*,¹ sobre los *sentidos* de las plantas, nos movió a pensar en la existencia de un *humanismo vegetal*; un humanismo de *enjambre*, una relación de convivencia, de hermandad y de cooperación y ayuda mutua. Y la localización de lo humano en las plantas nos pregunta por nuestro modo de ser humanos.

Desde la Creación, el hombre está vinculado a la tierra, *agri-cultura*. Atendiendo a la etimología, cultura deriva de la raíz latina *cultum*, «cultivar», y en su acepción más primitiva se refería al arte de cultivar y habitar la tierra. Más adelante, Cicerón aplicó este vocablo al «cultivo del espíritu», *cultura autem animi philosophia est*.² La cultura está *fijada* en la naturaleza espiritual del hombre. Cultivar es ahondar en el ser, *habitar en el interior* de sí mismo. La planta se comunica con *su interior* a través de la *raíz*, sin embargo, a diferencia de la planta, es en su relación con el *tú* como el *yo-raíz* *habita* en su interior. Surge así el significado humanista del cultivo, la *agri-humana-cultura*. El rasgo fundamental del ser humano es la posibilidad de *morar* en el *tú* y dejarse *habitar* por él. Las plantas se *acogen* entre ellas entrelazando, *abrazando* sus raíces, *abrigándose* con sus hojas. En su sentido más amplio, *cultivar* y *habitar* implica cuidar la vida, rodearla de abrigo, preservarla para lo advenidero. Cultivo de la tierra y cultivo del hombre, la doble *acción* de nuestro huerto escolar.

1. ELEMENTOS PERSONALISTAS DEL HUERTO

Qué elementos constitutivos de un huerto, que lo hacen realizable, pueden a su vez, *construir* al hombre-perso-

na, es decir, al *entre yo-y-tú*. Esta es la pregunta de partida para una reflexión activa.

Lo primero es elegir un buen lugar, un lugar lo más extendido posible, sin crestas ni valles, «tierra buena», pues si el terreno tiene demasiada pendiente o es «terreno pedregoso», no se puede cultivar en él. Y el *lugar* del cultivo de lo humano es la persona. La persona es un *lugar* abierto, *huerto orientado al tú*. Ser yo es ser yo-y-tú, necesariamente comunitario. Hemos de *labrar el corazón*, lugar de *cultivo*, preparar y abonar *la tierra*, que a veces se encuentra en *picachos*. Somos constructores de *lugares habitables*, llamados a allanar los caminos, a quitar los tropiezos (Is 57,14). El lugar condiciona la simiente. Cada uno somos una realidad condicionada —*yo y mis circunstancias*—; pero es precisamente lo que condiciona a la persona lo que la posibilite, lo que hace crecer *el huerto que somos*.

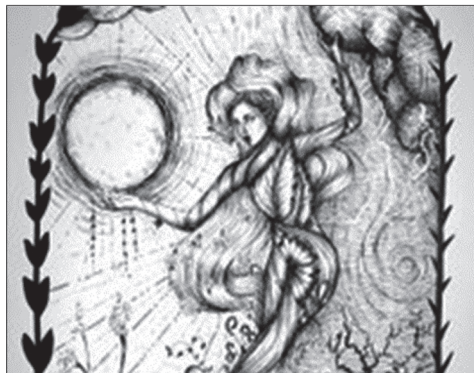
El segundo elemento es la luz. Como sabemos, el huerto necesita luz y temperatura para su cultivo. Las plantas poseen grandes cantidades de receptores de luz. Las hojas *giran* y crecen orientándose a los rayos del sol, como agradeciendo su presencia. Un *giro hacia la luz* (fototropismo positivo), anuncio de lo por venir y signo de esperanza.

Cuando el otro tiene rostro humano «todo el resto luce en su luz». Es el *giro* dialógico —del *yo-dualógico*— lo que produce el *fototropismo personalista*, un *giro humano* hacia la luz. La expresión más pura de persona-luz la encontramos en San Francisco; «el sol que Francisco encuentra tan hermoso y con el que descubre su estrecho parentesco, no cae únicamente de las alturas del cielo cósmico, irradia en medio de Francisco mismo»,³ en *él mismo*. El *giro-luz* es la esencia misma del cultivo, en donde se produce, utilizando la expresión de Martín Buber, *Umfassung* (abrazo),⁴ y es *ahí* donde el «huerto del alma» recibe *el alimento*.

1. Stefano Mancuso y Alessandra Viola (2015): *Sensibilidad e inteligencia en el mundo vegetal*. Galaxia Gutenberg.
2. Cicerón: *Disputas Tusculanas II*, 13.

3. Carlos Díaz (1986): *Teología y pobreza en San Francisco de Asís*. Centro de Franciscanismo. p. 65.
4. Emmanuel Levinás (2008): *Nombres propios*. Persona n.º28. Fundación E. Mounier. p. 35.

El fototropismo humano



Un alma bella sostiene el sol con una mano, metáfora de su luz, mientras que con la otra aleja las tormentas que nos meten en un eclipse en el que no nos quisiéramos perder. El alma orientada hacia la luz, fototropismo humano, que nutre y hace crecer su interior. Y con los brazos abiertos abraza el gozo y el dolor del otro, la fortaleza y la fragilidad humanas.

María Jesús Ramírez Niño.

Graduada en restauración y conservación de bienes culturales.
León

Tercer elemento: accesibilidad y seguridad. El huerto accesible, abiertos los surcos para recibir la semilla por todos los rincones. Y físicamente accesible para que todos puedan entrar en él y desarrollar su actividad. El *yo se abre a sí mismo* para recibir al otro como *semilla y don* y para exteriorizar su mismidad *don-ándose*, sembrando la propia semilla no-egoísta en *los surcos* de quien adviene a él *dándose*. Yo-tú, accesibilidad biunívoca, no sólo para *nosotros*, sino abierto a los demás.

Junto al acceso, la seguridad. El huerto seguro tiene que ver con los cultivos, los materiales, la ecología que vamos a desarrollar en él, es decir, a *lo que hay dentro*, a los cuidados. Las plantas tienen su *genius loci*, su espíritu guardián que las protege, y el huerto a su vez proporciona *guarda*. La persona es sobre todo *misterio*, una realidad misteriosa. *Lo esencial de ella no siempre es visible a los ojos*, que se alimentan de lo que ven, pero sabiendo también que lo que ven es invisible. Para entrar dentro de la persona hay que *descalzarse* primero, cuidar lo *in-material*, la intimidad y su secreto, tratar amorosamente con su interioridad. Y, entonces, al amar y sabernos *allí* amados, nos hacemos fuertes, *confiados*, invulnerables, incluso en nuestra vulnerabilidad.

2. EL HUERTO DE LOS SENTIDOS, HUMANISMO VEGETAL

Distintas experiencias demuestran que las plantas son organismos sensibles capaces de comunicación, de memoria, de vida social, y que tienen una sensibilidad extremadamente mayor que la nuestra —pues poseen los mismos sentidos y al menos quince más—. Estas experiencias desarrolladas por los científicos Stefano Mancuso y Alessandra Viola, nos plantean la cuestión de la sensibilidad humana, es decir, nuestra capacidad de empatía. El *huerto de los sentidos* es también el *huerto empático*. Recientemente contaba un amigo que, trabajando en su huerto, observó cómo un zarcillo de una vid, en su afán por alcanzar la luz, se *enganchó* a la rama de un olivo que le *ofrecía su brazo*. «Uno sólo se da cuenta de su verdadero potencial cuando engancha su vagón a algo más grande que uno mismo».⁵

Nos referiremos aquí a los sentidos de la vista, del oído y del tacto, en analogía entre las plantas y el hombre.

a. La vista. ¿Cómo ven las plantas si no tienen ojos? Pero,

5. Frans de Waal (2009): *La edad de la empatía*. Tusquets. p. 11.

¿cómo resulta que entre los hombres hay quienes «tienen ojos y *no ven*, tienen oídos y *no oyen*, tienen manos y *no tocan*, tienen pies y *no andan*, ni un *sonido* emite su garganta»? (Salmo 115,4-8).

¿Qué es ver? La RAE, en una de sus acepciones, define la visión como el percibir por los ojos los objetos mediante la acción de la luz, y por extensión, percibir algo con cualquier sentido o con la inteligencia. En el interior de una planta se encuentran los receptores de luz, de enorme sensibilidad, capaces de reconocer la cantidad y calidad de luz en función de la longitud de onda de los rayos. Y esto es así, porque la luz es para las plantas su alimento, riqueza y posibilidad de crecimiento. La falta de luz empobrece las plantas.

La luz se difunde por todas partes, de modo que cualquier punto luminoso generaría una nueva fuente de luz, si no se interpusiera *lo opaco*. Somos *seres de luz* llamados a la luz, pero, a la vez, capaces de *cerrarnos* a ella y de volvernos *opacos*. El Maestro de Nazaret hablaba en parábolas para que «viendo *no vean*, y oyendo *no entiendan*». ¿Qué curación será más dudosa, la de quien no ve, o la del que ve y, sin embargo, *no ve*? Luz y oscuridad, faz-bifaz. El rostro ambivalente del *yo* frente al *nosotros*.

- b. **El oído.** ¿Oyen las plantas? Y si es así ¿Cómo lo hacen? Sabemos que el sonido se origina en las vibraciones de los cuerpos sonoros, y estas se propagan en forma de ondas a través de un medio material, generalmente el aire. Cuando llegan a nuestro oído, éste las *convierte* en sensaciones audibles. Pues bien, lo que para nosotros es el aire, transmisor del sonido, para las plantas lo es la tierra. Las plantas captan el sonido por todas sus células. *Escuchan* con todo su cuerpo, con la parte *externa* y con la subterránea, *con su interior*. Si bien nosotros percibimos el sonido a través de nuestro órgano auditivo, cuando se escucha en *integridad* se ponen todos los sentidos al servicio del oído. La plena receptividad rebasa el solo sentido del oído. *Auscultare*, oír con delicadeza y atención. Escuchar es entrar en un espacio que no es nuestro; hay que preparar el alma para escuchar la voz y la palabra del otro en lo profundo, en la *raíz del ser*.

Distintas experiencias demuestran, además, que las altas frecuencias inhiben el crecimiento de las plantas, mientras que las más bajas favorecen la germinación de las semillas, el crecimiento de la planta y la prolongación de sus raíces. Escuchar es un modo de amar, cuando alguien me escuchase que le importo. Y amar es contemplar, *audiencia silenciosa*. La masa informe de las voces obstaculiza la comprensión e impide la escucha. El silencio y la contemplación están íntimamente vinculados. Sin silencio interior no es posible contemplar la realidad, escuchar el grito humano de las *voces más débiles*.

Por otro lado, la observación confirma que las raíces de las plantas emiten un sonido parecido a un *clic*, que es debido a la ruptura de las paredes de las células durante su crecimiento. Estos *clics* podrían resultar una forma de *comunicación interior* (subterránea) entre las plantas, que surge de la *necesidad de romperse* para crecer. Amar exige el *clic* que rompe nuestras *paredes internas* para abrirse al otro, *effetá*, acoger su palabra y *contemplantarlo* dentro de mí, con los ojos del interior «Si no abrimos al máximo nuestro espíritu, creando el espacio para que la maravilla que nos rodea transforme nuestro ser, seremos incapaces de crecer».⁶

- c. **El tacto.** Dos preguntas comienzan haciéndose los autores de *Sensibilidad e Inteligencia del Mundo Vegetal*: ¿Son *conscientes* las plantas del contacto con el mundo exterior? ¿Pueden las plantas tocar algo *conscientemente* y sacar luego información? Ambas preguntas plantean la cuestión de la *consciencia*, ¿son *conscientes* las plantas?

Las numerosas raíces de las plantas, buscan en lo profundo de la tierra agua y nutrientes. Hay plantas delicadas que producen zarcillos muy sensibles —como es el caso del guisante trepador—, y en cuanto su *piel* es rozada se *rizan* en pocos segundos. La piel es el *órgano* más sensible del ser humano. Podría decirse que el hombre «es el de la *piel más fina*. Delgadez, debilidad y ternura: en ellas reside la excelencia de lo humano».⁷

6. Francesc Torralba (2007): *El arte de saber escuchar*. Milenio. p. 8.

7. Josep María Esquirol (2021): *Humano, más humano*. Acantilado. p. 57.

Las plantas tocan y buscan el mejor soporte donde *adherirse* y se *abrazan* a él para seguir creciendo. Lo más *pró(x)jimo* está cercano a la *piel*, al *contacto* y a la *herida*. El tacto de las plantas es una metáfora de la amistad y del amor humanos. Lo que intensifica la vida humana es el *contacto* con el otro, la relación. La relación es el elemento constitutivo del *ser*, y su *soporte* es el amor. «En efecto, el amor es *coe-fusión*. Con mi creencia y donación yo me *efundo* hacia el otro, derramo hacia él mi realidad; con su donación y su creencia el otro se *efunde* hacia mí».⁸ La *coe-fusión* es el *entre-enzado* de la *raíz* humana, el *entre* tu-y-yo. Y en este *entre-enlazamiento* se atisba el *roce con la eternidad*. La comunión está inscrita en el corazón mismo de la persona y es la *coe-fusión* la *comunión* perfecta, el *nosotros comunitario*.

3. LA METÁFORA DE LAS MALAS HIERBAS

Las malas hierbas no existen en la naturaleza. Una mala hierba sólo es *mala hierba* cuando alguien decide que lo es. Cada una de las malas hierbas es un ser vivo, con tejidos, *estructuras nerviosas* que transmiten las señales eléctricas a las células, *vasos sanguíneos* por los que circula la *sangre* de la planta, la savia, y las sales minerales que la nutren. Sólo cuando un hombre levanta una valla para delimitar su territorio, convierte a las hierbas silvestres en malas hierbas. La sociedad autista, encerrada en sí misma, vive para defender su propio perímetro. No hay «*hierbas malas*» que *advienen a nuestro huerto*, sino *víctimas de un lugar y un conflicto, de un mal aterrador que les echa de su tierra y les causa un gran dolor*. Ningún jinete era capaz de cabalgar a *Bucéfalo*, un caballo ilustre y noble. Cualquier hombre hubiera dicho que era un caballo malvado. Pero *Bucéfalo* lo que tenía era un miedo terrible de su propia sombra. Alejandro

lo puso mirando hacia el sol, y de esa manera logró apaciguarlo. No digáis que los hombres son malvados, buscad el alfiler mal colocado en su ropa interior.⁹

Sin embargo, la cizaña crece en nuestros cultivos, contraria a nuestra voluntad. El mal y el bien *cabalgan* juntos, incluso dentro de nosotros mismos, pues «no hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero». Mas, no arranquéis la cizaña, no sea que con ella arranquéis también el trigo. La parábola de la cizaña es un canto a la esperanza, es creer en la *bondad* humana, en la posibilidad de que, en ese tiempo hasta la siega, la cizaña se vuelva trigo; creer que al «árbol seco y en su mitad podrido, le vuelvan a salir brotes verdes de renuevo».

4. Y, «CULTIVO UNA ROSA BLANCA...»

Parafraseando el poema de José Martí, en el huerto escolar *cultivamos* dos plantas que nos acercan a la persona: la planta de la esperanza, que abonamos con cuidados y con paciencia, respetando los ritmos y tiempos de la naturaleza; el vivir humano es convocado a un futuro que es promesa. Y la planta de la gratuidad, que se alimenta del «carácter misterioso y gratuito de la existencia; nadie en este mundo se debe a sí mismo». Todo es don, don que viene de lo alto, que viene del Altísimo.¹⁰ Y la gratuidad sembrada en nuestro huerto nos mueve a responder agradecidos. Agradecer a Aquel de quien todo procede, agradecer a la tierra que nos da sus frutos; agradecer activa y militantemente; mostrar, inasequible al desaliento, que el bien es más fuerte que el mal. Esperanza y gratuidad: *cultivo una rosa blanca*.

Y al final, «Contemplaremos humildemente y orgullosos a un tiempo el pequeño y gran huerto que hemos cultivado: la vida como culto, cultura y cultivo».¹¹

8. Pedro Laín Entralgo (1961): *Teoría y Realidad del Otro II*. Revista de Occidente, p. 272.

9. Carlos Díaz (2012): *Y porque me dueles te amo*. Fundación E. Mounier. Sinergia, 42. p.47.

10. Un matiz importante a esta palabra. Señala el sacerdote y profesor de la UPSA, Francisco García: la palabra «Altísimo» referida a Dios, sólo se comprende cuando lo encontramos abajo, más abajo, para que nadie quede fuera de su altura. F. García (2024). *Cosas que leo al leer*. PPC, p. 10.

11. Pablo d'Ors (2012): *Biografía del silencio*. Siruela, p. 108.

Federico Velázquez de Castro González

Asociación Española de Educación Medioambiental

LA CULTURA, INSTRUMENTO DE TRANSFORMACIÓN SOCIAL

Aunque vivimos en una zona privilegiada del planeta, no es difícil constatar los problemas y amenazas que se ciernen sobre el mundo. En lo económico, el modelo capitalista genera desigualdades, daña el medio e impregna la sociedad de conceptos materiales y consumistas. La mentalidad de conquista no ha desaparecido y se plasma en zonas de influencia que, política o militarmente, marcan fronteras y configuran bloques. Los conflictos empujan al desplazamiento de miles de personas, que encontrarán obstáculos y rechazos en sus zonas de destino. La fraternidad está lejos de conseguirse y la naturaleza envía señales sobre su degradación, cuyas consecuencias afectan, sobre todo, a los más vulnerables.

Las injusticias estructurales, como las señaladas, generan violencia, y frente a ellas los pueblos se organizaban en el pasado para derribarlas a través de procesos revolucionarios. La mayor parte fueron ahogados por el sistema, temeroso de perder sus privilegios y que los ejemplos de liberación cundieran. El poder económico, el verdadero —más allá de la apariencia de los gobiernos— ha salido reforzado y nadie piensa seriamente en revoluciones tal como las conocimos en el siglo XX. A la falta de condiciones objetivas se añade el desinterés social, puesto que el escaparate occidental fascina y se consolida como la meta universal a alcanzar. En estas circunstancias, hay que buscar otras formas de intervención.

En principio, ninguna de ellas es descartable, todo suma. Lo que se consiga desde el ámbito político en aras de mejorar el bienestar y erradicar la pobreza, es bienvenido, así como las diversas actuaciones de la sociedad civil. La puesta en marcha de cooperativas (dentro de la economía del bien común), comunidades energéticas, comercio justo, finanzas éticas, circuitos cortos de agricultura ecológica..., son ya realidades que deben alimentarse para que ocupen espacios mayores. También hay lugar para los sindicatos de clase por nuestra identidad de trabajadores cuya fuerza de trabajo continúa siendo comprada. A condición de que no solo se ocupen

de mejoras salariales, sino que luchen por condiciones laborales dignas (trabajo decente) y participación en la empresa, pues el objetivo final es la redistribución de la riqueza, y en ello el control obrero y la autogestión jugarán un papel decisivo, pues ¿de quién es verdaderamente la empresa? Menos organización de viajes vacacionales y más formación y elevación de la conciencia crítica.

Mas, paralelamente a las acciones comentadas, se plantea también la actuación a través de la cultura. Cuando hablamos de ella, suele asociarse con formación académica o actividades relacionadas con el estudio o el arte, siendo así que una persona «culta» es la que posee abundantes conocimientos o erudición, además de una educación esmerada. Sin embargo, existen otras maneras de entender la cultura dentro de lo que históricamente hemos conocido como *cultura obrera o popular*. En realidad, la cultura no va tan ligada al academicismo como a la forma de entender la vida y el mundo que nos rodea. Bajo esta perspectiva pueblos analfabetos han mostrado un alto nivel cultural a través del conocimiento de la tierra, los saberes tradicionales y la forma de desenvolverse en el mundo.

Nos hacemos partícipes de esta definición y proponemos otra forma de vida que cuestione la cultura burguesa (individualista, hedonista, caprichosa, consumista) a través de valores llevados a la práctica, que prefiguren una sociedad armoniosa, justa y fraterna. Y no hay que esperar mucho, el momento es ahora. Hay suficientes motivos para no demorar cambios necesarios en nuestra relación con nosotros mismos, los demás y el planeta.

La cultura se construye cuando la sociedad se impregna de valores. Y, de nuevo, aquí todo suma, pero señalemos cuatro, que podríamos denominar como las 4S:

1. **Serenidad.** Ciertamente, la paz interior no garantiza la externa, pero debemos romper la estresante forma de vida a la que nos somete el sistema. Con ella, los días transcurren como páginas sin leer

del hermoso libro de la vida que a todos nos es dado. Vivir con serenidad y sosiego en la época de la «gran aceleración» supone pacificar nuestros ritmos y recuperar la atención para ser conscientes de todo lo que a nuestro alrededor acontece. La paz interior es también consecuencia de vivir con confianza y dedicar parte del día a contemplar y saborear todo lo que recibimos.

La serenidad promueve la escucha, y cuando la atención se lleva al entorno surgirá el asombro. Ser conscientes de nosotros mismos, nuestros ritmos corporales, nuestros dones..., de las personas que nos rodean, con sus alegrías y necesidades, y el mundo natural lleno de vida que merece ser observada y disfrutada. No corras, ve despacio, sugería Juan Ramón Jiménez, que el único lugar al que debes llegar es a ti mismo.

2. **Sencillez.** Hoy comienza a popularizarse el término decrecimiento, esto es, reducir las necesidades y contener el consumo en las áreas enriquecidas. Nada de ello es posible sin una vida sencilla, que cuestione lo que la moda y la publicidad incesantemente ofrecen y se sitúa en el ser, es decir, lo que aporta felicidad sin depender de los bienes materiales. Vivir sencillamente es un gran revulsivo del mundo despilfarrador, que requiere atención para saber elegir lo necesario. Sabiendo conservarlo y mantenerlo, yendo ligeros de equipaje estaremos disponibles para cuestiones importantes, al tiempo que descubrimos los valores gratuitos del encuentro, la amistad, la naturaleza, etc.
3. **Servicio.** Si la sencillez es un antídoto frente al consumismo, el servicio lo es frente al poder. Supone una nueva forma de relacionarnos evitando el encumbrarse o el situarse como espectador frente a los «grandes»; el que quiera destacar y colocarse en primera línea debe convertirse en el primer servidor.

El protagonismo, promovido por los egos, suele corroer los grupos, lo que la cultura burguesa también promueve a través de la competitividad y el sobrepasar a los demás. Ahora se trata de ocuparse de los últimos, cuestionando posiciones de poder y sin dejar a nadie atrás. En los inevitables conflictos que se generan en toda colectividad será importante la figura del mediador, siempre que los demás

reconozcan sus errores y aciertos. Servir también supone no ir a la búsqueda de los mejores lugares y privilegios, sino presentar un espíritu de colaboración y ayuda para el bienestar de todos.

4. **Solidaridad.** El cambio personal y los nuevos estilos de vida resultan necesarios, pero no suficientes. La cultura es también comunitaria, y si buscamos un nuevo perfil, la atención al mundo y sus desafíos no puede quedar ausente. Toda cultura parte de lo personal, mas inmediatamente se proyecta en lo social comprometiéndose con las necesidades de los más vulnerables. Dedicar parte de la propia vida a mejorar nuestros entornos más cercanos sin perder de vista lo global, está en la construcción del nuevo proyecto, asumiéndose la vieja máxima «nada de lo humano me es ajeno» que hoy podemos ampliar: «todo lo vivo me concierne».

Y envolviendo a todos los valores anteriores aparece la Gratitude, fruto de constatar todo lo que nos es dado. Una nueva cultura, como seña de identidad, sabe agradecer huyendo de las actitudes prepotentes de «los que se han hecho a sí mismos» y dicen no deber nada a nadie.

Dentro del ámbito solidario, estar organizado es hoy una necesidad. Compartir tiempo, dinero, vida..., fortalece la sociedad civil a través de organizaciones sólidas. Y si los siglos anteriores lo fueron de los Estados, éste debiera serlo de la sociedad, que se vertebraría a través de organizaciones con objetivos políticos superadores del asistencialismo y el «voluntariado», invenciones de la cultura dominante. Dichos objetivos suponen partir de un análisis crítico del modelo en el que vivimos, y tras él trabajar a favor de los derechos humanos, la paz, el medio ambiente, el desarrollo —la justicia en suma—..., constituyendo una voz fuerte frente al poder, con intervenciones sociales eficaces.

Aunque se ha considerado la cultura como algo propio de los entornos humanos, no podemos marginar la naturaleza. No es nada nuevo, ya en la antigua Grecia la cultura iba asociada a vivir con sabiduría y en armonía con el medio. Después lo olvidamos y la filosofía se volvió antrópica, sólo ahora, tras escuchar las señales de alerta, volvemos a descubrir la fuente de la que procedemos y el sufrimiento que su alejamiento nos produce. Hoy buscamos renaturalizar las ciudades, mas lo

importante es no perder el vínculo con el mundo natural, acercándonos, conociéndolo... y protegiéndolo. La naturaleza extraerá lo mejor de nosotros y nos ofrecerá todo su dinamismo para que nos sintamos cercanos y admiremos su mundo inabarcable.

Integrar lo natural en nuestras visiones y propuestas, aportará frescura a nuestros proyectos, que resultarán más integrales y completos. Sentirse cerca de la naturaleza es una cuestión de amor, pero también de cordura, pues de ella dependemos y sin ella no hay futuro para nadie.

Parte imprescindible de la nueva cultura lo constituye la respuesta no violenta ante los conflictos. Como *el fin debe ir en los medios como el árbol en la semilla*, no podemos rechazar un mundo y unas estructuras violentas con el mismo lenguaje. Sin pretender ser maximalistas, la cultura no violenta debe impregnar organizaciones y personas, discursos y proyectos. Fruto de ello es la no-colaboración, una poderosa herramienta que nos lleva a rechazar todo lo que dañe la vida, y va desde declinar ofertas de comida basura en los comercios, negarse a colaborar con el ejército y el militarismo, o cuestionar el trabajo, el lugar donde gastamos buena parte de la existencia, pues el objetivo primordial no debiera ser ganar dinero sino servir a los

demás a través de empleos útiles. Dedicar los propios talentos a la fabricación de armas o drogas, por ejemplo, aumenta el sufrimiento del mundo, por lo que hay que conocer bien para qué y para quién se trabaja.

Por todo ello, vivir con principios es imprescindible, es lo que convierte a los individuos en personas y a las masas en pueblos, haciéndolos plenamente humanos; frente a la ola de superficialidad y apariencia, habrá que oponer la del sentido crítico y el compromiso. Viviendo con alegría y convicción, valores que prefiguran la nueva sociedad y extienden una mirada serena, fraternal, interesada, al tiempo que no se es ajeno a los desafíos del mundo, al que no se renuncia a mejorar.

Actuar con conciencia y principios da sentido a las vidas, fortalece internamente y extiende un ejemplo de coherencia del que se anda bastante necesitado. Aun entendiendo las ambigüedades y debilidades de todo ser humano, ante él se abre un esperanzador camino personal y comunitario, en el primero con comportamientos consecuentes y en el segundo compartiendo tiempo y vida con las necesidades de un planeta en donde no ha llegado plenamente la justicia. Y mientras falte, se precisa el compromiso ineludible de trabajar por establecerla para todos.

Rodrigo Lastra del Prado
Médico

EL ANARQUISMO DE TOLKIEN

J R. R. Tolkien,¹ autor de *El Señor de los Anillos*, escribió una carta a su hijo el 29 de noviembre de 1943 —Christopher tenía 18 años y estaba a punto de embarcar en la Royal Air Force para combatir en la II Guerra Mundial—, en la que manifestaba lo siguiente:

Mis opiniones políticas se inclinan más y más hacia el anarquismo —entendido filosóficamente, lo cual significa la abolición del control, no hombres barbados armados de bombas— o hacia la monarquía «inconstitucional». Arrestaría a cualquiera que empleara la palabra Estado (en cualquier otro sentido que no fuera el reino inanimado de Inglaterra y sus habitantes, algo que carece de poder, derechos o mente) (...) El estudio propio del Hombre es cualquier cosa salvo el Hombre; y la tarea más impropia de cualquier hombre, aun de los santos (que, de todos modos, son los menos dispuestos a asumirla), es mandar a otros hombres. Ni siquiera uno en un millón es adecuado para ello, y menos que todos aquellos que buscan la oportunidad para hacerlo (...) El especial horror del mundo presente consiste en que toda la maldita cosa está en un mismo saco. No hay donde escapar. Incluso los desafortunados pequeños samoyedos, sospecho, tienen comida enlatada y el parlante de la aldea contando historias de Stalin sobre Democracia y los malvados fascistas que comen bebés y roban los perros que tiran de los trineos. Hay sólo un punto luminoso y ese es el creciente hábito de los hombres descontentos de dinamitar fábricas y estaciones de electricidad ¡Espero que, incentivado ahora como ‘patriotismo’, pueda seguir como un hábito! Pero no hará bien alguno, si no es universal.

Bien, saludos y todo eso para ti queridísimo hijo. Nacimos en una era oscura a destiempo (para nosotros).

Pero está este consuelo: de otro modo no sabríamos, o siquiera amaríamos, lo que amamos. Imagino que el pez fuera del agua es el único pez que tiene una idea sobre el agua. También aún tenemos palabras pequeñas para usar. «No me someteré a la Corona de Hierro, ni rendiré mi pequeño cetro dorado».²

A pesar de ser considerado por algunos un autor conservador no deberían sorprendernos sus cercanías a postulados libertarios. Tolkien bebió de numerosas influencias. Desde las tradiciones británicas, las raíces lingüísticas de múltiples idiomas hasta la mitología nórdica. Pero Tolkien era ante todo un ferviente católico, en un país de mayoría anglicana donde la minoría unida a Roma era considerada ciudadanía de segunda. La propia madre de Ronald, como le llamaban de niño, sufrió persecución por su catolicismo. Y esa fe vivida y encarnada (sin aparecer explícitamente en sus libros, ni ser mucho menos sus textos apologéticos) impregnó sin duda toda su obra. Su religiosidad consciente le llevará a trazar ejes que sobrevolarán toda su literatura. Y por eso no es de extrañar que muchos de esos ejes sean confluyentes con posturas libertarias:

(A partir de aquí *spoiler*, para aquel que no haya leído los libros)

1. DEFENSA DE LA NATURALEZA Y LA VIDA SENCILLA, FRENTE AL INDUSTRIALISMO VORAZ

Tolkien era conservador en el sentido etimológico de la palabra, en lo referente a «conservar». Conservar un mundo y un paisaje rural que él idealizaba y plasmaba en su amada campiña británica. No es casualidad que el territorio ideal de la novela *El Señor de los Anillos* sea la Comarca. Además de su belleza y tranquilidad (que él añoraba) es el único territorio de la Tierra Media en el que no hay gobernantes, ni siervos. Existe la propiedad privada, pero muy distribuida en pequeñas granjas y minifundios. La organización

1. John Ronald Reuel Tolkien (Sudáfrica, 1892-Inglaterra, 1973), más popular como J. R. R. Tolkien o JRRT, fue un escritor, poeta, filólogo, lingüista y profesor universitario británico conocido principalmente por ser el autor de las novelas *El hobbit*, *El Silmarillion* y *El Señor de los Anillos*. Ésta última, especialmente, de gran influencia en la cultura contemporánea, por ser considerada el origen de la literatura moderna fantástica, con enormes repercusiones ya no sólo en el ámbito literario sino en el mundo del entretenimiento (cine, videojuegos...).

2. Humphrey Carpenter (comp), *Cartas de J.R.R. Tolkien*. Barcelona. Minotauro, 1993, p. 79-80.

social se basa en familias y clanes. Una especie de Arcadia, una comunidad autogestionaria, inspirada en el principio de subsidiariedad propio del pensamiento social cristiano y al más puro estilo del socialismo utópico decimonónico. La contraposición a la Comarca en la Tierra Media lo representa el mundo tiránico que destruye la naturaleza en pos de un crecimiento tecnológico e industrial, reflejado en el mundo gris y oscuro de Isengard y Mordor. En su vida real, el contraste a su campiña inglesa, lo representa la ciudad industrial oscura y gris y los excesos de ese capitalismo devorador.

2. PACIFISMO

Tolkien fue testigo de primera mano del horror de la guerra, pues combatió en las trincheras de Somme (Francia) en la Primera Guerra Mundial. Allí cayó herido y allí perdió a dos de sus mejores amigos. Ese pacifismo y el elogio de lo sencillo y lo humilde, se ve en la postura de Bilbo, por ejemplo, para evitar la Batalla de los Cinco Ejércitos. El elogio de la simplicidad, una constante en la novela, frente a la avaricia materialista, origen de muchos conflictos, queda reflejado en la reflexión que hace Thorin, uno de los señores enanos, al admirar ese estilo de vida hobbit «si muchos de nosotros dieran más valor a la comida, la alegría y las canciones que al oro atesorado, éste sería un mundo más feliz».

En la saga se ve una constante búsqueda de la alianza de los pueblos libres frente a las amenazas totalitarias. Muchos han querido ver en las batallas finales de *El Señor de los Anillos*, analogías de las alianzas aliadas para combatir la tiranía del nazismo.

3. ELECCIÓN DE LO PEQUEÑO Y LO HUMILDE, FRENTE A LOS FUERTES Y PODEROSOS

Este es sin duda uno de los ejes principales de *El Hobbit* y *El Señor de los Anillos*. De todas las razas de la Tierra Media, los hobbits son la más pequeña, la más anodina y la más desapercibida. Y sin embargo son los elegidos para llevar a cabo la titánica tarea a realizar, que ni las razas más fuertes y altivas son capaces. Hay un diálogo en la adaptación cinematográfica de *El Hobbit* que resume a la perfección el espíritu de las novelas de Tolkien. Cuando Galadriel le pregunta a Gandalf que por qué ha escogido al «mediano» (a Bilbo) para esa misión:

— Galadriel: *Mithrandir* (Gandalf en élfico), ¿por qué el Mediano?

— Gandalf: Saruman cree que sólo un gran poder puede contener el mal, pero eso no es lo que yo he llegado a ver. Lo que yo he visto es que son los pequeños detalles cotidianos de la gente común los que mantienen el mal a raya..., pequeños actos de bondad y de amor. ¿Por qué Bilbo Bolsón? Tal vez porque tengo miedo... y él me infunde coraje.

4. CONTRAPODER... O ANTIPODER

El otro gran eje de la obra de Tolkien es el tema del poder. Y este sí es un tema que converge muy genuinamente con el anarquismo. La concepción de que el poder corrompe, y de que el poder absoluto corrompe absolutamente queda perfectamente reflejada en el Anillo Único. La trama de la novela no busca restaurar el Poder para quitárselo a los que siempre lo han detentado despóticamente y traspasárselo a los «sin poder». La trama (a diferencia de la mayoría de las historias con esta dialéctica) se basa en destruir ese poder... para siempre. Es la búsqueda del «no poder» o el antipoder. Por eso no se debe usar el Anillo ni siquiera para un fin tan noble como es destruir el Mal. Ya al final de la Segunda Guerra Mundial, Tolkien vaticinaba: «estamos intentando conquistar a Sauron con el Anillo (y según parece) ganaremos, pero el precio es, como lo sabrás, criar nuevos saurons y lentamente ir convirtiendo a los Hombres y Elfos, en Orcos».³ Conforme llegaba a su fin la Segunda Guerra y vio prefigurarse la Guerra Fría, renegando de cualquier imperialismo, incluido el de su patria: «No conozco nada sobre el imperialismo británico; americano o en el lejano oriente, que no me llene de dolor y repugnancia, me temo que no tengo un chispazo de patriotismo en lo que resta de esta guerra».⁴

En conclusión, un pensamiento original, utópico, poco realista si se quiere. Pero desde luego bastante cristiano... y bastante libertario.

3. Humphrey Carpenter (comp.), *Cartas de J. R. R. Tolkien*. Barcelona. Minotauro, 1993, p. 96.

4. Humphrey Carpenter (comp.), *Cartas de J. R. R. Tolkien*. Barcelona. Minotauro, 1993, p. 139.

Pedro José Grande Sánchez
Universidad Complutense de Madrid

LA FILOSOFÍA DEL ENCUENTRO: EL VALOR DE LA PERSONA EN M. BUBER

El tipo de filosofía que adoptamos está profundamente ligado a quiénes somos como individuos, es decir, a nuestra esencia y concepción del mundo. La filosofía, entendida no solo como un conjunto de teorías abstractas, sino como una actitud vital y una guía para la acción, se pone a prueba cuando las circunstancias desbordan nuestra capacidad de comprensión y de enfrentarnos a situaciones límite. En esos momentos, lo inesperado y, a veces, lo trágico actúan como detonantes de nuestra existencia. Sólo a través de ellos se produce el verdadero cuestionamiento acerca del sentido de nuestra vida, porque nos confronta con lo más íntimo de nuestras creencias y valores. Sólo a través de ellos, lo potencial se hace real. ¿Responde nuestra filosofía a las preguntas fundamentales que nos plantea la vida? ¿Es capaz de darnos un sentido para afrontar la incertidumbre y lo desconocido en tiempos de crisis?

Desde una perspectiva personalista, la filosofía no es solo una estructura intelectual que se construye en el vacío, sino que se enraíza en la persona, en su experiencia concreta de vivir y de relacionarse. En este sentido, el personalismo destaca la importancia de la experiencia personal y de la responsabilidad ante la verdad. Es en las relaciones interpersonales donde la verdad de nuestra existencia se revela con mayor claridad, tal como lo expresaba Martin Buber con sus conceptos de «presencialización» y «encuentro»: en el acto de estar presentes ante otro ser humano, en una relación auténtica de un yo con un tú, se genera una dimensión de profundidad y significado que va más allá de lo que cualquier teoría puede abarcar. En estas interacciones genuinas, la persona no se encuentra simplemente como un observador o como un ente aislado, sino como un ser en relación, alguien cuya identidad se forma y se reconoce en el otro. En este encuentro profundo y directo es donde se verifica cualquier sistema filosófico.

La filosofía personalista subraya que en los momentos de dolor o de gozo extremos, en la cima o en el abismo de la experiencia humana, solo aquellos principios que están profundamente enraizados en nuestra comprensión de la

dignidad y la de la persona son los que realmente nos sostienen. No basta con un sistema de ideas frío o impersonal, se requiere de una filosofía que respete y promueva la relación humana como un espacio de encuentro y transformación. Esto implica, en palabras de Buber, una «presencialización» mutua, estar dos en recíproca presencia, una disposición a reconocernos y realizarnos en el otro, donde el otro no es un simple objeto de nuestra observación, sino un «tú» que interpela y nos invita a descubrirnos en la reciprocidad.

Así, la catástrofe no es solo un evento que amenaza la estabilidad de la persona, es también una oportunidad para evaluar la solidez y autenticidad de su proyecto vital. Nos muestra si hemos edificado nuestra existencia sobre una base sólida, sobre una verdad que trasciende las contingencias, o si nos sostenemos en una estructura abstracta, incapaz de resistir la prueba de la realidad. Este proyecto de vida, en un sentido personalista, no es una construcción meramente individualista ni una acumulación de logros externos, sino una búsqueda genuina de sentido que se encuentra en el diálogo y en la apertura hacia los otros. La respuesta que nos ofrece el personalismo consiste en descubrirnos que en el «encuentro» con el otro es donde se halla el reflejo más claro de nuestra propia humanidad.

El reto filosófico, entonces, no consiste en tener todas las respuestas, sino en cultivar una disposición para la apertura y el reconocimiento mutuo, en construir una relación con la verdad que nos permita permanecer firmes incluso en las circunstancias más difíciles. Únicamente una filosofía que respete esta dimensión relacional de la existencia humana será capaz de ofrecer respuestas significativas en tiempos de crisis, permitiendo que el individuo encuentre en el otro no solo un reflejo de su propia humanidad, sino también una fuente de sentido que se enriquece y renueva en cada encuentro auténtico.

El principio fundamental de la filosofía del encuentro se sitúa en la reciprocidad del «entre» (*zwischen*), lo interhumano (*Zwischenmenschlichen*), un espacio

intermedio en el que dos seres humanos se encuentran cara a cara y comparten un momento de autenticidad y verdad. Este «entre» no es solo un lugar de comprensión intelectual o un espacio de intercambio de ideas, sino una esfera de comunión y de acción compartida que trasciende los límites del conocimiento racional. En el «entre» se construye un tipo de vínculo que va más allá de las palabras y que abre un horizonte de posibilidades para la transformación de la persona y del entorno. No es solo la comprensión lo que se pone en juego aquí, sino la capacidad de actuar conjuntamente y de reconocerse mutuamente en la vulnerabilidad y la fortaleza de ser con el otro.

En este contexto, cobra especial relevancia la reciente catástrofe ocurrida en Valencia (España), un evento devastador que nos confronta con la necesidad de buscar soluciones urgentes y efectivas. No obstante, estas soluciones no pueden proceder del individualismo, que aísla al ser humano en su esfera privada, ni del colectivismo, que diluye la responsabilidad y el valor singular de cada persona en un ente abstracto y sin rostro. Tal como advertía Martin Buber, ambas tendencias son distorsiones de la verdadera naturaleza de lo humano, pues se basan en la reducción de la persona a una entidad impersonal y abstracta. Ni el individuo aislado ni la masa anónima pueden comprender y actuar desde la perspectiva del «entre» porque este ámbito es, ante todo, relacional, y exige el reconocimiento del otro como un «tú» irreducible y único.

En este sentido, las instituciones, aunque necesarias para la organización social, no poseen la capacidad de pensar ni de actuar en el terreno del «interhumano». Las instituciones son herramientas útiles y estructuras de soporte, pero por sí solas no pueden generar el encuentro genuino, ya que este pertenece exclusivamente a la esfera del diálogo y la reciprocidad directa. En momentos de crisis, como la reciente tragedia en Valencia, la ayuda institucional puede mitigar el daño material y organizar la respuesta, pero la verdadera restauración de la humanidad debe buscarse en el nivel comunitario, en la acción de unos *para* y *con* otros, en el tejido de relaciones que se reconstruyen desde la empatía y el compromiso personal.

Todo vivir auténtico es encuentro. La vida humana alcanza su plenitud y sentido en la relación directa, cara a cara, donde el otro se nos presenta no como un medio o un recurso, sino como un fin en sí mismo. Es en este

espacio intermedio, esto es, en el «entre», donde la vida cobra una densidad especial, pues aquí la persona se reconoce en la mirada del otro y toma conciencia de su responsabilidad hacia él. Este encuentro auténtico no es una simple coexistencia o una mera interacción pasajera, es una manifestación profunda de la existencia que implica apertura, respeto y una disposición a ser transformado por la presencia y la necesidad del otro.

Frente a la devastación, la respuesta humanizadora no puede ser ni la indiferencia ni el aislamiento, tampoco una entrega a una colectividad sin rostro. En cambio, necesitamos construir una solidaridad basada en el diálogo y en la comunión de las experiencias, una «comunidad de encuentro» en la que cada persona se perciba no solo como una entidad autónoma, sino como un ser en relación que encuentra en el otro un espejo de su propia humanidad. Solo a través de esta red de relaciones significativas podremos hallar soluciones que no solo resuelvan las necesidades inmediatas, sino que también fortalezcan los lazos humanos y den un sentido renovado a la vida en común.

En este sentido, la filosofía del personalismo relacional o del encuentro nos ofrece una guía valiosa para responder a la tragedia y a los desafíos de nuestro tiempo. Nos invita a trascender los límites de lo meramente funcional o pragmático y a mirar más allá de nosotros mismos hacia la construcción de un «nosotros» auténtico. La verdadera respuesta a la catástrofe no puede ser simplemente material o logística, debe ser, ante todo, una reconstrucción de la confianza y del valor humano en el espacio compartido. El encuentro entre personas no solo es una alternativa al individualismo y al colectivismo, sino una propuesta radical que nos recuerda que en las situaciones límite, lo que nos sostiene no son las estructuras impersonales, sino las manos que nos tienden aquellos que reconocemos y que nos reconocen como un «tú».

Cuando Martin Buber indicaba que Husserl había anticipado que el gran fenómeno histórico del porvenir era la humanidad, aludía a algo profundamente significativo: la inmensa red de seres humanos anónimos que, a través de los tiempos, han tejido la trama de la historia desde lo cotidiano y lo íntimo. Estos millones de personas, cuya memoria individual se ha perdido en el tiempo, no son figuras destacadas en los relatos épicos ni en los anales de la historia. Sin embargo, cada una de ellas ha existido en relación con otros,

en encuentros que, aunque fugaces o discretos, son el fundamento de lo que entendemos como humanidad. Es en este sentido que Miguel de Unamuno habló de la «intrahistoria»: la historia de los pueblos y de las personas que se despliega al margen de los grandes hechos y que, en su sencillez, revela la profundidad de la vida humana en su dimensión más auténtica.

La solidaridad, entonces, se convierte en el puente que nos permite vislumbrar y acceder a esta idea de la humanidad, una humanidad que no es abstracta ni idealizada, sino concreta y presente en cada gesto de empatía y en cada acto de ayuda mutua. No es casualidad que, en tiempos de sufrimiento colectivo, como el que hoy vivimos, surjan incontables muestras de compasión y solidaridad de personas para quienes el sufrimiento ajeno no es indiferente. Estos actos de humanidad no son solo respuestas a una necesidad inmediata, sino expresiones profundas de la interconexión esencial que une a todos los seres humanos, una conexión que no se establece desde la teoría ni desde la obligación formal, sino desde la intuición y el reconocimiento de una vulnerabilidad compartida.

La filosofía del encuentro nos enseña que la ayuda auténtica no surge únicamente cuando es solicitada, surge porque el otro es percibido como un «tú» que nos interpela. «El decir-tú del yo —afirma Buber— está en el origen de todo convertirse en ser humano genuino». El dolor y sufrimiento del otro nos obliga a la responsabilidad total, al compromiso con la otredad, con el rostro del otro. Uno de los síntomas más graves de la cosificación en las sociedades modernas es precisamente esta tendencia a prestar ayuda solo cuando existe una demanda explícita, reduciendo al otro a un mero receptor de servicios y obviando su humanidad plena. Esta actitud convierte el acto de ayuda en una transacción, en lugar de en un encuentro auténtico, y contribuye a una visión deshumanizadora que disminuye el valor intrínseco de la persona, relegándola a un objeto que puede ser atendido o ignorado según convenga.

Frente a este riesgo de cosificación, la solidaridad espontánea y desinteresada cobra un valor esencial. Es en estos gestos, en estas manifestaciones de empatía no solicitada, donde se confirma la vitalidad de la humanidad. La verdadera solidaridad no espera ser requerida, sino que más bien brota naturalmente de una conciencia ética que reconoce al otro en su necesidad y su dignidad. En este sentido, el humanismo del encuentro se opone tanto al individualismo aislante como

al colectivismo anónimo, pues propone una visión en la que cada ser humano tiene un valor irremplazable y una presencia que nos llama a responder.

La intrahistoria, como la denominó Unamuno, está compuesta de estos actos que rara vez alcanzan la visibilidad pública, pero que constituyen la esencia de la vida en comunidad. La grandeza de esta historia «menuda» radica precisamente en su capacidad de sostener, a través de los siglos, el sentido de la humanidad como una red de relaciones significativas. Las personas anónimas que ayudan sin esperar recompensa, que ofrecen consuelo sin condiciones, que permanecen presentes en el dolor ajeno, son los verdaderos protagonistas de este fenómeno histórico que Husserl vislumbró en *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* como el fundamento de la historia futura.

Este reconocimiento de la humanidad en el otro, en el anónimo que sufre o en el desconocido que ayuda, nos permite descubrir que la esencia de lo humano no se encuentra en los logros individuales ni en los grandes avances tecnológicos o científicos, sino en la sencilla capacidad de responder al otro, de establecer una conexión de mutua presencia. En esta solidaridad, en este encuentro con el otro, se encuentra la posibilidad de redescubrir y reconstruir nuestra idea de humanidad en tiempos de crisis. Cada acto de solidaridad y cada encuentro sincero reafirman la dignidad compartida y la relevancia de la intrahistoria, esa historia subterránea y silenciosa que sigue latiendo en el corazón de la experiencia humana y que, en palabras de Unamuno, es la auténtica sustancia de la vida de los pueblos.

El deterioro de las relaciones interpersonales es un fenómeno que comienza en el momento en que lo esencial queda relegado a un segundo plano, cuando olvidamos que, antes que la ideología, el poder o la economía, está la persona. Este desplazamiento de la persona hacia la periferia del pensamiento y de las decisiones sociales implica una pérdida significativa de los valores fundamentales que sustentan la convivencia y el respeto mutuo. Lo que aquí se cuestiona no es solo un tema de orden intelectual o ideológico. En realidad, se trata de un proceso existencial complejo que nos enfrenta a la difícil tarea de reconocer los efectos de esta descomposición en nuestra vida cotidiana y en el tejido social en su conjunto.

Asistimos a la profunda paradoja que ya señaló Marx: a medida que las estructuras de poder y los imperativos

económicos se consolidan como los criterios rectores de la vida social, más se deshumaniza y empobrece la vida de las personas, quienes ven su existencia reducida a una función productiva y pierden espacios de realización personal y auténtica libertad (*Entfremdung*). En este contexto, la relación humana se instrumentaliza, y el valor intrínseco de la persona queda opacado por las utilidades y las jerarquías que marcan la sociedad contemporánea. Esta crisis de los principios personalistas, que priorizan el respeto y la centralidad de la persona en toda interacción, afecta profundamente a nuestras relaciones, pues al dejar de ver al otro como un fin en sí mismo, dejamos también de relacionarnos de manera auténtica y significativa.

Hoy, más que nunca, la filosofía personalista se revela necesaria, ya que ofrece una respuesta ética y relational a las crisis que atraviesan nuestras relaciones y nuestras sociedades. La mirada personalista nos recuerda que es en el reconocimiento del otro como un «tú» único e irrepetible donde se encuentran las bases para reconstruir el sentido de la comunidad y de la solidaridad. «Sin el tú el yo es imposible». Volver a poner a la persona en el centro de la reflexión y la acción implica rescatar la dignidad, la responsabilidad y el valor de cada ser humano, conceptos fundamentales que deben guiar nuestras decisiones tanto individuales como colectivas.

Estas reflexiones deben llevarnos a repensar nuestra filosofía y el lugar que cada uno de nosotros ocupamos en la red de relaciones que conforma la vida social. En un mundo que enfrenta catástrofes naturales, crisis económicas y tensiones políticas, es vital recordar que el verdadero sustento de la sociedad no se halla en las ideologías ni en las estructuras de poder, sino en la humanidad misma, entendida como un conjunto de relaciones significativas que responden a la dignidad de la persona. Desde la perspectiva del personalismo, encontramos que la verdadera historia —esa intrahistoria de la que hablaba Unamuno— no se escribe en los titulares ni en los despachos, sino en los encuentros cotidianos, en el tejido humano que se renueva en cada acto de solidaridad y de reconocimiento mutuo.

El personalismo nos muestra que la filosofía no es solo un ejercicio intelectual. Es, sobre todo, una guía para vivir con sentido, un faro en tiempos de confusión y un llamado a recordar que la esencia de lo humano se descubre en el «entre» que compartimos con el

otro. La filosofía del encuentro nos ofrece herramientas valiosas para redescubrir lo esencial en nuestras relaciones y nos advierte de los peligros de la cosificación, de la tentación de reducir al otro a un medio o a un recurso. Al recordar que toda vida auténtica es encuentro, volvemos a nuestra fuente más genuina de humanidad y encontramos un camino para enfrentar la crisis de sentido y de valores de nuestro tiempo.

En definitiva, el rescate de la persona como núcleo de toda reflexión filosófica y de toda acción humana nos brinda una perspectiva renovadora en un mundo que parece deshumanizarse progresivamente. La filosofía personalista se erige como una alternativa ética y profunda, una respuesta al vacío y a la fragmentación de nuestras relaciones. Así, al situar de nuevo a la persona en el centro, no solo respondemos a una crisis filosófica, sino que construimos un horizonte de esperanza en el que cada ser humano es respetado, valorado y llamado a participar en la creación de una humanidad más justa y solidaria.

BIBLIOGRAFÍA

- Buber, M. (1990). *¿Qué es el hombre?*, trad. de E. Imaz. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Buber, M. (1993). *Yo y tú*, trad. de C. Díaz, Madrid: Caparrós.
- Buber, M. (2003). *El camino del ser humano y otros escritos*, trad. de C. Díaz, Madrid: Ed. Mounier.
- Buber, M. (2005). *El conocimiento del hombre*, trad. de R. L. Carballada, Madrid: Caparrós.
- Buber, M. (2005). *Sanación y encuentro*, trad. de X. M. Domínguez Prieto. Madrid: Ed. Mounier.
- Díaz, C. y Grande Sánchez, P. J. (2024). *Antropología filosófica. El personalismo comunitario*, Madrid: Bookman.
- Husserl, E. (1991). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, trad. J. Muñoz y S. Más, Barcelona: Crítica.
- Marx, K. (2005). *Manuscritos de economía y filosofía*, trad. de F. Rubio Llorente, Madrid: Alianza Editorial.
- Unamuno, M. (2007). *En torno al casticismo*, en: *Obras Completas*, tomo VIII, Madrid: Fund. José Antonio de Castro.

RINCÓN BIBLIOGRÁFICO

Antropología filosófica. El personalismo comunitario

Carlos Díaz y Pedro José Grande Sánchez

Bookman, Madrid, 2024. 582 páginas

En su aislamiento nadie existe antropológicamente. Ningún ser humano es una individualidad pura más allá de lo corpóreo. Es fundamental comprender lo esencial que es la relación entre las personas, esa reciprocidad intrínseca entre los individuos, pues es lo que constituye la propia identidad como persona.

Siguiendo la línea del personalismo de Mounier enriquecida por las aportaciones de muchos otros filósofos, incluida la de los propios autores, el libro *Antropología Filosófica. El Personalismo comunitario*, explora en profundidad la naturaleza del ser humano y su experiencia en el mundo.

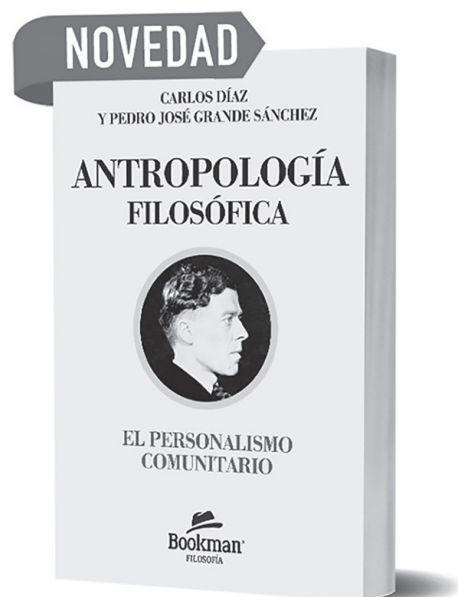
Para ello se sirve de un razonamiento que trasciende la mera aplicación de un método puramente lógico y la completa con una revalorización de la sensibilidad, de nuestra naturaleza emocional, que, junto con nuestra capacidad de pensamiento, es lo que nos hace humanos, mejor dicho, lo que nos hace personas.

La filosofía es sentimental, para comprender realmente el ser humano no basta con pensar. La razón de Kant, fría, nos lleva a ver la existencia humana en términos de conocimiento crítico y límites de lo que podemos entender. En Descartes, con el «cogito, ergo sum» (pienso, luego existo), es el acto de pensar lo que define la existencia misma. Pero es que para definir a la persona estas concepciones no bastan, pues la persona no es ni lo que conoce sin tocar, ni su existencia se basa en el mero acto de pensar. Por lo tanto, para completar a la persona, esa razón, sola no llega. Hay que hacer uso de la *razón cálida*, la inteligencia que siente, aquella que razona sin descuidar los sentimientos, que son tan humanos como nuestro intelecto. Y que se da no por pensamiento intelectual, sino por relación, por amor. *Diligor ergo sum*. Soy amado y por lo tanto existo. Amo

porque hay alguien a quien amar y soy amado porque alguien me ama, y mi existencia (en un sentido antropológico) depende de esa relación. Existo no yo solo en mi individualidad sino porque hay un Tú de referencia que es a la vez sujeto y objeto del Yo. Este Tú actúa en una relación de reciprocidad donde ambos Yo y Tú cumplen una función activa y pasiva mutuamente sin precesencia ni prevalencia de uno respecto al otro, pues ambos surgen coetáneamente. En palabras de Martin Buber, cuando digo Yo, no soy únicamente Yo, sino que Yo soy Yo y Tú simultáneamente.

Los autores llevan a cabo un análisis de nuestro lenguaje para transmitir este mensaje en profundidad mediante el estudio del significado de algunas palabras de uso común o incluso de casos gramaticales. De este modo, se explora desde la raíz la concepción de que la relación entre personas no es solo una conexión entre sujetos, sino algo más profundo. Así, el «y», que es la relación en ese Yo y Tú, cumple una función no solo conectiva, sino copulativa e inclusiva, crea una realidad conjunta. La humanidad es, entonces, un conjunto de relaciones recíprocas en las que unos no solo están conectados entre sí, sino uno intrínsecamente presente en el otro.

El personalismo comunitario, que es el argumento central, se basa precisamente en el hecho de entendernos como seres humanos en relación con los demás, devolver su valor a la sensibilidad y comprometernos con el resto del mundo como con nosotros mismos. Ser plenamente conscientes de que formamos parte de él y él de nosotros. En este sentido es clave asumir responsabilidad, de uno mismo y de la otra persona. Para ser personalista, la relación debe



ser dialógica, no dialéctica. Es necesario actuar responsablemente, con empatía y comprender lo que ésta significa. Consiste, como lo explican los autores, en hacer *que la antipatía se vuelva simpatía por fuerza de la empatía misma*. Para que esto ocurra no hace falta sentir lo mismo que el otro ni anular los propios sentimientos. Ocurre en un espacio compartido donde su sufrimiento se convierte en parte en nuestro, mientras le acompañamos.

La naturaleza del ser humano no es estable. Es dinámica, proteica. Se hace referencia a Ricoeur, cuando señala este aspecto evolutivo explicando que es característico de la actitud de la persona encontrarse en una crisis, un momento de inestabilidad interna y de vulnerabilidad, sin embargo, precisamente en medio de la crisis surge otro carácter esencial: el compromiso, un acto consciente impulsado por un conjunto de valores con los que la persona consigue identificarse y así trascender su propia comodidad por una causa superior a ella misma. De esta manera podemos acercarnos a los otros formando vínculos de autenticidad y responsabilidad.

En los últimos siglos ha predominado en el ámbito social e intelectual la razón pura, sin embargo, a pesar de haber sido eficaz en ciertos casos, ahora se ha revelado como un modelo insostenible, pues no responde a las necesidades más profundas de la humanidad. Por ello, este libro defiende la necesidad

de sustituirla por una racionalidad más adecuada a nuestra existencia actual. No pretende abandonar todo el pensamiento técnico y sistemático, sino que propone complementarlo con una lógica rehumanizadora. Esta lógica se erige no solo como alternativa a la razón fría sino como camino hacia la reconstrucción del

sentido humano en la modernidad. Así es como la razón cálida se convierte en una esperanza para la humanidad, no solo como principio filosófico sino como herramienta de transformación para restaurar nuestro sentido de la comunidad.

Clara Di Blasi Ajenjo

*Revista Iberoamericana de Autogestión y Acción Comunal (RIDAA),
N.º 82, otoño 2024*



Nuestro querido amigo Antonio Colomer nos hace llegar personalmente el último número de *RIDAA*, de la que es director y *alma mater*. Se lo agradecemos sinceramente y con gusto la reseñamos y recomendamos su lectura, tanto más, cuanto el tema transversal del número sintoniza con la inspiración personalista de *Acontecimiento*: la reciprocidad.

La reciprocidad es una constante humana fundamental que reconoce la humanidad del otro y ahonda en la propia. Por eso nos inquieta que en el mundo más avanzado y más líquido pueda

estar en camino de perder su vigencia como valor sólido. No en vano, el propio Antonio Colomer, en su «A modo de presentación», extrae de su memoria unos recuerdos muy pertinentes de sus encuentros con personas que trabajaron con pueblos indígenas con una empatía entrañable, como Dominique Temple con los guaraníes y, sobre todo, Carlos Lenkersdorf y su esposa Grundun, lingüistas, que convivieron 20 años con la comunidad de los tojolobales de Chiapas. Allí vivieron la experiencia más profunda de la reciprocidad de «los hombres verdaderos», como se llamaban a sí mismos, en la medida en que no buscan nada para sí mismos, sino todo para todos.

Esta actitud contrasta con el mundo moderno, donde la máxima vigente del comportamiento es la persecución de la felicidad y el bien propios, entendidos como la satisfacción individual, material e inmediata, de los propios intereses y gustos, con olvido del prójimo. ¿Será esto porque nos hemos olvidado de lo esencial? ¿Tendremos que aprender humanidad de los pueblos que no han seguido la senda del desarrollismo y de la carrera tecnológica?

A partir de este escenario, la revista se presenta como una denuncia, no culpabilizadora, sino persuasiva, que invita a reconsiderar la orientación de nuestras

vidas, a través de unos artículos de los que no podemos más que citar sus títulos y autores, a partir de los cuales el buen lector comprenderá su valor y se interesará en su contenido:

- «Introducción a la Teoría de la Reciprocidad» y «El Principio de la Reciprocidad», ambos por Dominique Temple;
- «¿Qué es el Tercero Incluido?», por Mireille Chabal;
- «Notas sobre el Transhumanismo versus la gobernanza democrática», por José Manuel Canales Aliende;
- «Aportes a la sociología comunitarista frente al ejercicio del poder estatal y de mercado en el pensamiento de Pérez Adán», por Javier Aznar Sala;
- «La primacía de las pasiones sobre los intereses en los populismos», por Jesús Ballesteros Llompарт.

Además, presenta la Sección *Experiencias Vivas* relacionadas con el tema de fondo, a cargo de Dominique Temple y de Carmen Ventura Salom, así como otra de reseñas de libros, revistas y documentación. Todo el contenido está disponible en <https://ridaa.es/>, por lo que invitamos a conocerla y a una provechosa lectura.

Luis Ferreira

■ Análisis

ESPAÑA, canto y llanto



PRESENTACIÓN

LUIS FERREIRO
Presidente del I. E. Mounier

ESPAÑA, CANTO Y LLANTO

Un año más hemos celebrado nuestro encuentro anual en las XXXIII Aulas de Verano, en la ciudad de Burgos. Del contenido de ellas dan cuenta los artículos de este monográfico, que recogen una síntesis de la disertación de casi todos los conferenciantes.

El tema escogido este año, enunciado con el expresivo título *España, canto y llanto*, ha querido reflejar la preocupante consideración de España en la mentalidad de actual sus habitantes. Con frecuencia, salvo éxito internacional deportivo que rescatte providencial y provisionalmente el honor patrio y nos haga recordar que tenemos una identidad colectiva, España es constantemente ninguneada como entidad histórico-social y cultural. Un complejo absurdo domina las mentes como si volviéramos a aquellos tiempos en los que se decía que «sólo es español quien no puede ser otra cosa»

En pocos años, por esos movimientos pendulares típicos de las masas ignorantes, se ha pasado del orgullo patriotero de una España falsamente «una, grande y libre» y gloriosa «unidad de destino en lo universal» a la resignada aceptación de ser una realidad fragmentada que no sabe de dónde viene ni a dónde va.

Esta situación, sentida y sin fundamento, contrasta con la realidad objetiva de lo que ha sido España y lo que seguiría siendo a poco que se lo propusiera. Por desgracia, cultivamos demasiado la afición a la comparación con otros, a través de la cual pretendemos corroborar nuestros valores. Pero la comparación con frecuencia da un resultado frustrante, nos es desfavorable. Esto trae consigo el resentimiento contra el mismo ser español, que no da de sí lo suficiente como para alardear, de modo que el hispano-narcisista se vuelve antihispano sin dejar de ser narcisista y, por tanto, sin dejar de buscar otros modos de ser, o más bien de no ser, en los que se vea más favorecido el espejo de los demás.

Mucha más cuenta nos traería esforzarnos en captar los valores en sí mismos, sin comparaciones que llevan al chovinismo o al exotismo, a la

presunción o al acomplejamiento. Tenemos muchas páginas tristes en nuestra historia, suficientes para recordarnos que debemos ser humildes, pero también otras páginas abundantes que nos dan lecciones actuales. Por eso, cuando las viejas culturas se agrietan y naufragan en el mar de vulgaridad de una nueva cultura prefabricada, sin raíces, destinada al consumo estético de las masas, hoy más que nunca se hace necesario recuperar, renovar y dar nuevo impulso a los recios valores hispánicos.

Por eso, nuestra reflexión ha sido una invitación a «beber en nuestro propio pozo» sin miedo, confiados en la naturaleza saludable de las aguas primordiales que manan de sus profundos veneros. En nuestra historia se encuentran fuentes de inspiración, de las que a veces brotan aguas amargas, pero que nunca se han cegado por completo. Eso nos lleva a no desesperar si el presente nos ofrece una tendencia que parece ir de la turbidez a lo cenagoso. Y, sobre todo, aunque parezca con frecuencia que esa trayectoria nos lleva a un futuro no potable, nos recuerda que hemos salido siempre airosos, como casi nadie en la historia mundial, de las situaciones más críticas y desesperadas. Por eso confiamos en que triunfe el canto y que España se embarque en una nueva aventura quijotesca, con la misión de combatir contra la deshumanización de la humanidad.

España fue el primer imperio mundial cuando todavía las ideas modernas no imperaban. Esas «ideas tontas», como las llamó Nietzsche, anidaron en la cultura utilitarista y burguesa que se impuso en Europa y por eso se volvió España anacrónica. Pero no por ello se equivocaba el humanismo del Siglo de Oro, orientado correctamente hacia la centralidad de la persona. España podrá volver a ser grande otra vez, pero de otra manera, rememorando su vocación mundialista al tiempo que cultiva y transfiere a la cultura universal los ideales de humanidad de los grandes espíritus de aquel tiempo. En esto consistirá en España la tarea de «rehacer el renacimiento». 

EL NACIMIENTO DEL ESTADO MODERNO EN ESPAÑA.

Las comunidades judías: integración, segregación y expulsión

MIGUEL ÁNGEL MOTIS DOLADER
Universidad San Jorge de Zaragoza

La expulsión de los judíos de los reinos hispánicos peninsulares bajo soberanía de los Reyes Católicos o, en sentido estricto, la erradicación del judaísmo como religión tolerada, se enmarca en un contexto político-social específico, caracterizado por una nueva concepción del poder, la soberanía y el Estado, promovida bajo égida de la monarquía autoritaria.

No en vano, durante el año 1492 no solo se produce la rendición del enclave nazarí de la Península, sino que también se amplía el ámbito intelectual, tecnológico y económico europeo gracias a la empresa colonizadora de las Américas. Este proceso, que culminará con la desaparición de las minorías étnicas, presenta componentes diversos de raíz socioeconómica e ideológico-religiosa, atravesando tres fases: tolerancia-coexistencia, segregación-conflicto, y finalmente disolución.

La decisión política, independientemente de su legitimidad, era irreversible, pero solo se activó cuando se constató la subsidiariedad de esta minoría en el nuevo modelo político. De este modo, debe contemplarse como un proceso de largo recorrido —aproximadamente de un siglo—, y no como una decisión coyuntural, pero tampoco premeditada.

INQUISICIÓN: HEREJÍA, DELITO DE LESA MAJESTAD

La Inquisición, de naturaleza «anfibia» o «camaleónica», no es un invento moderno; más bien, fue la Modernidad quien le otorgó un discurso de racionalidad a la represión judeoconversa ejercida desde finales del siglo XIV. El problema no radica en la invención del Santo Oficio en un contexto polisindial, sino su continua reinvenición al servicio del poder, cuya máquina administrativa adquirió notable complejidad. El *quid* de la cuestión es la complicidad que permitió que ese instrumento, supuestamente

El problema no radica en la invención del Santo Oficio en un contexto polisindial, sino su continua reinvenición al servicio del poder, cuya máquina administrativa adquirió notable complejidad. El *quid* de la cuestión es la complicidad que permitió que ese instrumento, supuestamente dirigido contra los judeoconversos, se dilatara durante siglos y con perfiles tan diversos.

dirigido contra los judeoconversos, se dilatara durante siglos y con perfiles tan diversos.

El tribunal se establece en Aragón en 1483, tras obtener Fernando II la venia papal para que el Inquisidor General, Tomás de Torquemada, instituyera lugartenientes en los distintos tribunales, oficializándose en las Cortes de Tarazona un año después. El soberano era consciente del conflicto que estallaría, primero porque ya existía una Inquisición medieval —que no operaba en Castilla, donde los sermones de dominicos y franciscanos, y la concepción misional del siglo XIII no se incorporarían sino dos centurias después—, y segundo porque atacaba principios básicos del ordenamiento, como el uso de la tortura, la confiscación cautelar de los bienes, la presunción de culpabilidad, la admisión de las acusaciones anónimas o el ejercicio de la magistratura por oficiales que no eran naturales del reino.

La Inquisición contribuyó a consolidar la estrategia uniformizadora de la Monarquía, actuando como un «laboratorio de preconfesionalización»,

y fomentando la identificación y confluencia de intereses entre la Iglesia y el Estado, lo que ayudaba a legitimar a los soberanos sobre una base religiosa. El ámbito jurisdiccional del tribunal —a un tiempo ordinaria y especial *ratione materiae*— es tan amplio como la heteronomía de la *causa de fe*, siendo una coartada perfecta frente al sistema garantista de los fueros, gracias a su jurisdicción *mixti fori*.

La desviación herética, calificada de *lesa majestas divina*, abarca una dimensión religioso-moral, social y personal que socava los fundamentos del orden social y legitima la actividad represora de la Inquisición. Santo Tomás de Aquino, y con él san Agustín y la Escolástica, sostienen que el pecado es una transgresión contra el orden religioso y la ley de la razón. Según este razonamiento, el pecado es una transgresión del orden social, ya que, siendo justo, debe basarse en principios racionales; por ende, perturba a la sociedad al no circunscribirse a la esfera personal. La ley moral y la razón son de origen divino; el acto humano moralmente incorrecto es pecado, y lo es en mayor o menor medida según la intensidad de la ofensa a Dios.

El concepto de herejía se nutre de una doble naturaleza, intelectual y volitiva, esto es, falsa credulitas y pertinax defensio. Implica una opinión errónea respecto de los artículos de la fe cristiana y la necesidad imperiosa de que sea sostenida con persistencia. Ahora bien, al implicar una división respecto de la verdadera doctrina y de la Iglesia institucionalizada, obliga a incluir las nociones de veritas y ecclesia, y de modo inmanente, las de auctoritas y potestas, pues la herejía solo existe en la medida en que se declare formalmente su existencia. Dicho de otro modo, debía ser identificada por la jerarquía eclesiástica, poseedora de la veritas y erigida en guardián de la tradición, a partir del binomio Ecclesia/Veritas.

STATUS Y NATURALEZA: VASALLOS, PERO NO SÚBDITOS

Dado que los judíos no podían garantizar su seguridad sin el amparo del monarca, el acatamiento

del poder constituido, desde los primeros estadios medievales, era el principio político que permitía su permanencia como comunidad. En suma, la salvaguarda de la integridad de su herencia espiritual, cuando el pueblo constituía un Estado soberano ahora extraterritorial, comportaba su lealtad como vasallos.

Para alcanzar la condición de «regnícolas», y formar parte de la maquinaria constitucional, política y social, se requiere la posesión de determinadas características de índole moral, religiosa y consue-

tudinaria que ni los judíos ni los mudéjares poseían, a pesar de llevar varias generaciones de arraigo. Su relación con la nación es formal y material, a través del concepto de naturaleza: el *ius soli* y el *ius sanguinis*. De este modo, para la atribución formal de vecindad civil, es decir, la condición jurídica de aragonés, tal y como se estatuye en las Cortes de Calatayud en 1461, es necesario, además de ser cristiano, haber nacido en el reino, tener

un progenitor aragonés o haberse naturalizado mediante una residencia permanente.

SEGREGACIÓN, PROSELITISMO Y FALSOS CONVERSOS

En un mundo simbólico como el medieval, el *locus* implica *hierarquía*, no solo una prelación circunstancial, sino una prelación ontológica. La segregación del hábitat o la nueva sintaxis de la territorialidad —donde el espacio y su organización social nunca se comportan de forma neutral, sino simbólica y orgánica— se había incorporado en el siglo XIV en el programa eclesial, si bien ahora se intensifica.

La judería delimitará un espacio impenetrable, suscitando recelos y desconfianza a través de arquetipos y tabúes. El confinamiento contribuirá a hacer más fácil su extirpación, puesto que anquilosa las estructuras sociales, daña sus condiciones de vida e incrementa su marginalidad. A comienzos del siglo XV, las conversiones se producían a menudo por emulación de las clases dirigentes, por razones

La Inquisición contribuyó a consolidar la estrategia uniformizadora de la Monarquía, actuando como un «laboratorio de preconfesionalización», y fomentando la identificación y confluencia de intereses entre la Iglesia y el Estado, lo que ayudaba a legitimar a los soberanos sobre una base religiosa.

tanto económicas como religiosas. Sin embargo, muchos de ellos, al igual que sus propios hijos, tras recibir una educación cristiana y haberse esforzado en aprender «oraciones, salmos y latines», caerán en las redes de la judaización debido a sus vínculos idiosincráticos, parentales y amicales. Por norma general, una vez obtenida su conversión, los responsables o inductores de esta fatídica decisión solían desentenderse, dejándoles a su libre albedrío, sin procurarles los rudimentos de la nueva fe.

El magisterio de la Iglesia se mantuvo fiel al espíritu de la *Constitutio pro Iudeis* derivada de la bula de Calixto II, que negaba la legitimidad de constreñir a los judíos al bautismo, como prueba tangible del triunfo de Cristo y su doctrina sobre la *Torah*. Asimismo, el IV Concilio de Letrán asumió que la adopción del bautismo, como principio ético, debía entrañar un acto de libre voluntad; sin embargo, una vez producido, no se podía alegar coacción, lo que impedía la retractación. La evidencia de los bautismos insinceros exigió la adopción de medidas cautelares —el problema no era inédito—, sin las cuales se desaconsejaba que fueran ungidos con el sacramento. Entre ellas la permanencia durante tres días junto al rector o vicario y la verificación de su grado de instrucción. Solo la evitación de un peligro cierto e inminente podía llevar a su inobservancia.

Esta línea doctrinal no se modificará en las *Constitutiones Synodales* de fines del Cuatrocientos. Entre los primeros en adoptarla se encuentra el arzobispo de Toledo, Alfonso Carrillo, que en el sínodo de Alcalá (1481), para remediar la difícil situación de los nuevos cristianos, bautizados repentinamente y carentes de preparación, recomienda la reimplantación de un catecumenado de entre cuarenta días y ocho meses. Tras este período, y una vez comprobado que el aspirante actuaba de buena fe y libre voluntad, se le administraría el sacramento. A tal fin debían ser recluidos en un monasterio o en la casa parroquial o arciprestal, donde serían examinados por vicarios, arciprestes o curas.

Los procesos inquisitoriales instruidos durante el último cuarto del siglo xv destacan el papel determinante de la mujer en la perpetuación de creencias, cultemas y ritos que sostienen la pervivencia del judaísmo. En dichos sumarios se contienen biografías de conversas —de primera, segunda o tercera generación— que actúan de transmisoras eficaces de la herencia religiosa.

En este vasto caudal humano se dibuja una realidad dual: el converso convencido o persuadido, *mesummad*, apóstata, y el *anús*, converso forzado, hijo pródigo del judaísmo. Entre ellos, se encuentra una legión de conversos tibios, pragmáticos, indolentes y agnósticos, que no se catalogan en ninguna de las dos corrientes, al tratarse de personas intersticiales que sienten haber perdido su identidad y se consideran un retazo segregado y preterido de la gran familia hispanojudía. En cierto modo, el judeoconverso, tras su apostasía, convive en una disfunción que oscila entre la *otriedad* y la *proximidad*.

De hecho, un sector retorna a sus creencias, ignorando que en el futuro afrontarán responsabilidades penales por sus actos, incluso manteniendo un eclecticismo de amalgama donde emulsionaban ambas creencias. Esto ocurre ante la escisión interna del rabinismo entre la corriente pietista, basada en los escritos de Hasday Crescas, y la ecléctica, de signo averroísta y maimonediario —no se trata solo de un fenómeno hispánico—, que genera una suerte de tibieza agnóstica eclosionada del desconcierto y el relativismo, «que no tenía una ley ni otra», a lo que

contribuyó un proceso progresivo de aculturación.

Los procesos inquisitoriales instruidos durante el último cuarto del siglo xv destacan el papel determinante de la mujer en la perpetuación de creencias, cultemas y ritos que sostienen la pervivencia del judaísmo. En dichos sumarios se contienen biografías de conversas —de primera, segunda o tercera generación— que actúan de transmisoras eficaces de la herencia religiosa. No es casual que la formación religiosa de los menores encuentre en el ámbito familiar su principal proyección; son las madres —cuando no las tías o las abuelas— las que inducen a sus vástagos, especialmente a las niñas, a celebrar determinadas festividades, instruyéndoles en su profundo significado.

PERCEPCIÓN CONVERSA DEL JUDÍO COMO AMENAZA

En medio este debate doctrinal —para Domingo de Soto es una verdad irrefutable que, siendo el cristianismo la verdadera religión, solo él tiene derecho a asentarse socialmente y ser predicado—, los conversos defienden el principio de la igualdad absoluta entre cristianos, esgrimiendo sólidas razones teológicas y canónicas: la unidad originaria del género humano a partir de unos mismos padres; la universalidad de la Redención; el precepto evangélico de la fraternidad; el linaje hebreo de Jesucristo y la Virgen María, entre otras, en línea con su *Defensorium Unitatis Christianae*.

De hecho, se advierte en la élite de conversos la voluntad de representarse a sí mismos como una comunidad mucho más próxima que la de los «cristianos viejos» a las raíces, evidentemente judías, de su nueva religión. Bien es cierto que, frente a los «christianos viexos», los testigos coetáneos prefieren el término «christianos de natura». Esto se evidencia en una obra célebre de la cuentística medieval, *La Declaración de los Diez Mandamientos*, cuyos lectores incluyen tanto a los cristianos nuevos, orgullosos de sus orígenes, como aquellos que, presionados por una creciente discriminación, volvían su rostro hacia la religión de sus antepasados.

Sus ideólogos argumentan que la solución a sus problemas pasaba por la erradicación de los judíos, eliminando de una vez por todas el contacto pernicioso entre judíos y cristianos. Algunos actuaban como apologetas de sus recientemente adquiridas convicciones religiosas, contribuyendo a la radicalización de posturas, como la que se decanta en el *Fortalitium fidei contra iudeos*, con una formulación más o menos implícita de la conveniencia de la expulsión o conversión forzosa de los judíos.

La realidad es que muchos de ellos son delatados por testigos judíos de sus desviaciones e inobservancias, en algunos casos de mala fe, por lo que, cada vez más, se sentían amenazados por sus

antiguos correligionarios, conocedores de sus más íntimos pensamientos y de los desacatos a la nueva fe. Los procesos inquisitoriales ratifican que se había lanzado en todas las sinagogas *herem* y anatema sobre aquellos que no acudieran a los tribunales a denunciarlos, en cumplimiento de las directrices de los obispos de sus diócesis.

RENOVACIÓN ESPIRITUAL Y REFORMA CRISTIANA

La Cristiandad, entendida como *Civitas Dei*, representa la «Humanidad» y la «Interioridad», frente a la «Exterioridad» e «Inhumanidad», que engloban a judíos e infieles que no profesan la religión verdadera. Esto se enmarca en una cultura total con dos subculturas religiosas o, mejor dicho, tres religiones, una dominante y dos toleradas.

El pluralismo religioso no pasó de una difícil y compleja tolerancia, inclinándose paulatinamente hacia un irremediable antagonismo. Distintos

autores sostienen que hubo posturas que sobrepasaron la perspectiva del dualismo exclusivista, en contraste con aquellos que rechazan el anacronismo de la tolerancia medieval, concebida como libertad religiosa o pluralización de la verdad en un diálogo simétrico.

Si la verdad humana es una perspectiva entre otras posibles y legítimas, es decir, una insuperable alteridad, quien sostiene una pretensión de verdad se comporta con *tolerantia*, compatible con una aproximación inclusiva o con una tendencia plu-

ralista en relación con dicha verdad. Sin embargo, la Iglesia se caracteriza por su afán de universalidad y su sentido de pertenencia. Además, los fiscales de la Inquisición reprocharán como herejía que los procesados equiparen las distintas religiones del Libro: «que crea que los iudios eran proximos, y que los christianos y los iudios se podian salvar en su ley».

El Estado Moderno, forjado sobre una sociedad en constante transformación, estaba comprometido en una lucha contra la heterodoxia que

...los conversos defienden el principio de la igualdad absoluta entre cristianos, esgrimiendo sólidas razones teológicas y canónicas: la unidad originaria del género humano a partir de unos mismos padres; la universalidad de la Redención; el precepto evangélico de la fraternidad; el linaje hebreo de Jesucristo y la Virgen María, entre otras, en línea con su *Defensorium Unitatis Christianae*

paulatinamente —y con la asignatura pendiente de la reforma de las Órdenes religiosas— se convertirá en uno de los ejes del reinado de los Reyes Católicos. A ello contribuyó que, en la segunda mitad del siglo xv, la fe popular estuviera impregnada de supersticiones y errores doctrinales, siendo la Iglesia la única institución capaz de imponer un modelo de conducta y unos patrones morales. La precaria o nula preparación también afecta a los propios cristianos, cuya observancia del cristianismo se limitaba a la recitación de determinadas plegarias, la asistencia a la misa dominical y la relativa observancia de la comunión y la confesión anual, si es que se producían.

CRISIS FINANCIERA DE LAS ALJAMAS

La Corona conformó un aparato hacendístico estructurado, dotado de un patrimonio consolidado —cuya capacidad recaudatoria aumentaría gracias al desarrollo mercantil y urbano—, atendido por una burocracia especializada. Esto le permitió llevar a cabo una política interior y exterior sin depender de los intereses de sus súbditos, esto es, en cierto modo, desestamentalizada.

Desde el último tercio del siglo xv, sus comunidades enfrentaban una deuda cada vez más asfixiante —agravada por un goteo incesante de nuevos bautismos— al punto de que, de mantenerse esa espiral, se habría llegado a una situación de insolvencia. Los intereses del déficit apenas podían enjugarse con la emisión de censales gravosos y difíciles de obtener en el mercado financiero —son elocuentes los datos contables realizados por los comisarios a las aljamas de Zaragoza y Huesca—, mientras se advertía un estancamiento en los ingresos del estamento nobiliario y eclesiástico a través de la explotación enfiteútica de la tierra y el encarecimiento del precio del dinero.

ESTANCAMIENTO DEMOGRÁFICO

La geografía humana judía en la última parte del siglo xv ha experimentado un notable retroceso. En este contexto, la población total de la Corona de Aragón no supera el millón de personas: el Reino de Aragón cuenta con 257.000 habitantes, el Principado de Cataluña con 303.000, el Reino de Valencia con 250.000 y el reino de Mallorca con 55.000.

La población judía de Aragón a fines del siglo xv ascendía a 9.000 personas, una cantidad acorde con la estimada para la Corona de Aragón, que se situaba entre 10.000 y 12.000 judíos, representando aproximadamente el 1,2 % del total. En Castilla, la población judía alcanzaba los 70.000 individuos —aunque algunos cronistas solventes, como Bernáldez, incrementan de modo apreciable esta cifra—, con una implantación media del 1,6 %. En cualquier caso, las estimaciones más optimistas para el conjunto de los territorios peninsulares españoles no sobrepasan las 100.000 personas. Tras las alteraciones finiseculares, el 85 % de la población judía residía en el reino de Aragón, mientras que en Cataluña y Valencia se concentra el 10 % y el 5 %, respectivamente.

PÉRDIDA DE INTERACTIVIDAD ECONÓMICA

Tanto las colectividades islámicas como las judaicas implicaban una relación de poder desigual, en la que la tolerancia se matizaba por un estatuto jurídico amparado en los fueros, que garantiza esferas de libertad en el ámbito familiar y doméstico, así como una relativa autonomía en el régimen concejil y judicial intracomunitario. El determinante de este andamiaje de coexistencia intercultural, más allá del contexto ideológico y jurídico, era el factor económico. La permanencia de ambas minorías aseguraba al monarca un drenaje regular de rentas que contribuía a la financiación del reino.

La economía mudéjar estaba al servicio de los grupos dominantes cristianos y de sus señores jurisdiccionales, orientando la producción hacia bienes de equipo. Los moros urbanos, en ciudades como Daroca, Huesca y Calatayud, se dedicaban a la fabricación de bienes de consumo, tales como calzado, armas, cerámica, calcetería, cáñamo y herrería. En términos generales, el metal, el cuero, la construcción y el barro cocido ocupan al 80 % de la población activa.

Por su parte, los judíos se especializaban en el flujo de capitales y en determinados subsectores productivos de bienes de consumo, centrados en la manufactura textil, peletera y del calzado. Mostraban cierta desafección respecto a la transformación de productos agropecuarios y a los bienes de equipo. La clave radicaba en hacerse necesarios y no entrar en competencia con las restantes comunidades, especialmente la cristiana.

Los neoconvertos de las clases acomodadas competían con ventaja por los espacios de la gobernanza concejil y, en ocasiones, representaban un elemento perturbador para los miembros de la aljama, al promover medidas restrictivas que afectaban al libre mercado. El mundo converso, además, fagocitaba una buena parte del valor económico de los judíos, ya que al tomar el bautismo continuaban ejerciendo las mismas profesiones, con la particularidad de que ya no sufrían la *deminutio capitis* generada por la confesionalidad, pudiendo competir en condiciones inmejorables con sus antiguos correligionarios y colegas de corporación gremial o mercantil.

CONQUISTA DE GRANADA

La caída del último bastión islámico cerraba un ciclo abierto con la caída del reino visigodo de Toledo, donde se conjugaban los componentes mítico-ideológicos y los económicos. Estos componentes, proyectados sobre un territorium concreto, conducían a la formación de un espacio nacional. Una nación se agrupa y se conforma por los naturales que, asentados en un territorio determinado y organizados en estructuras concretas, tienden a desarrollar sus sentimientos nacionales bajo la forma político-administrativa del Estado. El concepto de naturaleza se integra, con el fortalecimiento del poder regio, en dos vertientes: la nacional y la estatal.

Además de la consiguiente euforia que implicaba la recuperación de la integridad territorial, esta situación jugó un papel de primera magnitud. Sin el cese de las hostilidades, el destierro de esta minoría era desaconsejable. Sin embargo, las pérdidas, muy magnificadas, que presuntamente ocasionaba a las arcas reales esta medida, se vieron compensadas con la incorporación de los recursos del reino nazarí. Además, la hasta ahora nobleza levantisca lucharía fuera de sus fronteras en la conquista de nuevos territorios, lo que el monarca aprovechará para forjar un ejército propio que le permitiera llevar a cabo empresas más ambiciosas.

* * *

En fin, los monarcas no se alejaban en modo alguno de las directrices de su época al imponer la uniformidad ideológica. Actuaban al unísono con otras naciones de Europa y, en algunos casos, se anticipaban al continente en el rechazo al pluralismo, abrazando el axioma que regirá todo el período del Antiguo Régimen, nutrido de los arsenales del *Ius Commune*: una ley, una fe, un rey.

La expulsión de los judíos no convertidos culmina un proceso iniciado con las persecuciones de 1391 y la inasimilación de los conversos forzosos, evolucionando de la judeofobia teórica a la práctica. En suma, es el resultado de una serie de factores que, de modo acumulativo y sinérgico, incrementan la marginalidad de la minoría en diversos ámbitos: político (soberanía, monarquía, Estado), jurídico (estatus de vasallos), religioso (falsos conversos, multiculturalismo, Inquisición, herejía, proselitismo, crisis del cristianismo), psicológico (antijudaísmo, otredad, arquetipo del mal), económico (pérdida de relieve fiscal, competencia desleal de los conversos, crisis financiera de las aljamas), militar (conquista de Granada). En cierto modo, fueron víctimas de la nueva configuración del Estado-Nación que inaugura la Edad Moderna.

La decisión de los monarcas logró solo parcialmente sus objetivos. Aunque avanzó en la senda de la confesionalidad, ampliando la jurisdicción y el control social de la Inquisición sobre los nuevos convertidos, también alimentó el fenómeno del criptojudasmo, y frenó un proceso de integración paulatina de las comunidades judías, que sufrían un fuerte proceso de aculturación. Esto es, el fin de la tolerancia hacia la observancia de la religión judía, mediante el destierro de sus creyentes, no facilitó la asimilación definitiva de los conversos a la sociedad cristiana, sino que la obstaculizó. Además, pese a los esfuerzos desplegados, una parte de la población judía se vio abocada a la diáspora, expandiendo a través del sefardismo su lengua y cultura por la cuenca mediterránea y generando una suerte de mestizaje en los países de acogida. 

VOCES ESPAÑOLAS Y ECOS FRANCESES

Las sorpresas de un traductor literario

YVES ROULLIÈRE¹

Association des Amis d'Emmanuel Mounier

Para compartir mis sorpresas de traductor, elegí el lado sol, y no el lado sombra de esta plaza o aula, esto es: su lado «canto», y no su lado «llanto». Respecto al llanto por España, los españoles no necesitan a ningún franchute o gabacho. Atestiguo que ellos mismos lo hacen muy bien, con una regularidad autocrítica impresionante, y ejemplar para nosotros franceses poco inclinados a este ejercicio ascético.

Pues a mí me toca cantar España. Y la cantaré desde un punto de vista muy peculiar, que es el de la traducción literaria. El adjetivo «literario» distingue esta traducción de la «comercial», de la «científica», de la «administrativa», la «jurídica», etc. «Literario» abarca no solo la literatura, sino las ciencias humanas, lo que solemos llamar las «humanidades» (filosofía, teología, ensayo, poesía, teatro, etc.).

Cuando me encuentro en un ambiente intelectual y me presento como traductor, muchas personas me dicen que hacen lo mismo, en el sentido de que se dedican a interpretar y explicar textos. Pero el trabajo del traductor, tal y como yo lo entiendo aquí, si bien es cierto que debe interpretar, desde luego no debe explicar. Las «traducciones explicativas» son traducciones perezosas, infieles por no enfrentarse al material verbal original, ni al material verbal entrante. El traductor no selecciona lo que interpreta; el traductor asume la obra entera, lo mayor como lo menor, lo genial como lo ordinario, lo perfecto como lo torpe, lo fuerte como lo débil, etc. Esta obligación le otorga un conocimiento íntimo de la obra, y en consecuencia del autor o autora. Afirmino, sin vacilar, que tuve una relación con

varios autores que se asemeja a la amistad fuerte, la de los buenos días como la de los malos; afirmo que he vivido mucho tiempo, al traducir libros suyos, con Félix Lope de Vega, Miguel de Unamuno, Gabriel Miró, José Bergamín, Miguel Espinosa, Ignacio Ellacuría, Dolores Aleixandre o Benjamín González Buelta; también afirmo que, al traducir poemas, cuentos, capítulos o artículos suyos, he frecuentado varias veces a muchos otros autores desde fray Luis de León hasta Mariano José de Larra, desde Luis Cernuda hasta Eugenio Trías, etc. Son los únicos de los que podré hablar aquí por haberles tratado *personalmente*, aunque nos separen siglos, océanos o Pirineos. Fuera de los que acabo de citar, no me siento autorizado a comentar profundamente a autores con quienes no he tenido una relación cuerpo a cuerpo, *corpus a corpus*, aliento a aliento.

Intentaré hacer sensible el acto de traducir, antes de tomar tres ejemplos de mayor sorpresa durante mi oficio.

1. EL ACTO DE TRADUCIR

Para entender este acto singular, debemos aclarar entre las distintas acepciones del verbo «traducir». Primero la definición etimológica de *traducere*: «hacer pasar de un lugar a otro», esto es en castellano: «expresar en una lengua lo que está escrito o expresado en otra». La segunda acepción es sugestiva: «convertir, mudar, trocar» (*Diccionario de la Lengua Española*). A estas definiciones añadiré un requisito: *amar su propia lengua*.

Convertir

De hecho, el traductor es un *convertidor*: convierte una estructura de lenguaje en otra. Pero no lo hace a la manera de la inteligencia artificial que transmite los frutos de un registro de datos fundamentalmente

1. Traductor del español al francés, editor y escritor, París. Vicepresidente de la Association des Amis d'Emmanuel Mounier y responsable de las *Obras completas* de este mismo autor.

retóricos. El lenguaje para ella es una abstracción, o más bien una red infinita de silogismos adaptados a lenguajes codificados: administrativo, político, jurídico, científico, etc. Y lógicamente no puede integrar la escritura como acto eminentemente *personal* — encarnado, presencial, relacional, imperfecto.

Mudar

Efectivamente, el traductor encabeza una pequeña empresa de *mudanzas internacionales* entre España y Francia con el máximo de las garantías y atención al lector... Cada día viajan toneladas de libros que contienen la cultura, *toda* la cultura de cada país, desde la más popular hasta la más erudita.

- Si mudamos la biblioteca de la época medieval española a Francia, podremos disponerla en un espacio casi similar al que ocupa la biblioteca medieval francesa.
- Si mudamos la biblioteca del Siglo de Oro, ni sé si podría caber en un solo camión: ¡los libros relevantes de todo tipo, de todo género literario, son tan numerosos! Y a su llegada a Francia, los estantes sufren un cierto desequilibrio, porque el número de estantes correspondientes en francés tienen que ser divididos por tres (por lo menos). En estos tiempos, España se volvió el primer y único laboratorio de la modernidad en todos sus aspectos: literario, filosófico, teológico, místico, jurídico, psicológico, musical, pictórico, etc. Lo que otorgó España al universo durante este siglo y medio es insuperable, menos un detallito: la aportación científica, bastante escasa (por algo será). Francia, Inglaterra y Alemania, desde el siglo xvii, no hicieron más que explotar las minas de plata o de oro regaladas o abandonadas por los españoles.
- Así que —siguiendo con la metáfora— cuando mudamos los estantes de la literatura española desde la mitad del siglo xvii hasta el final del siglo xix, todo cabe en un cajón: el traslado se hace con pérdidas. Y lo irónico, es que los pocos genios de esta época son afrancesados: Larra y Bécquer. Sin embargo, el pueblo tomó la palabra, se ilustró. Es el periodo en que se fomentaron las reglas de la tauromaquia, así como las distintas secciones del cante flamenco; es la época también de la guerra de Independencia. En estos casos, es una creación y experiencia popular, anónima, ejemplo trascendente de la «intra-historia», tal como la teorizó

Miguel de Unamuno, o sea, la historia de la noche de los tiempos que es la de la gente humilde. En Francia, no podemos enorgullecernos de tanta valoración de la cultura popular... Entre tanto, los estantes de la biblioteca en Francia se han reequilibrado, porque las humanidades y la epistemología francesas dieron lugar a muchísimas obras en los siglos xvii, xviii y xix.

- Para el penúltimo estante, el que corresponde al final del siglo xix (generación del 98) y la primera parte del siglo xx (generación del 27 y la de la guerra civil), existe una producción abundante y magnífica. Y en Francia también.
- Por fin, la literatura contemporánea española es bastante importante desde los años 1950 hasta la fecha, pero claro que sin el apoyo de los autores y autoras latinoamericanos, no lo sería tanto.

Trocar

A mí me cae muy bien esta acepción, porque corresponde a mi experiencia diaria. Efectivamente mi trabajo consiste en realizar *trueques* de todo tipo. Tres ejemplos entre mil:

- Trueque entre «con» y «avec». La preposición «con» es muy discreta (cosa rara en español): juega plenamente su papel de introducir un sustantivo o un adverbio; en cambio «avec» (con sus dos sílabas) tiene mucho peso en sí, es muy imponente: es más un adverbio transformado en preposición que lo contrario. Y su uso es muy problemático sobre todo en la poesía, porque recarga versos de manera innecesaria.
- Trueque entre «corazón» y «cœur» son dos palabras que sí tienen la misma definición, pero no tienen el mismo significado *sensible* —quiero decir que no requieren los mismos significados—, y la diferencia de sílabas juega mucho aquí.
- Trueque entre «azucena» y «lis» (o «lys»). Ambas resultan magníficas, pero «azucena» es mucho más evocadora y sensual que «lis», palabra casi heráldica, nada real, desencarnada.

Amar su propia lengua

La mayoría de los traductores conocen bien o muy bien la lengua que traducen (por ejemplo, el español) pero pocos, paradójicamente, su propia lengua (por ejemplo, el francés). En general, se conforman en proponer al lector una traducción explicativa, que si da el sentido del texto, no restituye su forma, su

genio, su gracia. Sin embargo, para un autor, fondo y forma, es todo uno.

Todo mi trabajo consiste en que una traducción tenga el mismo peso, la misma fuerza que cualquier obra comparable en francés, para que el lector francés se entere de la trascendencia de la obra, para que entre también en el patrimonio cultural francés. Y por eso necesito hacer por lo menos tres versiones y a veces cinco (depende del texto).

2. LA CULTURA DEL DESCUIDO

A pesar de sus buenas intenciones, ya expuestas, el traductor suele toparse con lo más propio de la lengua original, con su genio popular. Es una sorpresa constante para un traductor francés la de tener que transponer dichos, refranes, proverbios que llevan muchísimas obras hasta la actualidad, como si fuesen palabras de Dios. Estas obras los explotan y sobre-explotan como materia prima, como conexión y como conclusión definitiva, o sea como una «realidad de verdad». Y todo es lid, juego, como el diálogo entre El Quijote justiciero que trata de razonar cuando Sancho rechaza todo tipo de razonamiento en favor de verdades contundentes extractas de la sabiduría popular supuestamente capaces de solucionar problemas al instante.

Encontré esta lid con mucha fuerza también en *La Dorotea* de Lope (1632) en el diálogo entre Dorotea, joven moderna que se esfuerza en objetar, argumentar, demostrar, a fin de afirmar su independencia frente a Teodora, su madre, y a Gerarda, amiga de la madre, digna nieta o bisnieta de la Celestina, romera escrupulosa, y a la vez ramera ocasional, alcahueta, curandera, astróloga, que rige todo por refranes más o menos inventados, pero siempre oportunos. En la cultura francesa de la misma época, no existe este tipo de combates, de lides oratorias *ad nauseam*, no existe esta pasión por el juego. La fundación en 1635 de la Academia francesa para

constituir un diccionario de referencia de la lengua contribuyó a crear una frontera radical entre el hablar popular (supuestamente grosero, burdo) y el hablar refinado de los clérigos (supuestamente sabio). Nos sorprende, nos choca en Francia este ir de prisa a una conclusión provisional, que nos parece un fruto de una cierta «cultura del descuido».

Parece mentira que el libro más leído en el mundo después de la Biblia (*Don Quijote de la Mancha*) sea un libro escrito con tan poco esmero —por no decir mal escrito—, sobre todo en su segunda parte. Todos sabemos por qué razón Cervantes tuvo que escribirla tan de prisa, pero ¿cómo explicar que sea también uno de los libros más inspirados del mundo? De ahí también viene, a mi modo de ver, la valoración en España de formas gnómicas como el aforismo, la copla, el poema, el cuento, el ensayo, la crónica, etc.

En una crónica famosa, Larra revelaba una cara oscura, inconfesable, del descuido. Definió España como políticamente esclava de su afán por el «casi»: una «casi-nación», unos «casi-pueblos» que cultivan lo «no acabado», lo «empezado», lo «sin concluir», lo «incompleto», el «fragmento», el «todo a medio hacer», y en resumen el proverbial «Vuelva usted mañana»...

Pero, ojo, Larra era un afrancesado, lo que tal vez invalide su diagnóstico. No se enteró por lo menos que al nivel espiritual, artístico,

filosófico, teológico, litúrgico, el descuido se puede entender de manera positiva: es dejar que Dios concluya nuestra obra, es abandonarse a la divina providencia, como lo hizo el mismísimo Jesucristo; es fiarse en su lector para que añada o acabe lo que hemos dejado sin concluir; es fiarse en que él o ella vuelva a ser el co-autor o co-autora de su obra. Es por eso que cada uno, cada una, en el mundo entero, tiene su propio Quijote. Claro que Cervantes nos dejó una conclusión —el Quijote vuelto a su ser contingente, a volver a ser un Alonso Quijano cualquiera—, pero por su

En una crónica famosa, Larra revelaba una cara oscura, inconfesable, del descuido. Definió España como políticamente esclava de su afán por el «casi»: una «casi-nación», unos «casi-pueblos» que cultivan lo «no acabado», lo «empezado», lo «sin concluir», lo «incompleto», el «fragmento», el «todo a medio hacer», y en resumen el proverbial «Vuelva usted mañana»...

Pero, ojo, Larra era un afrancesado, lo que tal vez invalide su diagnóstico.

propio descuido nos dejó precisamente el cuidado de terminar su obra —de manera que es una obra interminable, sin término.

Tal es mi experiencia de editor del Quijote y, sobre todo, de traductor de *San Manuel Bueno, mártir*, novela corta de Unamuno. Este cuento sufre una estructura coja, unas frases mal construidas, oscuras, un vocabulario muy escaso, ramplón, repetitivo y a veces excesivamente rebuscado, etc. Y a pesar de todo, es la única obra en la que sentí, al traducirla, la presencia continua de la inspiración, y me atrevo a decirlo: del Espíritu Santo. Al traducir Lope, Cervantes, Larra, he sentido constantemente el poderío del genio, de la gracia, del duende, pero nunca esa sensación de seguir los pasos de un escritor desbordado por lo que está escribiendo, por lo que sigue escribiendo a través de sus lectores. Tiene la misma cualidad que un evangelio.

Huelga añadir que, si existe una cultura del descuido, existe también una contracultura del descuido, conforme a la idiosincrasia española de «permanecer siempre en contra». En este caso, llamaré esta contracultura la «cultura del esmero», conocida bajo los nombres de «gongorismo» en poesía, de «barroco» en las artes visuales, o de «ciceronismo» en la retórica. Con estas escuelas no hay lugar desocupado, vacío, libre, para el lector o el contemplativo. Artes admirables, pero carecen precisamente de *carencia*, de espacio precario para que se ejerciten la soledad o la oración.

3. LA PREPONDERANCIA DE LOS NIÑOS Y DE LAS MUJERES

De Lope de Vega, no he traducido únicamente *La Dorotea*, sino varias comedias, poesías y prosas. Y quiero compartir aquí las sorpresas que resultaron de este ejercicio.

Lope de Vega niño

Una cosa asombrosa para un francés cuando empieza a iniciarse en las letras españolas es la importancia del niño, de la niñez. Se me reveló este genio español al traducir *Pastores de Belén* de Lope, su obra más conocida en su época, y obviamente centrada en el niño Jesús, y también en los pastores igualmente niños y en la Virgen María joven adolescente. Aquí, Lope asume toda la herencia de los villancicos que procura sublimar. Ninguna otra cultura

como la española tomó en serio la encarnación de Dios hasta dar la palabra a un recién nacido, subrayando que aquí también es y se expresa el *Logos*. Y este bebé aprende a hablar como los demás, a voz en grito, jugando con las onomatopeyas que parecen como palabras sensatas y al mismo tiempo misteriosas, o por lo menos enigmáticas. Así las interpreta el mismísimo Jesús en Mateo 21 al elogiar los gritos de los bebés que alaban su entrada en Jerusalén. Este misterio no se puede expresar sino por la poesía y el canto.

También Lope pondrá en el escenario a muchísimos niños —infantas e infantes, sobre todo— cuando acceden al uso de razón. Se interrogaba para saber en qué momento se podía responsabilizar del Imperio a un futuro rey o una futura reina. Al mismo tiempo, daba un papel bastante importante a varios picares —al ejemplo de Lázaro de Tormes— o picaresas, sobre todo pastores y pastoras.

La singularidad de Lope reside en que no *hace* el niño, sino que logra *ser* niño. Se ensimisma en la niñez como algo natural, lo que supone no solo un genio fuera de lo común sino una atención extrema a cada expresión idiomática y corporal del niño.

Todo el trabajo del traductor consiste aquí en transponer el idioma del niño español al del niño francés para que sea verosímil. Parece fácil, pero, de hecho, es lo más difícil que hay, porque los bebés imitan los sonidos que escuchan en su entorno,

Huelga añadir que, si existe una cultura del descuido, existe también una contracultura del descuido, conforme a la idiosincrasia española de «permanecer siempre en contra». En este caso, llamaré esta contracultura la «cultura del esmero», conocida bajo los nombres de «gongorismo» en poesía, de «barroco» en las artes visuales, o de «ciceronismo» en la retórica. Con estas escuelas no hay lugar desocupado, vacío, libre, para el lector o el contemplativo.

y obviamente no son los mismos los que surgen en España y en Francia.

Lope femenino

Otro pasmo para un francés cuando empieza a iniciarse en las letras españolas: la casi ausencia de autoras clásicas. Eso pasma porque en la literatura clásica francesa, las autoras son muchas, y sobre todo muy influyentes, hasta el punto en que la lengua francesa puede ser considerada como muy femenina de por sí; Jean Racine o Marcel Proust hubieran sido imposibles sin Louise Labbé, Marguerite de Navarre, Madame de Lafayette, Christine de Pisan, Madame de Sévigné, etc. En España, la única escritora influyente es un caso aparte: Santa Teresa de Jesús.

Sin embargo, la frecuentación asidua de Lope de Vega me reservó otra sorpresa como un efecto bumerán: la omnipresencia de las mujeres en sus comedias. Efectivamente, entre las 350 comedias que son seguramente de Lope, 200 más o menos tienen mujeres como protagonistas principales. Lo que más interesa a Lope, es el deseo o los deseos femeninos: cómo arreglan su voluntad entre su razón y su sensibilidad, desde niñas hasta ancianas, de toda clase social. Lo extraordinario aquí es que, si los varones son estereotipados, las mujeres parecen muy libres, de manera que, si los varones son verdaderos *personajes*, esto es: puros caracteres sometidos a la acción que le recomienda la sociedad, las mujeres aparecen como auténticas *personas*, tan reales como las que suelo encontrar aquí y ahora. La razón de esta distinción reside, por lo visto, en las acciones de los varones enteramente condicionadas por el *honor*, tema central al cual corresponden una casuística y una retórica muy estrictas; en cambio las mujeres viven fuera de este marco, en su praxis y su retórica: son determinadas por la *discreción*, que, según Lope, respetan así no más, sin mucha fe ni pasión. Lope se ensimismó en la psique femenina para restituirla en cuerpo y alma en el escenario. Sus discípulos siguieron el mismo camino: Tirso de Molina, Mira de Amescua, López de Úbeda (autor de *La pícara Justina*), Salas Barbadillo (autor de *La hija de Celestina*) o Castillo Solórzano (autor de *La garduña de Sevilla y anzueto de las bolsas*, etc.).

Un caso muy revelador es *El burlador de Sevilla* de Tirso. Don Juan Tenorio aparece como un intelecto agente diabólico cuya única misión es burlar,

esto es: engañar y violar a las mujeres que expresan sus deseos de independencia sentimental y sexual. Si el burlador tiene que justificarse y arrepentirse de su conducta frente a su padre y a veces frente a su criado, cada una de las mujeres (la esposa de Don Juan, una criada, una duquesa, una pescadora y una campesina) tiene un diálogo, expone un largo pleito frente al burlador y a otros varones de su condición para tratar de entender su atracción desenfrenada o culpable hacia Don Juan. Cuando Molière, un siglo después, adapta esta comedia al francés, hace desaparecer a las mujeres, menos a la esposa, que tiene un papel muy secundario. Solo le interesa la psicología de Don Juan, su estado de ánimo, sus escrúpulos. Un poco más tarde, Da Ponte, libretista de Mozart, construye su obra en el mismo patrón. Y más tarde todavía —otro efecto bumerán demoledor— José Zorrilla, desde España, confirma que el único personaje realmente interesante es Don Juan Tenorio, acabando definitivamente con la puesta en el escenario de la psique femenina... Sin embargo, esta calamidad duró poco, porque, en la misma época de Zorrilla, empezaron a surgir autoras importantes, como, entre otras, Emilia Pardo Bazán...

4. ENVÍO BÍBLICO

En último lugar, quiero comentar mi experiencia de traductor de la Biblia, o más precisamente mi experiencia de traductor del traductor español de la Biblia. ¡Doble y temible deslocalización!

Traté también mucho con Dolores Aleixandre, biblista contemporánea, profesora emérita de Comillas. Su estilo es muy cálido y al mismo tiempo mordaz, rugoso. En este sentido se aproxima al lenguaje bíblico. Cuando he propuesto una traducción de su obra maestra (*Bautizados en el fuego*, uno de los libros preferidos del Papa Francisco), tuve que advertir al lector francés, para que no se espantara, que el estilo de la lengua española es muy *directo*. Porque hasta en las traducciones bíblicas, los franceses suelen utilizar un lenguaje muy indirecto, lleno de tiquismiquis. Por cierto, Dolores Aleixandre me contó una vez que una de sus co-novicias le dijo que prefería leer la versión francesa de la *Biblia de Jerusalén*, por ser la versión española demasiado cruda, violenta, perturbadora. Y Dolores se dijo a sí misma: «¿Y si la versión española fuese más cercana a la versión original?». 

MEDITACIÓN ESPAÑOLA SOBRE LA LIBERTAD RELIGIOSA DE JOSÉ JIMÉNEZ LOZANO

CARMEN HERRANDO

Universidad San Jorge

José Jiménez Lozano nació en Langa (Ávila) en 1930 y murió el 9 de marzo de 2020, próximo a cumplir noventa años y pocos días antes del encierro de la pandemia. Es un escritor con una extensa obra, y muy premiado, a pesar de la marginalidad en la que se mantuvo y le mantuvieron. Dos premios hay que destacar entre muchos otros reconocimientos: el Premio Castilla y León de las Letras, en 1988, y el Premio Cervantes, en 2002. Aunque se decía «escribidor», fue un escritor encomiable y de hondo pensamiento, con obra amplia: ensayo, novela, poesía, cuentos... y un sinnúmero de lucidísimos artículos de periódico. Como periodista, precisamente, fue enviado a Roma durante el Concilio Vaticano II, y este fue el contexto en el que escribió las ideas que aquí presentamos.

La *Meditación española sobre la libertad religiosa* la editó Destino en 1966; volvió a publicarse en 2020 en ediciones Encuentro. Es una reflexión sobre la particular manera de vivir la religiosidad en España. El autor se aviene a las tesis que Américo Castro presenta en *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*, publicado en Argentina en 1948 y reeditado en varias ocasiones con revisiones y nuevas aportaciones por parte del autor. Fue Jorge Guillén quien habló a don Américo —que vivía en Estados Unidos— del libro de Jiménez Lozano: «Aquí tengo un librito, modesto y animoso, *Meditación española sobre la libertad religiosa*, de un paisano mío, más *aggiornato* que Maritain, cuyo prudente *Paysan de la Garonne* acabo de leer. José Jiménez Lozano no sólo le cita a usted muchas veces. Es que su visión de la historia religiosa española tiene dentro, ya asimilada, la visión de usted.»¹ Así era. Y así empezaría también una in-

tensa correspondencia entre los dos autores (Castro y Jiménez Lozano) que duró cuatro años: entre 1967 y 1972, año este último de la muerte de Américo Castro.

TESIS DEL LIBRO

La *Meditación* de Jiménez Lozano empieza con esta «justificación»:

La imbricación de nuestro sentimiento religioso con sentimientos de toda otra clase: patrióticos, sociales y hasta económicos creo que necesita ese deslinde y explicación de los que este libro es sólo un apunte o esbozo. Pero esta necesidad era sobre todo urgente ahora, en esta circunstancia en la que un tema como el de la libertad religiosa ha levantado toda una llamarada de pasiones en cristianos sinceros, sin duda alguna, pero no suficientemente avisados de su propia contextura mental y sentimental que no les permite ver que la libertad humana, de la que la libertad religiosa es solamente la expresión más profunda, es el principio básico del cristianismo y su gran fermento en el universo pagano de opresiones y tabúes, que asfixiaban el espíritu humano hasta la venida de Cristo.²

Jiménez Lozano presenta con convicción la libertad como principio básico del cristianismo; es la tesis central del ensayo que comentamos. La libertad es el hilo conductor de la obra entera de nuestro Premio Cervantes y me atrevo a decir que también el de su propia vida.

Pero ¿qué plantea Américo Castro y tanto atrae la atención de Jiménez Lozano, al punto de compartir sus tesis sobre la historia religiosa de los españoles? ¿Dónde halla claves Castro para explicar,

1. Américo Castro y José Jiménez Lozano, *Correspondencia 1967-1972*, Trotta, Madrid, 2020. Edición crítica con introducción y notas de Guadalupe Arbona y Santiago López-Ríos, p. 23.

2. José Jiménez Lozano, *Meditación española sobre la libertad religiosa*, Destino, Barcelona, 1966, p. 11.

por ejemplo, el cainismo de nuestra última guerra civil, que es por lo que se preguntaba ante todo el profesor emérito de Princeton? ¿Por dónde rastreó los porqués de tal comportamiento entre españoles? Castro se remonta —y Jiménez Lozano con él— a nuestra particular Edad Media.

La tesis de Américo Castro puede resumirse con estas palabras suyas citadas a su vez por Jiménez Lozano en la *Meditación*:

La religión española está basada en un catolicismo muy distinto del de Roma y Francia, para no hablar del norteamericano. Es una forma de creencia característica de España, sólo inteligible dentro de la peculiar disposición 'castiza' de su historia. La religión española ha de ser referida a los 900 años de entrelace cristiano-islámico-judaico³.

Esta «peculiar disposición 'castiza'» por la que viene marcada la historia de España es clave para los dos autores; sobre ella y sus consecuencias se construye la *Meditación* de Jiménez Lozano: «...De no haber sido España, durante toda la Edad Media, frontera pacífica hoy y sangrienta mañana, frontera espiritual y física de esas tres maneras de ser hombres, de muy otra manera sería también nuestra contextura religiosa de ayer y de hoy». Y añade a seguido que en esas circunstancias: «el cristianismo español se vio precisado a defender su credo y el suelo de su patria frente a los moros y los judíos y luego, al convivir en paz con ellos, no pudo evitar que ese mismo credo y las actitudes espirituales en que se expresaba quedasen contagiados del judaísmo e islamismo, entrañables enemigos fraternales del catolicismo español».⁴

Nuestro autor presenta la realidad medieval española desde esa «conjunción de talantes»: judíos, moros y cristianos. Los miembros de «las tres leyes», como decían en la Edad Media, ora se enfrentan, ora conviven, y no era raro que, como indica Jiménez Lozano, sinagogas y mezquitas pasasen a ser templos cristianos con la misma facilidad con la que las iglesias pasaban a ser mezquitas. Señala, además, la existencia de un rito mozárabe que aún perdura y del que igualmente quedan indicios en cantos litúrgicos de tantos pueblos de nuestra geografía. Así, entre luchas e intercambios, en nuestra Edad Media se fue formando el sentido de «casta» en torno a los tres talantes. Tal estado de cosas dotaba a cada una

de las castas de la mentalidad de sentirse pueblo escogido, e igualmente, al convivir cada grupo con los otros dos, se fueron «contagiando» entre ellos⁵. Nuestro autor presenta aquella alternancia de convivencia y lucha como generadora de «tres talantes», lo que provocó, por ejemplo, que «los primeros pogroms judíos de Sevilla, llevados a cabo por cristianos en 1391, azuzados por la siniestra figura del arcediano de Écija, Ferrand Martínez, sean coetáneos de los pogroms judíos, andaluces también, llevados a cabo por los moros, acaudillados por los alfaquíes»⁶. De estos hechos serían consecuencia las posteriores exigencias de limpieza de sangre que prepararon el terreno a la Inquisición española, inspirada, según nuestro autor, en la inquisición rabínica más que en la vieja Inquisición medieval⁷.

Jiménez Lozano ilustra la situación de la España medieval con muchos ejemplos, algunos dados por historiadores relevantes, pero muchos otros hallados por él mismo en archivos municipales o parroquiales de pueblos castellanos. A los documentos añade el testimonio del arte en tantas iglesias o ermitillas castellanas, entre las que destaca San Baudelio de Berlanga, en Soria; sobre ella escribe en muchas ocasiones, especialmente en su *Guía espiritual de Castilla*.

¿Y qué podrían pensar un curial o un canonista europeo ante las pinturas de la ermitilla de san Baudelio de Berlanga [...], que sólo evocan la vida y la luz, y, donde bajo la paradisíaca palmera sólo hay animales encantadores, primigenios o transfigurados, e igualmente paradisíacas escenas llenas de vida y de amor a la vida? Ni rastro hay allí de mención de la culpa original y sus efectos, ni rastro de la muerte o de la ciénaga del infierno.⁸

CRISTIANOS VIEJOS Y CONVERSOS: COSA NUESTRA

Uno de los puntos centrales de la *Meditación* es mostrar que en la circunstancia medieval hispánica

3. *Ibid.*, p. 29.

4. *Ibid.*, p. 30.

5. Similar al «contagio» de protestantismo en la Contrarreforma por querer combatirlo con pasión, como muestra Aranguren en *Catolicismo y protestantismo como formas de existencia*, de 1952.

6. José Jiménez Lozano, *Meditación española sobre la libertad religiosa*, p. 31.

7. *Ibid.*

8. José Jiménez Lozano, *Sobre judíos, moriscos y conversos. Convivencia y ruptura de las tres castas*, Ámbito, Valladolid 2002 (tercera edición), p. 14.

trunfaría la figura del «cristiano viejo». Como fruto del primer decreto de limpieza de sangre que entró en vigor en Toledo en 1449, y al que seguiría el estatuto de limpieza de sangre de 1547, aplicado también al clero por el entonces arzobispo de Toledo, cardenal Silíceo⁹. Los cristianos viejos favorecieron que el estatuto se aplicase por todo el territorio español.

El cristiano viejo es «xenófobo y misoneísta», y «belicoso», escribe Jiménez Lozano, porque se dice «de sangre limpia». Pero aquí es donde todo se enrevesa, favoreciendo el fenómeno de los conversos, que jugaron un papel central en el siglo xvi y, desde ahí, en la entera Historia de España. Los conversos son sobre todo judíos bautizados: muchos de ellos fueron sinceros y de cristianismo auténticamente fértil; otros, simplemente quisieron evitar la expulsión. Esta cuestión es capital para entender las peculiaridades de nuestro siglo xvi y la idiosincrasia de nuestra religiosidad patria. No hay que perder de vista que fray Luis de León, Teresa de Jesús o Juan de la Cruz procedían de familias de conversos.

Jiménez Lozano afirma que la historia española no es una historia laica, sino que está arraigada en la manera de vivir la religión —más que la fe—, a pesar de tantas manifestaciones anticlericales entre nosotros. Estas las ve como reacción al catolicismo beligerante que se generó en nuestra Edad Media. Reconoce así que judíos, moriscos y conversos son «cosa nuestra»: «Nosotros no seríamos como somos si esa historia de las ‘tres naciones’, como se decía en la Edad Media, no hubiera estado ahí»¹⁰. Esta fue una de las principales intuiciones de Américo Castro a la que se sumó Jiménez Lozano, adoptando una concepción existencial de la historia religiosa de España muy similar.

LA INQUISICIÓN

La instauración de la Inquisición en 1478 por los Reyes Católicos pretendía solucionar, al menos en parte, el problema de los conversos, importante ya en

el siglo xv por las conversiones de judíos y musulmanes, debidas en buena parte a las persecuciones que sufrían los miembros de estas confesiones. La cuestión de la limpieza de sangre se convirtió en obsesión social y en asunto de honra familiar; recordemos a Santa Teresa hablando de la honra, tema tan presente en sus escritos por las circunstancias vividas en el seno de su familia (su abuelo «judaizaba» y se acusó ante la Inquisición en Toledo).

Los cristianos viejos ejercieron gran presión sobre los conversos, propiciando así la figura del *malsín* o denunciador privado, cuya imagen limpiaban los poderosos a los que informaba, presentándolo socialmente como de «sangre limpia» y ortodoxo. Un auténtico salvoconducto en tiempos de sospechas y miedo. De los malsines da extensa cuenta la obra de Jiménez Lozano. Los describe así:

Por la boca y los hechos innobles del malsín respiraban las pasiones más bajas y aldeanas, el espíritu de desconfianza, de revancha, de ambición, de envidia, de odio, de orgullo. El campesino hambriento y humillado por un banquero judío del xvi o por un intelectual cosmopolita del xviii tenía la íntima compensación de sentirse de «casta limpia» frente al primero, de ser ignorante y fiel a la clerecía ante el segundo; de poder, en suma, partir en guerra contra ambos con la íntima convicción de vencerlos siempre de antemano, denunciándolos al Santo Oficio.¹¹

El malsín rebrotará sobre todo en la guerra civil de 1936. Para Jiménez Lozano es «uno de los más irremediables daños de la institución inquisitorial, con enorme calado en la psicología religiosa patria».¹²

Pero si la finalidad de la vieja Inquisición fue reprimir la herejía cántara, la nueva Inquisición implantada en España no buscaba tanto la represión de otra herejía cuanto vigilar y denunciar comportamientos antropológicos y culturales distintos de los de la casta políticamente dominante, que pretendía encarnar ella sola y por entero tanto el cristianismo como la españolidad.

La introducción en España de la Inquisición nueva significa que, en adelante, la ortodoxia católica vendrá definida no por notas teológicas o por los signos de la ortopraxis o práctica religiosa, sino por la sangre y la carne y por comportamientos antropológicos y socioculturales».¹³

9. Lo implantó el cardenal Silíceo, Juan Martínez Guijarro. De origen campesino, su nombramiento desperró recelos en algunas familias aristocráticas, pero se amparaba en que los campesinos podían acreditar que eran cristianos viejos, pues los judíos solían vivir en las ciudades, dedicados a oficios bien identificados.

10. José Jiménez Lozano, *Sobre judíos, moriscos y conversos*, p. 14.

11. José Jiménez Lozano, *Meditación española sobre la libertad religiosa*, p. 37.

12. *Ibid.*

13. José Jiménez Lozano, *Sobre judíos, moriscos y conversos*, p. 95.

De este conjunto de cosas es fruto la particular religiosidad española, en cuyo seno se forja la identidad entre españolidad y catolicidad, generando así esta fórmula: «catolicismo = España». En palabras de Jiménez Lozano, el español está «en perpetua guerra consigo mismo, con los enemigos de su honor, su casta y su religión nacional, hasta nuestros días»¹⁴. De este modo se fue gestando la belicosidad del catolicismo español y además su anti-intelectualidad, especialmente en el catolicismo popular de entonces, pero también en el presente. En la raíz de tal belicosidad, como explica Jiménez Lozano, mora «esa manera española de ser algo que santifica o sataniza por entero [y por la que] ha bastado ser católico o cualquiera otra cosa para estar excusado de toda virtud o bien tornarse de repente la encarnación misma de la maldad».¹⁵

Aquel catolicismo beligerante del xvi, en su lucha contra alumbrados, erasmistas o recogidos, y en su obsesión por la limpieza de sangre y la ortodoxia, dio un sentido peyorativo a las palabras «mística», «místico» o «misticismo», e incluso a «beata»; y sentía verdadera aversión por cualquier práctica de vida interior. La Inquisición logró imponer sus dudas y recelos, y, en palabras de nuestro autor, echó «un sambenito de maldad moral contra quienes se apartan de algún modo del esquema colectivo de la religiosidad exterior o incluso de la conducta antropológica que la Iglesia ha determinado como única correcta: muy en concreto sobre la mujer que no se casa ni entra en un monasterio, y además pretende acercarse a la Biblia o a una cierta literatura espiritual y tener una religiosidad personal e interior no controlable»¹⁶. Similares recelos surgieron ante la lectura de la Biblia, que hasta no hace tanto ha sido para muchos católicos un libro peligroso. Todo esto fue conformando «una religiosidad exterior y conformista, monolítica y sociológica más que personal»¹⁷, que es la que caracterizó el catolicismo barroco al que daría paso nuestro siglo xvi.

La Contrarreforma y el barroco fueron consecuencia de la reacción a la Reforma protestante: ortodoxia, mucha imaginería y *horror vacui* en todos los sentidos. Como explica José Luis Aranguren, cuando el ortodoxo se enfrenta a la herejía, entra en el terreno de los propios herejes y se torna *contra-reformador*, es decir, se contamina del estilo de sus adversarios y se vuelve «grave, reservado, solemne, enlutado»¹⁸, como aquellos cristianos reformados. A la obsesión por los conversos se añadió la obsesión por la herejía, y con ella la intolerancia, el «espíritu» inquisitorial y el gradual desequilibrio de la fe de muchos católicos españoles. Aranguren dirá que «el resultado de este doble proceso de *contra-reforma* y *contra-reforma* es que, aun salvándose, por supuesto, la ortodoxia [...], se estrechan las perspectivas teológicas y se empobrece la verdad cristiana en cuanto vivida»¹⁹. Esto mismo subrayará Jiménez Lozano indicando que se gestó así la psicología básica del catolicismo contrarreformista: orden, miedo a la libertad y un «infantil espíritu de autoengaño», además de un claro «fetichismo por lo oficial»²⁰. Sin olvidar la terrible antiintelectualidad propiciada por el miedo, y por la que en España se equiparaba cualquier tarea intelectual con el judaísmo o con el protestantismo²¹.

El catolicismo español se fue alejando así de cualquier confrontación de la fe con otras cosmovisiones, y eso lo hizo «conformista primero, y la ha hecho permanecer luego [a la fe] en un estado infantil que en seguida se ha mostrado inservible, heterogéneo en relación con las realidades y la cultura profanas y la problemática que plantean»²².

Según Jiménez Lozano, nuestra historia ha configurado esta manera de vivir la religión: combativa, peleona y con abundantes rasgos políticos, en el peor sentido de la palabra. Religiosidad siempre en lucha contra algún enemigo, y muy diferente de la aventura espiritual de libertad y de conciencia personal que propone la fe verdadera.

14. José Jiménez Lozano, *Meditación española sobre la libertad religiosa*, p. 36.

15. *Ibid.*, p. 115. Nota.

16. *Ibid.*, pp. 135-136.

17. *Ibid.*, p. 137.

18. José Luis L. Aranguren, *Catolicismo y protestantismo como formas de existencia*, en *Obras completas* (6 vols.), tomo 1, Trotta, Madrid, 1994, p. 342.

19. *Ibid.*, p. 344.

20. José Jiménez Lozano, *Meditación española sobre la libertad religiosa*, p. 23.

21. José Jiménez Lozano, *La ronquera de fray Luis y otras inquietudes*, Destino, Barcelona, 1973, p. 168.

22. *Ibid.*, p. 172.

ME DUELE ESPAÑA: EL DESAMPARO DEL EXILIO EN MARÍA ZAMBRANO

NUNZIO BOMBACI

Profesor de filosofía, Istituto Teologico San Tommaso Messina

Amo mi exilio¹

1. EN DEFENSA DE LA REPÚBLICA: UN ACTO DE FE PARA LA JOVEN MARÍA

Cuando fue proclamada, la República se apareció a muchos intelectuales españoles coetáneos de María Zambrano como una «aurora nueva», pero tuvo una vida breve. Por tanto, se la llamaría la *Niña*. Para la filósofa, los acontecimientos de aquellos años solo se constituyen realmente en experiencia cuando la conciencia se amplía y se profundiza, se libera del culto de la «claridad racionalista» y de «un tiempo lento, que aplaca los acontecimientos y que desconoce la multiplicidad que el tiempo despliega en la vida humana»².

A una mirada atenta a los auténticos dinamismos de la historia, la experiencia republicana no se revela del todo fallida. Esta es la mirada que no solo percibe lo que se manifiesta en la luz, sino también lo que vive en la oscuridad y sin embargo vale para iluminar, como el centro oscuro de la llama que hace ver, más allá de todo lo que ilumina, la pasión propia de la luz que se hace ante nuestros ojos. Una luz de la que el sujeto participa haciéndola, no recibéndola de modo inerte: la verdad viviente que solo puede ofrecer quien la custodia y está dispuesto a quemarse en ella. Un símbolo o al menos una imagen de la experiencia que solo al reavivarse en una fe incipiente llega a darse³.

En las épocas revolucionarias, la fe, así entendida, demuestra ser particularmente activa, apoyando y vivificando la razón, cuando esta se libera de sus pretensiones de autosuficiencia. Así, una comunidad humana accede a su *sueño creador*⁴, en el que se revela su profunda realidad y se abre un camino hacia su liberación de las fuerzas que la oprimen. La era revolucionaria trae una anunciación: su sueño creador es el lugar de origen de nuevos mitos y símbolos, en los que tiene sus raíces la misma creación artística, literaria y filosófica propia de este clima histórico.

En una carta abierta publicada durante la guerra civil —«Un testimonio para *Esprit*»⁵— María Zambrano destaca los motivos de su militancia republicana, compartidos por José María de Semprún y Gurrea, corresponsal español de la revista francesa. La autora cree que los intelectuales de *Esprit* —y, en particular, el director Emmanuel Mounier— no entendieron estas razones. Para ella, la fe, entendida en el sentido antes mencionado, es el principal ejemplo inspirador del compromiso de Semprún a favor de la República. Mounier, en la *Réponse*⁶

1. M. Zambrano, «Amo mi exilio», *ABC*, Madrid 23/04/1989 (*Las palabras del regreso*, Amarú, Salamanca 1995; Cátedra, Madrid 2009).
2. Id., «La experiencia de la historia (después de entonces)», en *Senderos. Los intelectuales en el drama de España*, Anthropos, Barcelona 1989², 15.
3. *Ibidem*.

4. Id., *El sueño creador*, Universidad Veracruzana, Xalapa (México) 1965.
5. El artículo, publicado en *Hora de España*, Valencia-Barcelona, XVIII, junio 1938, 35-42, y *Esprit*, n. 68, mayo 1938, 235-243, se lee también en M. Zambrano, *Senderos*, 52-59 y en *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, Trotta, Madrid 1998, 213-218.
6. Cfr. J. M.ª Semprún y Gurrea, «Lettre ouverte à Emmanuel Mounier et aux amis d'«Esprit»», 12/04/ 1938, en *Esprit*, n. 68, mayo 1938, pp. 235-243. La «Réponse à Semprun» de Mounier se puede leer en las pp. 243-251 de la revista y en E. Mounier, *Les certitudes difficiles*, Seuil, Paris 1951, 65-75 (ahora en *Oeuvres*, Seuil, Paris 1961-63, IV, 31-39). En el 1936, *Esprit* había publicado un amplio artículo de Semprún, «La question d'Espagne inconnue» (*Esprit*, n. 50, noviembre 1936, 291-319).

en el desarraigo del exilio se le revela la verdad de la condición de quienes ya no encuentran apoyo en la historia, ni en un mundo ni en un lugar. En la falta de un lugar (en la *atopia*) que sufre, el exiliado vive de manera paradigmática la desnudez de la existencia humana, a la que ningún lugar ofrece refugio adecuado. En tal condición de pasividad absoluta, lugar sin lugar, éxodo sin tierra prometida, el ser humano solo tiene tiempo y puede aprender que la temporalidad es el núcleo inagotable, la íntima «sustancia» de la vida: solo el Tiempo es «un dios sin máscara» que nunca abandona al hombre.

al corresponsal, había tenido en cuenta la cuestión más relevante: el problema mismo de la guerra y la evaluación del acto realizado por Semprún y sus compañeros. La autora discrepa con Mounier precisamente en cuanto a la relevancia de este acto, ya que el pensamiento del director establece una dicotomía infundada entre el acto mismo y sus consecuencias desafortunadas.

Para María Zambrano, no se trata de un acto que deba entenderse exclusivamente a nivel ético. De hecho, ello no se origina en una voluntad de origen kantiano, ni pretende realizarse dentro de una materia que sería «impura», compuesta de acontecimientos enigmáticos y, por tanto, susceptible de interpretaciones diferentes y legítimas. Por el contrario, en su opinión la condición en la que se encontraba España en 1936, a pesar de su complejidad, se imponía a la conciencia del intelectual con un significado muy claro y por tanto requería una elección precisa a favor de la República.

A veces (como en el verano de 1936), la realidad no es percibida por el hombre como una fuerza amenazante e impura, que como tal atenta contra la «pureza» de la voluntad. Por el contrario, ella infunde una determinación firme, una certeza en la

voluntad misma. Se trata de una confianza firme, que para la autora es, sin duda, fe. Los españoles en quienes cree María, se han relegado a la lucha, sin reservas, realizando un verdadero acto de fe.

Para ella, la guerra civil es un conflicto donde está en juego no solo el destino de España, sino de toda Europa, ya que esta última es una «comunidad de destino», según una expresión también querida por Emmanuel Mounier.

2. EL DESAMPARO DEL EXILIADO

En la autora andaluza, la reflexión sobre la experiencia republicana y la identidad hispánica⁷ y, desde una perspectiva más amplia, la investigación antropológica, a la luz de la cual ella interpreta la crisis del hombre europeo, alcanzan los resultados más originales en los años de exilio⁸. Precisamente en el desarraigo del exilio se le revela la verdad de la condición de quienes ya no encuentran apoyo en la historia, ni en un mundo ni en un lugar. En la falta de un lugar (en la *atopia*) que sufre, el exiliado vive de manera paradigmática la desnudez de la existencia humana, a la que ningún lugar ofrece refugio adecuado. En tal condición de pasividad absoluta, lugar sin lugar, éxodo sin tierra prometida⁹, el ser humano solo tiene tiempo y puede aprender que la temporalidad es el núcleo inagotable, la íntima «sustancia»

7. Cfr. A. Savignano, *María Zambrano. La ragione poetica*, Marietti, Milano 2004, 76.

8. Con respecto a la reflexión sobre el exilio, cfr. VV. AA., *María Zambrano. Pensamiento y exilio*, Comunidad de Madrid/Universidad Michoacana, 2004; J. L. Abellán, *El exilio filosófico en América. Los transterrados de 1939*, Fondo de Cultura Económica, Madrid 1998; L. Llera, *El último exilio español en América. Grandeza y miseria de una formidable aventura*, Editorial Mapfre, Madrid 1996; P. De Luca, *Il logos sensibile di María Zambrano*, Rubbettino, Soveria Mannelli (Cz) 2004, 9-35; F. Ortega Muñoz, «Españoles en el exilio (1939). Una aproximación desde la actualidad. El exilio como vía de conocimiento del hombre. Estudio ontológico del exilio en María Zambrano», *El Ateneo*, XI, Madrid 2002, 147-158. Cfr. también: VV. AA., *Crisis Cultural y Compromiso Civil en María Zambrano*, Actas del Congreso Internacional del Centenario de M. Zambrano, II, Fundación María Zambrano, Vélez-Málaga, 2005; VV. AA., *María Zambrano. De la razón cívica a la razón poética*, J. Moreno Sanz (ed.), Publicaciones de la Residencia de Estudiantes, Madrid 2004.

9. V. M. Pineda, *De la patria a la ciudad peregrina. Exilio, transcendencia e historia en el pensamiento de M. Zambrano*, 345-346.

de la vida: solo el Tiempo es «un dios sin máscara»¹⁰ que nunca abandona al hombre.

Se trata de una condición singular, que no es comparable ni con la vida ni con la muerte —porque carece de las prerrogativas de una vida participando en la historia— o sea de la existencia de quienes «viven muriendo». El «muero porque no muero» de Teresa de Ávila —quien, como mística, considera la vida terrenal como un exilio del Amado, buscado por él— puede encontrar una resonancia significativa en quienes viven un exilio completamente diferente, por ser impuesto por la violencia de los hombres y aceptado para permanecer fieles a sus creencias. De hecho, el exiliado a veces es considerado un místico y no sin razón, como observa la propia Zambrano. El místico es aquel que sacrifica todo su ser a la vista del Sí mismo, que siempre es «más allá». En él, como aparece de manera ejemplar en Juan de la Cruz, precisamente a través del despojo del Yo y «la autofagia del alma», el ser humano realiza el Sí mismo¹¹. Según la filósofa, el ascetismo propuesto al exiliado puede ser tan exigente como el experimentado por el místico.

En las páginas de la autora, el exilio casi se libera de sus connotaciones históricas para ascender a categoría metafísica, lugar de revelación del ser. Quienes han seguido el camino iniciático asignado por el exilio son los *bienaventurados*, a quienes se hace accesible la «patria prenatal»¹², más allá de la patria a la que pertenecen por nacimiento, *iure loci*, o sea la unidad original, combinada en la nostalgia y los sueños, entre el ser y la vida. El exilio trae consigo una revelación que hay que sufrir y duele como una exposición repentina a la luz después de una oscuridad prolongada. Una revelación desconcertante, ya que el exilio, al margen de la historia, nos permite ver cuánto «sueño» hay en la vida que el hombre cree llevar con plena autonomía dentro de la «historia universal» y tiende indebidamente a sacralizar cuando olvida su condición de «hijo del universo», participante en la realidad que solo lo *sagrado* puede otorgar.

El exilio trae consigo una revelación que hay que sufrir y duele como una exposición repentina a la luz después de una oscuridad prolongada. Una revelación desconcertante, ya que el exilio, al margen de la historia, nos permite ver cuánto «sueño» hay en la vida que el hombre cree llevar con plena autonomía dentro de la «historia universal» y tiende indebidamente a sacralizar cuando olvida su condición de «hijo del universo», participante en la realidad que solo lo *sagrado* puede otorgar.

La primera experiencia de alguien que se ve obligado a abandonar su país es el *destierro*, la privación de su tierra, el desarraigo. Aún no se trata de un verdadero exilio, que se revela cuando, más allá de la expulsión sufrida por el desterrado, se siente el *abandono*. Esta condición sigue siendo ajena al refugiado, que se instala en un país donde vuelve a soñar y planificar. Aún más lejos del exilio está aquel que, lejos de su propio país, reconoce una nueva patria en la tierra que le acoge. Esta es la experiencia de otros intelectuales que cruzaron la frontera española en 1939, entre ellos el filósofo José Gaos, quien acuñó la palabra *transtierro*¹³ precisamente para designar su vivencia peculiar. Para Gaos, por tanto, la patria no está determinada por la pertenencia original, sino por la *elección*. Por el contrario, en *doña María* el exilio solo puede ser la distancia (metafísica más que geográfica) del país de origen y de cada país. Una lejanía que, en cualquier caso, genera una nueva comprensión de la historia y la realidad del propio país, así como de Europa en su conjunto.

10. Cfr. M. Zambrano, *Los bienaventurados*, Siruela, Madrid 1990, 2004.

11. Id., «San Juan de la Cruz; de la noche oscura a la más clara mística», in *Sur*, LXIII, Buenos Aires 1939.

12. Cfr. Id., «Carta sobre el exilio», en *Cuadernos del Congreso para la Libertad de la Cultura*, n. 49, París 1961; *La Cuba secreta y otros ensayos*, Endymion, Madrid 1996.

13. E. Gonzales di Piero, *El exilio y el transtierro. Visión filosófica de la expatriación en María Zambrano y José Gaos*, in VV. AA, *Claves de la razón poética. María Zambrano. Un pensamiento en el orden del tiempo*, C. Revilla Guzmán (ed.), Trotta, Madrid 1998, 55-65.

El exiliado que permanece fiel a su ser irremisiblemente desterrado ahora no tiene sueños; su estado de vigilia, de centinela en los confines del mundo, no presenta ni la más mínima grieta o deserción. Su abandono es una condición válida para contradecir al ser humano, si es cierto que toda tragedia humana tiene lugar bajo la mirada de los dioses: en el exilio ni la mirada ni el juicio de los dioses se sienten sobre uno mismo, excepto por el Tiempo, como se ha dicho. Lo propio del ser humano se vive entonces en su negación, como imposibilidad: imposibilidad de vivir y morir, necesidad de habitar, como Job, en la línea divisoria donde la vida y la muerte se repelen mutuamente. Como en el justo que sufre el abandono de su Dios y que ahora es solo una «entraña que gime», en la existencia abandonada del exiliado se revela la trascendencia del ser humano en lo más invulnerable¹⁴, lo que es absoluta y definitivamente suyo propio. Ahora él no posee nada que se le pueda quitar, ni nadie ni nada puede poseerlo. La extrema pasividad que se experimenta en el abandono no puede ser comprendida por todos, y en algunos suscita una reacción irritada u hostil. Se trata de una pasividad que es, al mismo tiempo, libertad, liberación de la necesidad de poseer, de imponer la propia personalidad o de representar un *personaje* diferente a la *persona* que uno es.

El exiliado, de pie al borde del camino que todos recorren, se expone enteramente a la visión del hombre que permanece en su tierra natal. Para este último es profecía, aunque permaneciendo en el silencio que parece ofrecerle el último refugio. Profecía de lo que vislumbra el exilio: la ciudad que lo mantiene fuera, la historia que quedó borrada desde el principio. Esta es la *historia ética*, que no se construye a partir de las utopías con las que el hombre ha soñado y no se alimenta de la dicotomía, dentro de la humanidad, entre cazar y ser presa. El exilio es quizás la vanguardia de una historia sin máscara, de una historia del ser humano libre de la ambición de poseer e irreductible a ser poseído. El exilio

es entonces como el germen de un hombre nuevo, desnudo y desinteresado, ahora capaz de luchar con la Serpiente: inocente, pero responsable porque sigue la inspiración a través de la conciencia. En este proceder, el abandono del exiliado se revela finalmente como *desamparo*, falta de refugio (*des-amparo*), exposición, extrema vulnerabilidad. María Zambrano, refiriéndose a la autocomprensión del hombre en épocas de crisis, connota el desamparo como la condición de quien no siente sobre su cabeza «un firmamento organizador»¹⁵. Entre estas épocas hay que contar la de Séneca, cuyo pensamiento pretende ser precisamente el *logos* misericordioso, medicinal que socorre al hombre desamparado de su tiempo.

A través de un *desnacer*¹⁶ que lo libera de las condiciones determinadas por su nacimiento biológico (el cual es ya abandono, desarraigo del origen, ser lanzado hacia la propia vida), el exiliado vuelve a nacer, comienza a ser, superando incluso el desarraigo, e incluso toda pretensión de existencia. Para Albert Camus, la nueva condición es vida libre y desnuda que debemos recuperar para finalmente renacer. El exilio nos enseña el camino a su manera, únicamente para que sepamos rechazar tanto la servidumbre como la posesión. El exiliado se despierta a su ser, que desfigura toda forma humana asumida por él en la vida arraigada en un lugar, un ser «sin figura», en su soledad intacta, intangible. *Incipit vita nova*¹⁷.

Esta revelación es el destino de quien ha sido sacado de la historia, que para María Zambrano es «apócrifa», para adentrarse en las entrañas de la historia auténtica, despreciada por los historiadores, y que ha vivido hasta el fondo los procesos del desarraigo, hasta el verdadero exilio, hasta la apropiación del yo: «Un yo que no es copia del yo sino más bien un cumplimiento e incluso su progresiva aniquilación, que, si se percibiera desde el inicio del proceso de ser exiliado, habría inspirado invencible horror»¹⁸. Este es el cumplimiento del exilio. 

14. M. Zambrano, *El hombre y lo divino*, Fondo de Cultura Económica, México 1955.

15. Id., *La crisis del racionalismo europeo*, en *Pensamiento y poesía en la vida española*, 100.

16. Id., *Cuadernos del Café Greco*, Roma 1958, en M. Zambrano. *De la razón cívica a la razón poética*, 714-715.

17. Id., *Los bienaventurados*, 43.

18. *Ibidem*, 45.

LOS ENEMIGOS DE LA DEMOCRACIA ESPAÑOLA

FERNANDO REY MARTÍNEZ

Catedrático de Derecho Constitucional

Universidad de Valladolid

Nuestra Constitución se acerca a los 50 años de edad y amenaza ruina. De hecho, he titulado esta charla «Los enemigos de la democracia española», que evoca al concepto de «enemigo» político de Carl Schmitt, una muy dura evocación, por cierto, ya que recuerda al periodo alemán de Weimar, en pleno tiempo de entreguerras y la crisis de las democracias de ese momento. Corren muy malos tiempos para el constitucionalismo democrático y no sólo en España. Es preciso tener en cuenta este contexto global, tan semejante, por cierto, al periodo de entreguerras antes mencionado.

El constitucionalismo se enfrenta actualmente, en efecto, a poderosos enemigos culturales. Muy poderosos. La crisis económica dibuja un escenario muy difícil porque ha llegado para quedarse en la medida en que va más allá de una simple burbuja inmobiliaria, de un exceso de gasto público o privado o de una catástrofe imprevista como la pandemia, hasta un nuevo modelo económico, global, de un lado, de modo que los países democráticos que protegen a sus trabajadores se enfrentan en el plano de la competitividad a países donde los trabajadores tienen un régimen de cuasi-esclavitud y donde Europa está viniendo estrepitosamente a menos; un modelo de economía digital, de otro lado, que nuevamente va a obligar a los trabajadores a adaptarse tecnológicamente o a perder su empleo; y un modelo, por último, en el que los ciudadanos ya no somos sobre todo contribuyentes, sino deudores, puesto que los servicios públicos no se pagan fundamentalmente con nuestros impuestos, sino con préstamos que hay que honrar con sus respectivos intereses.

Todo esto y más configura una realidad tan dura, una verdad tan incómoda, que, a mi juicio, en este momento, la división política más profunda y radical entre unas personas y otras y unas fuerzas políticas y otras es la de quienes aceptan esta verdad

incómoda como punto de partida del análisis y la de quienes no la aceptan y se instalan, ya sea por ignorancia, por error o por cinismo, en la post-verdad política, esto es, en la sustitución consciente de los datos reales por una verdad deseada o inventada. Evidentemente, a partir de la realidad se pueden configurar diferentes manejos o políticas, pero la cuestión política central hoy es la de enfrentar o no la realidad. Antonio Machado, con el disfraz de Juan de Mairena, observó: «Lo corriente en el hombre es la tendencia a creer verdadero cuanto le reporta alguna utilidad; por eso hay tantos hombres capaces de comulgar con ruedas de molino».

Desde comienzos de este siglo, en el mundo y en nuestro país, en el contexto citado de debilidad económica y aumento de las brechas de desigualdad, el principal enemigo cultural del constitucionalismo democrático (y lo es porque es un enemigo sutil, que avanza aprovechando las posibilidades que abre la democracia para socavarla; está instalado dentro del sistema y no enfrente —no hablamos del comunismo chino o del fundamentalismo islámico iraní o saudí, por ejemplo) es una corriente de pensamiento que se instala con descaro y sin complejos en la post-verdad política: el populismo.

Hablo del populismo en sentido estricto, no de las clásicas proclamas halagadoras hacia el electorado que todos los partidos evacúan en los periodos electorales. A mi juicio, el mejor análisis lo realiza Pierre Rosanvallon en *El siglo del populismo: Historia, teoría, crítica* (Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2020). Rosanvallon identifica algunas causas: la apelación a los «perdedores de la globalización», las personas que viven en zonas de decadencia industrial, con ingresos y estudios inferiores a la media, poblaciones indignadas con un sistema que les condena a la invisibilidad, o con miedo a perder su identidad tradicional por la llegada masiva de inmigrantes; la crisis de los partidos tradicionales, sobre

todo de los clásicos de izquierda y derecha incapaces de enfrentar las urgencias del presente; el abismo entre la sociedad y la clase política, que provoca desencanto político y fracturas sociales.

El populismo tendría cinco elementos constitutivos: (1) Una concepción del pueblo, que distingue radicalmente entre un «ellos» (los malos: casta, españoles, catalanes, inmigrantes —a los que es legítimo odiar, se normaliza una moral del asco) y un «nosotros» (los buenos) dentro de la misma comunidad política. (2) Una teoría de la democracia con preferencia por la democracia directa —el referéndum— visión polarizada e hiper-electoralista de la soberanía que se propone domesticar las instituciones de carácter no electoral —Tribunales constitucionales y agencias independientes—, una voluntad general capaz de expresarse espontáneamente. Una democracia polarizada, con riesgo de convertirse en *démocrature*, democradura. Un buen ejemplo es la propuesta de reforma constitucional de López Obrador en México para despedir a todos los jueces profesionales mexicanos y sustituirlos por jueces electos. (3) Una modalidad de representación con preeminencia de la figura de un «hombre-pueblo» superador de la mala representación tradicional —liderazgo carismático—. (4) Una política económica nacional/proteccionista. (5) Y un régimen político fundado en pasiones y emociones de intelección: relatos de complot, de sentimiento de abandono, de invisibilidad, el pueblo se volvió «inhallable». Con informaciones y desinformaciones, escándalos, la conspiración explica el caos y la complejidad, con una élite que mueve los hilos por debajo; algunas manipulaciones reales confirman todo; Tocqueville: «una idea falsa, pero clara y precisa tendrá siempre más fuerza que una idea verdadera y compleja». Es crucial para los populistas la manipulación informativa, las redes sociales y el uso del lenguaje.

Hay populismos de izquierda (en España, Podemos) que, básicamente, proponen ideas marxistas muy viejas, aprovechando la crisis económica y de desigualdad, sólo que adoptan formas más adaptadas a los tiempos. Hay también populismos de derechas que abrazan las viejas ideas de exaltación nacionalista intentando rentabilizar el fenómeno nuevo de la inmigración económica masiva hacia Europa. En España, Vox, desde luego, aunque su formación responde también a un sentimiento nacionalista español contra el independentismo vasco y catalán. Lo de Alvin Pérez es también populismo

de derechas, buscando el voto del elector ignorante y cabreado, pero sin fundamento ideológico coherente alguno; es puro *marketing*. En España habría un tercer foco de populismo, que es el independentismo vasco y, sobre todo, catalán.

Quizá el punto de coincidencia mayor entre populistas y nacionalistas sea la invención de una comunidad ideal (el pueblo, los catalanes, los vascos, etc.) oprimida y saqueada por las élites políticas. No es casual que desde posiciones populistas se hable, incluso, de «fraternidad», pero sólo entre los miembros del grupo de las víctimas llamado a redimirse por el nuevo movimiento. Algo así hizo Robespierre cuando acuñó el concepto contemporáneo de *fraternité* frente a la monarquía absoluta y los aristócratas (las élites del momento). Nacionalismo y populismo dividen profundamente porque crean sus respectivos enemigos: habría españoles buenos y malos; o incluso habría españoles que no lo son en realidad. No es casual que ni nacionalistas ni populistas celebren el día de la Constitución porque el significado profundo e inicial de nuestra Constitución, de cualquier Constitución, es la de crear la comunidad política, el Estado español: artículo primero, apartado segundo, la soberanía nacional reside en el pueblo español. Nacionalistas y populistas niegan la existencia de este pueblo español. Están en las antípodas del constitucionalismo democrático. Impugnan el «nosotros», que es la cuestión constitucional central.

Nacionalistas y populistas también coinciden en invocar el espíritu del pueblo frente a los denostados políticos (como si ellos no lo fueran ya); en utilizar protestas y provocaciones y, sobre todo, en construir a través de los medios de comunicación relatos políticos emocionales sobre el presente y sobre la historia, por supuesto, reinventada a propia conveniencia. No se puede menospreciar el poder de un demagogo en medio de una multitud cabreada. De ahí su éxito. El populismo promete cosas imposibles; el nacionalismo independentista promete también cosas imposibles, pero de sentido en apariencia positivo, es un destello de luz en medio de la oscuridad más tenebrosa: la independencia arreglará todos los problemas. Cataluña independiente como la Dinamarca del sur.

Pero nacionalistas y populistas no son los únicos enemigos, por supuesto. Citaré en estrados otros dos: el pensamiento de izquierdas que considera que la Constitución es una hija (quizá no deseada, pero hija) del franquismo y que remite la auténtica

legitimidad democrática a la República. Y, por último, otro enemigo poderoso de nuestro sistema constitucional es, sin duda, la corrupción (en todas sus variedades y no sólo las penales) y su hasta hace poco laxo manejo. Todo ello hace que las democracias, en España y en el mundo, padezcan de una devastadora crisis de confianza ciudadana.

La Constitución española sufre entre el Scylla de no reformarla y dejar que siga perdiendo vigencia por la vía de sus desarrollos legales o su inaplicación de hecho, y el Caribdis de reformarla en un contexto en el que un gran sector de las fuerzas políticas ya no cree en ella y si tuvieran que sustituirla lo harían, muy probablemente, escribiendo una enorme carta a los reyes magos donde todos los deseos podrían verse realizados: una constitución de la post-verdad política. Se «tropicalizaría» el Derecho Constitucional. Llevo años defendiendo la necesidad de la reforma constitucional, entre otras cosas porque es una anomalía llamativa y grave del constitucionalismo español la incapacidad para reformar sus constituciones, con la naturalidad y el ritmo con que se hace en el resto de países. En España las constituciones sólo parecen nacer tras previo asesinato de la anterior. En este momento, la necesidad de reforma de la Constitución es de enorme calado: ya no sería un *lifting*, sino auténtica cirugía.

De hecho, ha habido auténticas reformas constitucionales que se han camuflado como simples reformas legales: la nueva configuración del Consejo del Poder Judicial, por ejemplo, que pivota, quizá en exceso, sobre su permanente; o la introducción de nuevos derechos fundamentales, como el de acceso a la información pública o el matrimonio entre personas homosexuales, por solo citar unas pocas. Casi todo el edificio constitucional debe reformarse. Lo más importante, sin duda, es la cuestión territorial, tanto autonómica como local. Personalmente, si hiciéramos reformas en serio, creo que nuestro país no debería albergar más de 9 o 10 comunidades autónomas (y no creo que sea algo tan descabellado de plantear en un momento en el que se habla de que algunas comunidades sean independientes o, desde el otro lado, de suprimirlas a todas); y sigue sin cerrarse bien la articulación entre la administración autonómica periférica y la provincial, ni el delicado asunto de la financiación. Por supuesto, debería repensarse el reparto de competencias entre el Estado central, las autonomías y los entes locales. Ligado al tema territorial, se halla el problema de la configuración del Senado. Sobre todos estos

temas he escrito abundantemente y me permito remitir a esos textos. Muchas otras instituciones deberían revisarse, tanto estatales (sistema electoral, Corona, Cortes, Tribunal Constitucional, Poder Judicial, etc.) como autonómicas. Pensemos en la cantidad de años que llevamos de parálisis institucional. Y, por supuesto, habría que actualizar el título de los derechos fundamentales, que fue el más brillante del constitucionalismo mundial en su día, pero hoy está algo mustio.

Hace falta, pues, reformar en profundidad la Constitución, pero no se dan las condiciones objetivas para hacerlo porque hemos perdido por el camino el ingrediente previo y principal para hacerlo, un ingrediente que los constituyentes del 78 tenían a manos llenas: el espíritu de concordia: «con-cor», un solo corazón. Algo que va más allá del consenso, que es un método inteligente de resolver problemas: elegimos no lo tuyo ni lo mío, pero sí algo que podamos admitir ambos. La concordia va más allá. Es el deseo de vivir unidos con un proyecto de convivencia en común. Justo lo que niegan populistas y nacionalistas.

La única buena noticia es que aunque la Constitución tenga enemigos culturales: nacionalistas, populistas, corruptos y republicanos historicistas; aunque bastantes de sus apartados hayan envejecido o incluso fallecido; aunque la ciudadanía tampoco la considere esencial para la vida política y social, quizá porque la sigue desconociendo, y ello aunque sus efectos benéficos los note diariamente; aunque no falte quien la quiebre o mute con obstinada impunidad; aunque ya requiera una revisión en profundidad; a pesar de todo esto, el viejo sistema constitucional sigue resistiendo en lo fundamental: proporcionando un sólido cimiento de los derechos humanos y de la arquitectura institucional de España. La Constitución tiene una mala salud de hierro. Porque no debemos olvidar que esta Constitución y el espíritu de concordia que la alumbró siguen siendo el principal hito político de la historia de nuestro país, que, antes de ella, rezuma violencia, venganza y guerra-civilismo. La del 78 es la única Constitución democrática de nuestra historia, la que ha inaugurado el mayor periodo de paz, respeto a los derechos humanos y progreso social y económico; la que nos ha equiparado con Europa. La Constitución que es infinitamente superior en principios y en efectos a todos sus enemigos y sus pos-verdades y retroverdades; la Constitución de todos los españoles. 

FEDERALISMO Y SOCIEDAD CIVIL

FÉLIX GARCÍA MORIYÓN

Universidad Autónoma de Madrid

Esta reflexión está encuadrada en el Aula de Verano del Instituto Mounier, con un tema específico: *España, canto y llanto*. Este título retoma el título de un libro de Carlos Díaz (1996), pero es también un tema clásico en nuestra vida cultural y ha recibido varios nombres: las dos Españas de Antonio Machado (1916?); *España, un enigma histórico* según Sánchez Albornoz (1957); *La España invertida* (Ortega y Gasset, 1921); *España. Un relato de grandeza y odio. Entre la realidad de la imagen y la de los hechos* (José Varela Ortega, 2018). Podemos añadir a eso algo más actual: en la fiesta nacional del 12 de octubre, mientras unas personas ondean el lema «nada que celebrar», otras, apropiándose en exclusiva de la bandera, parecen añorar aquello de «una, grande y libre».

UN PROBLEMA DE LARGO RECORRIDO Y AMPLIAS FRONTERAS

La confrontación en el modo de entender nuestro propio país, en su dimensión cultural, social o política, viene de lejos y quizá se agrava algo más en el momento en el que nacen las naciones contemporáneas, a principios del s. XIX, con España ocupando una cierta posición de ventaja con su constitución de 1812. Era probablemente una de las más avanzadas en su momento, tardía flor de un imperio que durante trescientos años había realizado una gigantesca tarea de consolidación identitaria al tiempo que generaba la primera auténtica globalización. Es importante recordar que, en la redacción de aquella constitución, estuvieron representados todos los territorios de América y Filipinas. En menos de cien años ese imperio, ya debilitado, se desmoronó fácilmente como si de un castillo de naipes se tratara: el trauma de 1898 provocó una cierta conmoción y favoreció aceptar una visión negativa y fragmentada del propio país. Desde muchos antes se defendía

una cierta idea de nación aplicable a España, como es el caso de un libro de José Pellicer, *Alma de la gloria de España*, publicado en 1650, presentando ya entonces la nación como comunidad cultural y política¹, pues en cierto sentido, durante algo más de trescientos años «España» hacía referencia a un país que se extendía desde Filipinas hasta la actual España peninsular.

Sin embargo, en el período que va desde 1808 a 1923, existieron muchos conflictos, incluyendo unos diecisiete golpes de Estado, tres violentas guerras carlistas y otros pronunciamientos militares de corto alcance. En 1923, Primo de Rivera instauró una dictadura con la complicidad del rey, lo que favoreció que en 1930 se pudiera proclamar la II República, abandonando Alfonso XIII el país. No tuvo suerte la II República y la confrontación interna entre sectores duramente enfrentados, desembocó en un golpe de Estado militar que provocó una durísima guerra civil de tres años seguidos de la larga dictadura de Franco, quien permaneció en el poder casi cuarenta años, produciéndose a partir de los años sesenta una profunda transformación social, económica y cultural en el país. Muerto Franco fue posible reinstaurar la monarquía con la que se inició un complicado proceso de restauración de la democracia en la que ahora estamos. Esta restauración no fue violenta, pero se calcula que murieron en torno a 700 u 800 personas durante ese período, sobre todo porque ETA siguió asesinando hasta el 2010 pero también la policía y grupos de extrema derecha asesinaron en los años iniciales de la transición. Afortunadamente el golpe de estado dirigido por Tejero y otros militares, fracasó sin consecuencias.

1. Ballester Rodríguez, Mateo, «Alma de la gloria de España (1650): la nación como comunidad cultural y política en José Pellicer», *Hispania*, 83/273 (Madrid, 2023).

Muy recientemente se produjo un intento de secesión en Cataluña, que no cuajó, pero puso de manifiesto que la «nación» no goza de tan buena salud como la que debería tener, y posiblemente tiene. Como guinda, tenemos un joven solitario que logra obtener por votación popular, tres puestos en el Consejo de Europa, producto de una España política rupturista en la que, al estilo *woke* actual², el «diálogo» es eclipsado por cordones sanitarios y un círculo vicioso de insultos, bajo el lema de «y tú más». Y volvemos a ver las dificultades de lograr una justa distribución de los ingresos y los gastos públicos, con comunidades que muestran una escasa solidaridad. O asistimos al triste espectáculo de ver cómo alguna comunidad se niega a aceptar 35 adolescentes que esperan cuidado y protección. Y escuchamos con pasmo cómo, ante la queja por la falta de atención de los mayores durante la pandemia, se responde: «se hubieran muerto de todas maneras» (habían muerto 7.291 personas). Y esto lo escribo cuando lentamente se recupera una amplia zona de Valencia de un desastre ocasionado por una Dana devastadora, que ha provocado muestras concretas de generosa solidaridad desde casi todas las comunidades de España, pero también una oportunidad para comprobar que la confrontación entre partidos no cesa ni siquiera en momentos que exigen cooperación y esfuerzo colectivo.

Dicho lo anterior, pretendo centrarme en el específico problema que tenemos ahora, que no guarda demasiadas relaciones con la historia previa, aunque en parte reescribe antiguas polémicas. En realidad, no es un problema sino más bien una montaña de problemas, con perfiles muy diferenciados, pero también entrelazados. Y no es un problema nuestro sino un problema muy generalizado en el mundo, con países y áreas territoriales bien distintos que padecen problemas similares. Existen esfuerzos importantes para afrontar los 17 ODS y también tenemos notables dificultades para consolidar una UE con una voz común y un proyecto solidario compartido. Y no se logra tomar medidas para frenar el cambio climático. Paradojas del destino: justo en un momento en el que se había logrado a nivel universal (y a nivel de la sociedad española) un conjunto impresionante de conquistas

que han permitido unos índices de calidad de vida nunca vistos en la historia de la humanidad³, parece que triunfa un cierto pesimismo colectivo a duras penas encubierto bajo el manto de la fiesta individualista adicta al consumo y las vacaciones. Al mismo tiempo resuenan con fuerza los tambores de guerra, con varios conflictos de una enorme virulencia.

En el caso más concreto de España, seguimos con una España invertebrada, que, bajo la etiqueta de la España de las autonomías, tiene serias dificultades para lograr que cuaje una conciencia de pertenencia personal y comunitaria a un país o nación llamado España. Seguimos sin poder cantar el himno nacional, porque no tiene letra ni se la espera, y seguimos fragmentados en filias y fobias cantonales, en las que la pregunta fundamental no es «¿en qué y dónde puedo echar una mano?» sino «¿qué hay de lo mío?» bastante corto de miras y demasiado apegado a un cantonalismo empobrecedor.

No se trata de hacer una valoración negativa de la situación, sino de mostrar propuestas que parezcan más sólidas para poder hacer frente a una compleja y conflictiva situación. El ruido de fondo, que va quedando más claro en estos momentos en todo el mundo, es un cambio climático que ya está causando daños más graves, como ha mostrado la Dana en Valencia, pero hay más ejemplos: sequías en Centroamérica, inundaciones en el sur de Asia, incendios en Australia... y otros muchos de los que dan cuenta la ONU⁴ o agencias como Oxfam y Acnur. Desastres que además afectan con más fuerza a las poblaciones más pobres y, en concreto, España es el país de la UE más amenazado por este problema. Los esfuerzos de las sucesivas conferencias de la ONU sobre el calentamiento global no logran frenarlo. Desgraciadamente, tenemos que ser conscientes del incremento de la Geopolítica, es decir, de un planteamiento en el que se interpretan las situaciones complicadas como problemas relacionados con la geografía política, la que polemiza con banderas y fronteras e incrementa los conflictos armados: Israel y Hamás en la Franja de Gaza, invasión rusa de Ucrania, Burkina Faso, Somalia, Sudán,

2. Malo Ocejo, Pablo: *Los peligros de la moralidad*. Barcelona. Deusto, 2022.

3. Rosling, Hans et alia. *Factfulness: Diez razones por las que estamos equivocados sobre el mundo. Y por qué las cosas están mejor de lo que piensas*. Barcelona. Planeta, 2018.

4. UN-Habitat: *Annual Report Nairobi* Un Habitat 2022.

Yemen, Myanmar, Nigeria y Siria. Buen negocio para algunos y desastre total para muchos.

Por último, hay un tercer foco de conflictividad que va avanzando poco a poco. Tras un crecimiento y mejora real de las condiciones de vida de muchas personas y países desde 1945 hasta el 2010, los datos confirmaban que nunca antes en la historia de la humanidad había vivido tanta gente en condiciones de vida buenas, del mismo modo que con la caída del muro de Berlín algunos pensaron que la humanidad por fin era capaz de generalizar regímenes democráticos, en los que existía libertad real, redistribución de la riqueza que garantizaba un cierto nivel de igualdad en la calidad de las condiciones de vida y una fraternidad que avalaba esa redistribución. Sin embargo, ese logro inició su declive con la crisis de 2010. La desigualdad comenzó a crecer, aumentando el número de personas que tienen dificultades reales para vivir y ven cómo se degradan sus condiciones de vida, pero también se dan cuenta de que crece desmesuradamente la riqueza de una minoría y degradándose las condiciones de vida de la población más desfavorecida.

Nuestros problemas actuales son muy concretos y son compartidos por más países, más bien por casi todos. Podemos, en principio, prescindir de problemas muy serios, pero que poco tienen que ver con el planteamiento general del curso de verano del Instituto Mounier: la inmigración o el cambio climático son dos problemas muy claros que pueden terminar eclipsando cualquier otro problema identitario, menos en el caso de que crezca el enfoque de «sálvese el que pueda», que podría favorecer la reaparición de los Reinos de Taifas o del cantonalismo, así como el cierre de fronteras para cortar la inmigración y reforzar la capacidad militar de la misma UE. Y en conjunto, podemos también observar que el «triunfo» de la democracia como forma de gobierno generalizada, está deslizándose peligrosamente hacia modelos de gobiernos más autoritarios y menos democráticos, con un cierto despego de la propia población que, desencantada con la situación, opta más por propuestas de derecha y extrema derecha en las que ven una posible solución, como ya ocurrió tras la crisis de 1929 también en toda Europa, dando paso al fascismo y el nazismo, más la Francia de Vichy.

¿QUÉ HACER?

Como es obvio, no se trata de quedarse en los lamentos jeremíacos, sino más bien de elaborar propuestas que nos puedan ayudar a afrontar nuestros problemas y a construir modos sólidos y esperanzados de actuación. Me limito a señalar tres propuestas que, inspiradas en el personalismo de Mounier y en la tradición anarquista y libertaria despiertan cierta esperanza.

Federalismo

Desde el primer momento, el anarquismo español se inspiró profundamente en el federalismo de Pi y Margall, autor que había difundido la obra de Proudhon en España. Francesc Pi i Margall fue un destacado político, filósofo y escritor español del siglo XIX, conocido por ser uno de los principales teóricos del federalismo en España. Fue partidario de un modelo de estado federal, influido por Proudhon y por el socialismo democrático y el libertario. Los puntos centrales de su federalismo eran: a) la descentralización del poder político, promoviendo la idea de que las decisiones se deben tomar lo más cerca posible de los ciudadanos. Creía en la autonomía de las regiones y municipios para gestionar sus propios asuntos sin la intervención excesiva del gobierno central; el federalismo como Sistema Político muy adecuado para un país como España con marcada diversidad cultural, lingüística y regional. Ese modelo permitiría construir un país en el que el reconocimiento de las diferencias no se viviera como confrontación, sino como enriquecimiento mutuo. En su visión, un sistema federal permitiría la convivencia armoniosa de las distintas nacionalidades y regiones del país: las entidades federales son soberanas y se autogobiernan, pero al mismo tiempo se mantienen unidas y cooperan. Su federalismo incluía también la exigencia de una democracia participativa con mayor control ejercido por la propia ciudadanía y también un modelo económico que garantizara una distribución más justa de la riqueza y la eliminación de las desigualdades sociales. La paz y la colaboración eran centrales, y no la confrontación y descalificación del «otro». Promover este federalismo solidario y democrático es una buena propuesta para superar nuestro estado de comunidades, que no satisface a casi nadie e irrita a los nacionalismos identitarios de Cataluña y el País Vasco.

Ácratas y libertarios

Por otro lado, existe también en España una importante tradición anarquista, manifestada de muchos modos y en muchos ámbitos. Dos ejes esenciales del anarquismo han sido la crítica radical al poder y una rotunda afirmación de la libertad, todo ello acompañado por el principio del apoyo mutuo como práctica fundamental en la convivencia de los seres humanos.

Los anarquistas siempre desconfiaron de las nacientes democracias parlamentarias. Lo dejaba bastante claro Ricardo Mella en un breve folleto, *La ley del Número* desmontando las falacias de esa propuesta, en línea con lo que había dicho Bakunin en su libro *Dios y el Estado*. La misma palabra democracia, «poder (*Kratos*) para el pueblo (*demo*)», se centra en el poder sin prestar atención a que pueden adulterarse fácilmente las actuales democracias parlamentarias. De ahí la propuesta anarquista de superar la demo-cracia con la a-cracia: no el poder para el pueblo, sino la fragmentación radical del poder. Propuestas como las democracias populares no servían, pues lo probable es que una vez logrado el poder en el parlamento gracias a unas elecciones, esas personas se apropien del poder y lo ejerzan para favorecer sus intereses y el de las minorías sociales y económicas que tienen una capacidad de influir en las deliberaciones parlamentarias, defendiendo sus intereses particulares. Menos sentido todavía tenía la Dictadura del Proletariado: el pretendido beneficio de acabar con los poderosos mediante una dictadura provisional, no hace más que construir una dictadura más perniciosa todavía. El centro de la acción política debe situarse más bien en una pluralidad de asambleas ciudadanas, acompañadas por una proliferación de empresas autogestionadas o cooperativas. Murray Boockhin y Janet Biehl vieron muy claro la exigencia de fomentar el *Municipalismo Libertario* del mismo modo que Jacques Ellul captó con claridad el potencial negativo de la tecnología avanzada para potenciar la dominación.

Un tercer rasgo importante del anarquismo es la afirmación radical de la dignidad de cada ser humano a lo largo de toda su vida y en todos los ámbitos de la vida social, dignidad que va acompañada de un aprecio igualmente radical de libertad. No hemos nacido para obedecer, salvo cuando la obediencia a nuestras propias convicciones nos lleva a poner en práctica la desobediencia civil radical.

Modificando parcialmente un título de una obra de Francisco de Rojas: de Dios abajo ninguno. En el ámbito de los anarquistas cristianos, se puede decir que solo nos arrodillamos ante Dios y que nadie es más que nadie. Una libertad, claro está, que nada tiene que ver con la libertad individual defendida por el actual neoliberalismo radical de los continuadores de Milton Friedman. Es una libertad acompañada del carácter intrínsecamente social y solidario de los seres humanos, como vio muy bien Kropotkin en el siglo XIX: el apoyo mutuo es el motor fundamental de la evolución biológica, pero también, y sobre todo, de la evolución social. Y Bakunin dejaba claro que mi libertad solo es completa cuando es reconocida por seres humanos que son tan libres como yo.

El acontecimiento, el tiempo mesiánico, la prefiguración

Si bien el anarquismo en algún momento se dejó llevar por estrategias violentas, más bien se puede derivar de sus planteamientos que no existen las revoluciones milagrosas que consiguen restaurar un orden social justo en un breve plazo de tiempo, con procedimientos frecuentemente muy drásticos y a veces muy violentos. Debemos partir más bien de una concepción crítica de la temporalidad lineal y de las revoluciones taumatúrgicas que, al estilo francés o ruso, consideran que basta con cambiar los rostros de quienes nos gobiernan, olvidando que cada presidente o político, incluso en democracias sólidas, lleva dentro un pequeño Napoleón o Stalin.

Siguiendo a Mounier, hay que conseguir que el «acontecimiento» sea nuestro maestro interior. El «acontecimiento» es un fenómeno crucial que tiene un impacto significativo en la existencia humana y en la realidad social. Su enfoque se caracteriza por varias ideas clave. En primer lugar, es una experiencia transformadora que desafía y cambia profundamente la vida de una persona o de una comunidad. No es simplemente un suceso, sino algo que tiene la capacidad de alterar la percepción y la comprensión del mundo. De algún modo, la persona interactúa en la historia: la historia colectiva y la biografía individual se encuentran, afectándose y moldeándose mutuamente. Se ponen en marcha nuevas dimensiones del ser, nuevas posibilidades y responsabilidades, exigiendo una reflexión en profundidad y con tranquilidad sobre el sentido de la propia vida. Los acontecimientos tienen también una dimensión

ética y espiritual en el pensamiento de Mounier. Estos eventos exigen una respuesta moral y pueden ser vistos como llamamientos a una acción concreta y comprometida en el mundo. Y algo muy importante, el acontecimiento es por naturaleza imprevisible y contingente. No puede ser completamente anticipado ni controlado, y su irrupción en la vida trae una ruptura con lo establecido.

Una bella descripción de ese suceso está presente, acontece, en la respuesta de Jesús a sus discípulos cuando le preguntan cuándo va a instaurar el reino de los cielos: «Los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos son limpiados, los sordos oyen, los muertos son resucitados, y a los pobres es anunciado el evangelio». Reelaborando palabras de Isaías, la respuesta de Jesús indica que esas señales son la prueba de que el reino de los cielos está entre nosotros. Es también la idea de Walter Benjamin cuando describe el tiempo mesiánico como una ruptura del tiempo del progreso que camina hacia un triunfo que nunca llega: se trata más bien de «un concepto de presente como “tiempo-ahora” en el que se han metido esparciéndose astillas del mesiánico»⁵. Son esas astillas las que invitan no solo a la espera de algo diferente, sino a la esperanza de algo totalmente otro que ya está ocurriendo.

Y cierro el artículo vinculando lo que acabo de exponer al concepto de prefiguración en David Graeber⁶ y Uri Gordon⁷ entre otros. Se refiere a la idea de que las prácticas y estructuras de las organizaciones y movimientos sociales deben reflejar los valores y objetivos de la sociedad futura que desean crear. En otras palabras, los movimientos sociales deben «prefigurar» el tipo de sociedad que buscan construir, actuando en el presente de una manera que encarne sus ideales para el futuro. Las organizaciones y movimientos deben evitar reproducir las estructuras de poder y opresión que critican. Y el argumento central que ofrece es que, al implementar estas prácticas en el presente, los movimientos sociales no solo demuestran la viabilidad de sus ideales, sino que también educan y empoderan a sus

...los movimientos sociales deben «prefigurar» el tipo de sociedad que buscan construir, actuando en el presente de una manera que encarne sus ideales para el futuro. Las organizaciones y movimientos deben evitar reproducir las estructuras de poder y opresión que critican. Y el argumento central que ofrece es que, al implementar estas prácticas en el presente, los movimientos sociales no solo demuestran la viabilidad de sus ideales, sino que también educan y empoderan a sus miembros para vivir de acuerdo con esos principios.

miembros para vivir de acuerdo con esos principios. Esto no solo prepara el terreno para la transformación social, sino que también ofrece un ejemplo concreto de cómo podría ser una sociedad más justa y equitativa.

Son movimientos en los que, como podemos ver entre los zapatistas o en Rojava, las personas operan de manera horizontal, inclusiva y democrática, promoviendo la igualdad y la cooperación desde el principio. Esto implica Estructuras horizontales: organizaciones sin jerarquías rígidas, donde las decisiones se tomen colectivamente y todos los miembros tengan voz; Democracia directa: procesos de toma de decisiones que involucren a todas las personas que participan de manera igualitaria; Solidaridad y apoyo mutuo: fomentar relaciones basadas en la cooperación y el cuidado mutuo, en lugar de la competencia y el individualismo; Autonomía y autogestión: promover la independencia de las instituciones estatales y capitalistas, gestionando los recursos y las actividades de manera comunitaria.

Considero que explorar y poner en marcha las propuestas que he desarrollado a lo largo de estas páginas es una estrategia adecuada para avanzar hacia una España con más canto y menos llanto. 

5. Walter Benjamin, *Tesis de filosofía de la historia* (1940). Traducción de Jesús Aguirre. Taurus, Madrid, 1973. Tesis 18, A.

6. Wolfe, Ross: «The movement as an end-in-itself? An interview with David Graeber». *Platypus Review* 43 | February 2012.

7. Gordon, U. (2018). «Prefigurative Politics between Ethical Practice and Absent Promise». *Political Studies*, 66 (2), 521-537.

ESPAÑA: CUANDO LA TIRANÍA SOCAVA LA DEMOCRACIA

FRANCISCO REY ALAMILLO

Encuentro y Solidaridad

¿QUÉ ENTENDEMOS POR DEMOCRACIA?

En nuestros días, la expresión *democracia* ha sido manoseada y desfigurada para utilizarla como instrumento de dominación, como título vacío de contenido, de sentido, que puede servir para justificar cualquier acción. Además, se ignora la noción de pueblo y como indica el papa Francisco en *Fratelli tutti*: «El intento por hacer desaparecer del lenguaje esta categoría podría llevar a eliminar la misma palabra “democracia” —es decir: el “gobierno del pueblo”—. No obstante, si se quiere afirmar que la sociedad es más que la mera suma de los individuos, se necesita la palabra “pueblo”».

Abraham Lincoln definió la democracia como: «el gobierno del pueblo, para el pueblo y por el pueblo». Miguel de Unamuno acertó en su definición al señalar que la democracia se entiende como: «proceso histórico de efectiva realización de la libertad y de la igualdad, como proceso de real y creciente participación de todos los hombres en la vida política y económica de la sociedad». Enmanuel Mounier denuncia que «el hombre, que empezó a volverse políticamente sujeto con la democracia liberal, sigue siendo, por lo general, objeto en el plano de la existencia económica». Con plena actualidad afirma Mounier: «el desencanto de la democracia individualista no es el desencanto de la democracia, sino del individualismo». Una democracia burguesa y capitalista que hace de la democracia política una simple máscara de la oligarquía económica: «la libertad capitalista ha entregado la democracia liberal (...) a la oligarquía de los ricos (oligarquía de poder y de clase); después, en la última etapa, a un estatismo controlado por la gran banca y la gran industria, que se han apoderado no sólo de los mandos ocultos del organismo político, sino de la prensa, de la opinión, de la cultura, a veces incluso de los

representantes de lo espiritual, para dictar las voluntades de una clase y modelar hasta las aspiraciones de las suyas, a la vez que niegan a esas masas los medios de realizar esas aspiraciones». Ligada a una filosofía radicalmente individualista, «tal democracia no reconoce ni a la persona original y plena, ni a la comunidad orgánica que debe religar a las personas». Ante tal desaguizado, la educación y la promoción personal y colectiva fue y será el antídoto contra el poder manipulador y extorsionador de su soberanía. Si democracia es razón, dice Mounier inspirado en Proudhon, «democracia debe traducirse ante todo en el sentido de demopedia, educación del pueblo»¹.

En la tradición del movimiento obrero la democracia real se identificó con el concepto de autogestión. La autogestión es ante todo y sobre todo una nueva cultura, en la que el hombre sea el protagonista de su existencia personal y social. Es el derecho del hombre a autogobernar y autoprotagonizar su existencia personal y colectiva. Para ello era fundamental la promoción de una cultura solidaria frente a la cultura individualista burguesa. Lo primero que hicieron los pobres por su emancipación fue fortalecer la conciencia. De tal manera que el lema de los españoles en la Primera Internacional declaraba: «La miseria y la ignorancia son los principales enemigos del pueblo. ¡Guerra a la ignorancia y a la miseria! Frente a la ignorancia, libros y periódicos. Frente a la miseria, asociación».

El gran promotor de militantes cristianos pobres, Julián Gómez del Castillo, del grupo fundador de la HOAC y la editorial ZYX, defendía que «la verdadera entraña del movimiento obrero en la historia es la

1. Vela López, F. (2022). E. Mounier: persona y sistemas políticos. *Estudios Filosóficos*, 31 (87).

emancipación cultural y la solidaridad». Así lo entendió la cultura obrera: «La historia del movimiento obrero es en su hondón último la historia de una emancipación cultural [...] aman de tal modo la formación, que ese su amor proverbial se traduce en la creación de ámbitos donde manifestarlo; uno de ellos será entre los socialistas la Casa del Pueblo»². Sin duda no existirá democracia real sin una cultura democrática del pueblo. La gran fuerza del pueblo es la solidaridad y la solidaridad es el gran tesoro de los pobres.

LA FALTA DE SENSIBILIDAD DEMOCRÁTICA Y DEPENDENCIA DE LA BANCA

En nuestra democracia representativa están a la orden del día ejemplos como este. En enero de 2024 la vicepresidenta primera y ministra de hacienda María Jesús Montero decía la siguiente falacia: «la soberanía reside en el Congreso de los Diputados». Y en un mensaje de tuit el PSOE insistía en ello: «Es muy grave que el PP traslade que la soberanía no radique en el Congreso de los Diputados y que radique en el Senado. Es un atentado contra nuestra arquitectura democrática, claro que la soberanía reside en el Congreso de los Diputados». Deberían leer estos politicastros la Constitución Española de 1978 donde se dice: «Art. 1.2. La soberanía nacional reside en el pueblo español, del que emanan los poderes del Estado. Art. 66.1. Las Cortes Generales representan al pueblo español y están formadas por el Congreso de los Diputados y el Senado».

En la mayoría de los partidos políticos en España no existe militancia en sus filas y reina el cáncer de la burocracia. Difícilmente se puede atisbar democracia interna en sus organizaciones cuando se vive bajo la consigna del líder de turno y se soporta una dependencia férrea del sistema financiero con quienes están enormemente endeudados. Todos sabemos que *quien paga, manda*. Los partidos políticos en España acumulaban a principios de 2020 una deuda, según el Tribunal de Cuentas de 160 millones de euros, con el PSOE en cabeza con 52 millones en créditos, seguido del PP con otros 39. Lo sensato sería poner en marcha una ley para que los

bancos no puedan financiar las campañas electorales de los partidos políticos. Si son dependientes de la banca, podemos preguntarnos, ¿cómo van a presionar luego para recuperar los 60.000 millones del rescate que deben? El Gobierno del PP de Mariano Rajoy aseguró que el rescate bancario no costaría ni un euro a los contribuyentes y 15 años después acumula un déficit de 74.000 millones en sus cuentas por el rescate bancario. Unos 43.225 millones estarían perdidos, un 73 % de las ayudas públicas aportadas.

EL ESCÁNDALO DE LA DESIGUALDAD SOCAVA LA DEMOCRACIA

Vivimos en un mundo de profunda desigualdad, los pobres son cada vez más pobres y los ricos cada vez más ricos. En el informe de Oxfam Intermón de 2016 ya se decía que el 99 % de la población mundial posee menos riqueza que el 1 % más pudiente de la población del planeta. 3.600 millones de personas en el mundo poseían, en 2015, igual riqueza que 62 personas ricas. Y solo un dato más: en las dos primeras décadas de este siglo XXI, la mitad de la humanidad más pobre se ha beneficiado solo del 1 % del incremento global de la riqueza, mientras que el 50 % de ese incremento ha ido a las manos del 1 % más rico (Informe Oxfam 2023). «En la tierra hay suficiente como para satisfacer las necesidades de todos, pero no tanto como para satisfacer la avaricia de algunos» denunciaba Gandhi. Un mundo tan radicalmente injusto necesita de la mentira, la manipulación y la opresión para mantener el desorden establecido.

España se sitúa entre los países más desiguales de Europa. Es el 5.º con mayor desigualdad de los 26 países de la UE. En 2008, el 1 % con mayor riqueza concentraba el 15,3 % de la riqueza neta total. En 2020, ya concentraba el 22 %. De acuerdo con Credit Suisse, en 2021 el 1 % concentraba aproximadamente uno de cada cuatro euros de riqueza (23,1 %). Durante este mismo periodo en España, el 10 % más rico pasó de acumular el 44,4 % a casi el 55 %. Mientras, el 50 % más pobre se conformó con ver su participación reducida, pasando del 12 % al 7,4 %. La pobreza y la desigualdad son una llaga que se profundiza en lugar de aliviarse. Lo propio de una democracia sería reducir las desigualdades. En una pseudo-democracia lo propio es que se acreciente la desigualdad y la concentración de la riqueza en manos de unos pocos.

2. Carlos Díaz en: *España, canto y llanto (Historia del Movimiento Obrero con la Iglesia al fondo)*. Acción Cultural Cristiana.

BANCA, FONDOS DE INVERSIÓN Y MEDIOS DE COMUNICACIÓN

No hay democracia real si no hay realmente libertad de expresión. Ninguna sociedad democrática puede existir sin unos medios de comunicación libres, independientes y plurales. En la historia de la humanidad, el control de la información ha sido clave para dominar a la población. ¿Quién está detrás de los grandes medios de comunicación y que intereses creados hay? ¿Al servicio de quién están? Además de investigar en el accionariado de un grupo hay que mirar quién se sienta en los consejos de administración de un medio. Allí podremos encontrar principalmente a empresas del sector financiero, fondos de inversión, pero también del energético, farmacéutico o incluso ligadas a la industria armamentística. La televisión fundamentalmente es un negocio para los grandes accionistas (bancos, grupos financieros, grandes corporaciones...) y un instrumento ideológico para controlar la opinión pública.

El 90 % de la oferta comunicativa del mundo está en manos de solo 8 grandes grupos mediáticos. Son Time Warner, Disney, News Corporation, NBC Universal, ViacomCBS, Vivendi, Bertelsmann y Sony Corporation. Basta pensar en el reciente acontecimiento: el encuentro Bilderberg celebrado en Madrid del 30 de mayo al 2 de junio de 2024. Hubo un hermetismo absoluto. Desde hace 70 años, presidentes de Gobierno y ministros, comisarios europeos, financieros y estrategias internacionales, representantes del FMI, el Banco Mundial, la OMC, secretarios de la OTAN, dirigentes de grandes multinacionales, expertos en defensa, así como los futuros líderes políticos europeos y norteamericanos conforman la lista de asistentes a Bilderberg. Silencio absoluto en las portadas de toda la prensa española³. Ninguno de estos grandes grupos de comunicación recogió en sus numerosas emisoras, diarios, cadenas de TV, los encuentros de la élite del poder mundial.

En el año 2012 los economistas Juan Torres y Vicenç Navarro publican este interesante libro: *Los amos del mundo. Las armas del terrorismo financiero*, donde hacen referencia a este poder financiero

tanto en España como en el mundo y a sus reuniones secretas, con estas palabras: «No es de extrañar, por tanto, que fuese uno de los grandes banqueros, David Rockefeller, quien estuviese detrás (además de la gran corporación Unilever y la CIA) de la creación del grupo Bilderberg y de la Trilateral, dos de los grandes centros de reflexión y dominio ideológico en donde los amos del mundo han gestado la mayor parte de las estrategias políticas que luego han ido adoptando los gobiernos de casi todo el planeta. [...] Rockefeller no ha tenido nunca empacho a la hora de manifestar sus intereses como banquero y en qué clase de política y de instituciones los traduce desde ese tipo de organismos. En una entrevista a Newsweek International (1 de febrero de 1999) declaró: «cualquier cosa debe reemplazar a los gobiernos y el poder privado me parece la entidad adecuada para hacerlo», y en su discurso ante la Trilateral en 1991 afirmó que «la soberanía internacional de una élite intelectual y de banqueros es preferible al principio de autodeterminación de los pueblos».

El fondo buitre Blackrock, presidido por Larry Fink, miembro de la Comisión Trilateral, controla en España el IBEX-35 y es el primer accionista en los bancos BBVA y Santander. Es el gigante silencioso de la especulación que guarda las llaves, que acumula tal fuerza que goza de la capacidad de desestabilizar el sistema y es adulado por banqueros y presidentes. Así lo hizo Pedro Sánchez cuando se encontró personalmente con él en Davos. Cuando se habla de «la confianza de los mercados financieros» se está hablando de ellos. Blackrock tiene invertido más de 60.000 millones en la economía española y siendo acreedor de más de 14.000 millones de euros de la deuda pública española ejerce una enorme presión al gobierno para que sus negocios se vean favorecidos y no pase los límites marcados. La mayor gestora de fondos del mundo, con más de 10 billones en activos (7 veces el PIB de España), es el principal accionista de Microsoft, Amazon, Apple, Coca Cola, Twitter, Pepsico, Ferrari, Bank of America, JP Morgan, Pfizer, McDonalds, Uber. Segundo accionista de Meta-Facebook y el cuarto de Alphabet-Google, entre muchos otros.

Las principales agencias de calificación de deuda (*rating*) que estudian el riesgo financiero de Estados, Administraciones Públicas y todo tipo de empresas, incluidos los bancos, son Moody's Investor Service, Standard and Poors Corporation (S&P),

3. Francisco Rey publicó este artículo sobre Bilderberg 2024 en Madrid: <https://encuentroysolidaridad.net/bilderberg-2024-en-madrid-cuando-la-tiranía-socava-la-democracia/>

Dominion Bond Rating Service (DBRS) y Fitch IBCA. Excepto en la agencia Fitch, los grandes grupos de inversión Blackrock y The Vanguard, son los principales accionistas de estas agencias de *rating*. No hay ningún tipo de control sobre cómo se generan los dictámenes que elaboran y que les exime de cualquier responsabilidad al respecto. Las agencias son juez y parte de un juego de casino global en el que la banca siempre gana. Estas compañías, adalides del neoliberalismo más brutal, sustentan su poder, pero sobre todo su impunidad ... que les permite destruir economías nacionales sin que tengan que responder por ello⁴. Su negocio no es la devolución de la deuda, sino el crecimiento exponencial de la misma. Además, Blackrock es un fondo con grandes intereses en la industria armamentística. Posee el 6,5 % de Lockheed Martin, el mayor fabricante de armas del mundo (fabrica aviones de combate y misiles intercontinentales) y suministra armas a Israel que ha utilizado en los ataques contra civiles palestinos en Gaza. Nadia Calviño, asistente a Bilderberg los años 2023 y 2024, ha sido nombrada presidenta del Banco Europeo Industrial y lo primero que ha hecho es modificar sus estatutos para permitir financiar a las industrias militares.

En España el fondo depredador Blackrock, que busca beneficios a corto plazo, cuenta con un 4,9 % de Mediaset (propietaria de las cadenas Tele5 y Cuatro), el 2,5 % de Atresmedia (Antena 3 y La Sexta). Es el máximo accionista del Banco de Santander (5,4 %) y del BBVA (9,8 %), Naturgy (20 %), Telefónica (5 %), ACS (3,2 %), Repsol (5,5 %), Enagas (4,4 %), Iberdrola (5,4 %), Amadeus (5,2 %), CaixaBank (5 %), Sabadell (6,6 %), Acciona (3,3 %), AENA (3,1 %) ... El diario económico de Prisa, *Cinco Días*, adulaba así a BlackRock: «está experimentando con la democracia real. Dará a algunos de sus mayores clientes más voz en el voto de sus participadas».

En España existe además un duopolio televisivo, una limitación fundamental de la democracia. Atresmedia y Mediaset controlan el 55,1 % de la audiencia y el 87 % de toda la publicidad. La nueva presidenta de Mediaset España, Cristina Garmendia, es además consejera de Caixabank, de Capital

Partners y miembro de la Comisión Trilateral. Garmendia sustituye a su compañero y banquero Borja Prado (presidente del grupo español de la Comisión Trilateral). Prado es la pieza clave en muchos cambios de las empresas del Ibex 35 en los últimos años. Fue vicepresidente del banco suizo UBS en España, consejero de Rothschild en España ... José Creuheras es el presidente del grupo Planeta y la corporación Atresmedia y es también miembro del Club de Bilderberg.

El periodista Pascual Serrano en *Traficantes de información*, escribe: «Si observamos la situación financiera de los grupos, comprobamos que estos requieren apoyos bancarios impresionantes, en muchos casos deben cientos de millones cuyas fechas de devolución a los bancos que les prestaron ya han vencido y que, por tanto, les imponen condiciones y exigencias de todo tipo. Las necesidades constantes de financiación y liquidez de las empresas de comunicación las convierten en rehenes constantes de la gran banca».

El caso de los fondos de inversión sí resulta más significativo en porcentajes, y están presentes en grupos como Mediaset, Atresmedia, Vocento y Prisa. Así, el Banco Santander de Ana Botín (responsable del Club Bilderberg en España en sustitución del académico Juan Luis Cebrián, antiguo director del diario *El País* y presidente de Prisa) participa con el 4,2 % en Prisa, que edita el periódico *El País*, el deportivo AS, la Cadena SER, la editorial Santillana ... y con el 4 % en Vocento, editora del diario ABC.

El grupo Prisa cuenta con interesantes accionistas como el fondo de inversión estadounidense Amber Capital que tiene el 30 % y está controlado desde el paraíso fiscal de las Islas Caimán. Telefónica posee un 9,4 %. Rucandio S. A., propiedad de la familia Polanco, conserva un 8,4 %. International Media Group, con sede en otro paraíso fiscal como son las Seychelles y que está en manos del jeque catari Al-Thani, cuenta con un 6,5 % y el magnate Carlos Slim el 7 %. También es destacable la presencia en Prisa del banco extranjero HSBC, con un 9,1 % de Prisa y CaixaBank el 1 %. El presidente honorario del grupo Prisa Ignacio Polanco es miembro de la Comisión Trilateral y del Club Bilderberg.

Vocento (la fusión entre el Grupo Correo y Prensa Española) ha estado vinculado tradicionalmente al banco BBVA. La familia Ybarra, que controla un 11 % del conglomerado, cimentó Vocento a través del mencionado banco. Emilio Ybarra y Churruca,

4. «Las agencias de calificación. Una introducción al actual poder del capital.» Prólogo y apéndice de Gonzalo Boye Tuset. Autor: Werner Rügemer.

recientemente fallecido, fue presidente de BBVA entre 1990 y 2001. Su hijo, Ignacio Ybarra, actual presidente del grupo Vocento, fue responsable de Servicios Transaccionales Globales de BBVA y director de la Unidad de Instituciones Financieras, entre otros muchos cargos.

Unidad Editorial, propietaria de El Mundo, es del conglomerado italiano RCS, con un peso creciente de la banca italiana; Vocento estaba tan en la órbita del Banco Santander que llegó a tener un presidente —Rodrigo Echenique— compaginando el cargo con la vicepresidencia del Banco Santander y las responsabilidades de albacea de Emilio Botín; el Grupo Godó (La Vanguardia) se ha fusionado, en la práctica, con CaixaBank —con el conde de Godó en el consejo del banco y, antes, como vicepresidente de La Caixa.

Sólo en el año 2016 la banca recaudó 20.000 millones de euros al año por comisiones a sus clientes. Banco Santander y BBVA han doblado su presencia en paraísos fiscales entre 2018 y 2020 y una investigación del año 2021 publicada por El Salto indicaba que los grandes bancos europeos obtienen el 14% de sus beneficios en paraísos fiscales, evadiendo impuestos, garantizando el anonimato y eludiendo cualquier tipo de supervisión pública. ¿Podemos hablar de una prensa independiente con grandes entidades financieras en su accionariado? Como dijo José Saramago «No tenemos una democracia, tenemos la plutocracia, el poder de los ricos, el poder real lo tiene el dinero, las multinacionales. Hay una batalla por la auténtica democracia».

UNA DEUDA GENERADA POR UN SISTEMA FINANCIERO PERVERSO Y CANALLA

Se ha convertido la actividad financiera en un inmenso casino en el que se embalsa un potencial destructivo para el conjunto de la economía real y productiva, como se evidenció en la crisis de 2008, que en buena parte estuvo generada por la expansión incontrolada en el conjunto del sector financiero mundial de este tipo de productos de ingeniería financiera con un fuerte componente especulativo y de riesgo, especialmente por fondos buitres que buscan dividendos para sus accionistas a corto plazo. Con una enorme transferencia desde los hogares y los estados al sector financiero.

Según Eurostat, los países de la Unión Europea pagaron 292.778 millones de euros en intereses a

la Banca en el año 2018 y desde 2001 han pagado por este concepto unos 6 billones (millones de millones) de euros. Esto es un robo. El Banco Central Europeo (BCE) podría haber financiado directamente a los países, pero esto se impide. Ya no son soberanos los estados y sólo prestan a los bancos privados que se enriquecen a costa nuestra. El BCE imprime dinero y lo presta a menos del 1% a la banca privada y ésta compra bonos públicos que tienen unos intereses del 5% al 7%. En 2013 el Tesoro español colocó en el mercado títulos al 4,45%. Un interés 9 veces más caro que el 0,5% al que el BCE da actualmente a los bancos. Algunos expertos decían en 2013 que «Si España estuviera financiada al 1% por el BCE, desde el año 1989 hasta hoy tendríamos una Deuda Pública de un 14% y NO del 90%». ¿Por qué los Estados se tienen que financiar con los bancos a un interés alto? Cuando estos se financian de un organismo público prácticamente al 0%. Si nos financiara directamente el BCE no habría que hacer ningún recorte. Hoy España se endeuda para poder pagar los intereses generados. John Adams, presidente de EE.UU. dijo esta gran verdad: «Hay dos formas de esclavizar un país: una es la espada y la otra es la deuda». El presupuesto del año 2023 para el pago de la deuda pública española era de 31.275 millones de euros. Desde el año 2000 hasta el año 2022, el país ha pagado, solo en intereses, 566.700 millones de euros, según datos del Ministerio de Hacienda, la mitad de la deuda total española. Un gasto en intereses que no da signos de parar, según las estimaciones realizadas por la Autoridad Independiente de Responsabilidad Fiscal (Airef). Si los gobiernos europeos hubieran tenido acceso a la financiación del BCE, por tanto, sin intereses usureros, la deuda pública no constituiría ningún tipo de problema. La deuda pública de los Estados se disparó cuando los bancos centrales dejaron de financiar a los gobiernos para abrir las puertas al gran negocio bancario.

El capital financiero «el poder sobre el poder», como ha llamado el profesor Torres, ha socavado su soberanía económica y política de los Estados. La democracia está intervenida. Un ejemplo de este poder se produjo en España en el año 2011, el último día de legislatura con el cambio constitucional del artículo 135 realizado por mutuo acuerdo del PSOE de Zapatero y el PP de Rajoy. De hecho, se modificó la Constitución para dar *prioridad absoluta* al pago de los intereses y del capital de la deuda sobre

otras inversiones. Esto es muy grave, ya que con ello se sacrifican otros objetivos constitucionales como la satisfacción de derechos sociales. Nos somete a la esclavitud de la deuda. Una deuda que es ilegal. Pedro Sánchez aseguró entonces que esta medida fue «un error» porque se hizo sin el «refrendo de los españoles». Tres años después de anunciarse la crisis financiera de 2008, Jean-Claude Trichet, expresidente del Banco Central Europeo, informaba al presidente Zapatero que la situación era extremadamente grave, y éste aceptó un intercambio de cartas, «un acuerdo epistolar», por el que se comprometía a acometer una serie de medidas al tiempo que el BCE compraría deuda para evitar el posible colapso económico español. Las órdenes de Trichet debían permanecer en secreto, pero Zapatero las dio a conocer en su libro *El dilema*, publicado en diciembre de 2013. Trichet, hombre de Bilderberg y presidente honorario de la Comisión Trilateral en Europa, marcaba la hoja de ruta para España.

El *modus operandi* de las grandes empresas transnacionales y bancos: usura, estafa, soborno, blanqueo de capitales, evasión de impuestos, fraude, paraísos fiscales, ingeniería financiera, doble contabilidad, *lobbies*, pago de comisiones, puertas giratorias, financiación de los partidos políticos, inversión en armas,... Nuestras televisiones callan sobre el poder corrupto de las élites financieras, sobre el club Bilderberg, verdadero gobierno en la sombra, el poder real detrás de la mayoría de las decisiones importantes en el mundo. Para combatir la corrupción es necesario: acabar con paraísos fiscales, controlar movimientos de capital, acabar con el secreto bancario, fortalecer servicios de inspección, promover reformas fiscales sobre transacciones financieras, obligar transparencia a multinacionales. El Gobierno del PSOE-PODEMOS, máximo accionista entonces de Bankia, aceptó la absorción por CaixaBank. Todo estaba atado y bien atado por el sistema financiero para impedir una banca pública. ¿Qué información aparece en las televisiones de todo esto?

Las noticias de los telediaros generalmente responden a lo que hace el poder, a conflictos o hechos banales y pocas veces a los sin voz, o a iniciativas solidarias del pueblo. Nos quieren pegados a la pantalla horas y horas en la nueva era del capitalismo de vigilancia. No podemos hablar de libertad cuando se le permite a uno hacer lo que desea, pero previamente se le lleva a desear lo que

interesa que desee. Los arquitectos del nuevo orden del «capitalismo de vigilancia» reclaman para sí, en palabras de Shoshana Zuboff «la experiencia humana como materia prima gratuita aprovechable para una serie de prácticas comerciales ocultas de extracción, predicción y ventas» y todo ello en «una nueva arquitectura global de modificación conductual», que es un golpe, un «derrocamiento de la soberanía del pueblo». Huxley en *Un mundo feliz* escribe: «Una dictadura perfecta tendría la apariencia de una democracia, pero sería básicamente una prisión sin muros en la que los presos ni siquiera soñarían con escapar. Sería esencialmente un sistema de esclavitud en el que, gracias al consumo y el entretenimiento, los esclavos amarían su servidumbre».

ES NECESARIA, AHORA MÁS QUE NUNCA, LA LUCHA POR UNA DEMOCRACIA REAL

Vemos que no hay libertad de expresión, elemento fundamental en una verdadera democracia. Hay una censura autoimpuesta, con el fin de no ofender a los grandes accionistas y poderosos anunciantes, manipulando y ocultando información que atente a sus intereses. Sin defensa de la dignidad de todo ser humano, fundamento de los derechos humanos, no puede existir democracia.

Como dijo el papa Francisco en un discurso al Parlamento Europeo: «Mantener viva la realidad de las democracias es un reto de este momento histórico, evitando que su fuerza real —fuerza política expresiva de los pueblos— sea desplazada ante las presiones de intereses multinacionales no universales, que las hacen más débiles y las transforman en sistemas uniformadores de poder financiero al servicio de imperios desconocidos. Este es un reto que hoy la historia nos ofrece». El papa Francisco dirigía estas palabras a los jóvenes: «Yo vivo en Roma y en invierno hace frío. Sucede muy cerquita del Vaticano que aparezca un anciano en la mañana muerto de frío. No es noticia en ninguno de los diarios, en ninguna de las crónicas. Un pobre que muere de frío y de hambre hoy no es noticia. Pero si las bolsas de las principales capitales del mundo bajan dos o tres puntos ¡se arma el gran escándalo mundial! Yo me pregunto ¿Dónde está tu hermano? y les pido que se hagan otra vez cada uno esas preguntas y la hagan a la Universidad...». Recordando el relato medieval sobre el síndrome de

Babel, Francisco lamentó cómo, entonces y ahora, «un ladrillo valía más que la vida humana». «Cae la cuota del mercado financiero y la noticia está en todas las agencias. Caen miles de personas por el hambre y nadie habla de ello».

También quiero traer a colación, las palabras que Benedicto XVI dijo en el Parlamento Federal Alemán: «servir al derecho y combatir el dominio de la injusticia es y sigue siendo el deber fundamental del político». Además, señaló que la aplicación del derecho distingue al Estado de «una gran banda de bandidos», como ocurrió en la Alemania nazi. «Si se quita el derecho, el Estado, como decía San Agustín, se convierte en una gran banda de bandidos. Los alemanes sabemos por experiencia que estas palabras no son una mera quimera. Hemos visto cómo el poder se separó del derecho, se enfrentó al derecho y pisoteó el derecho, de manera que el Estado se convirtió en un instrumento para la destrucción del derecho», afirmó en su intervención.

Pedro Baños, coronel del ejército y geoestratega, autor de libros como *Así se domina el mundo*, o *Dominio Mental*, señala en este último libro que: «A los regímenes autoritarios se les ha criticado por

ofrecer el clásico “pan y circo” para adormecer al pueblo y alejar sus pensamientos de la rebeldía. Pero la realidad es que no hay más distracciones que en las democracias, convertidas en “regímenes del show” y dominadas por el constante entretenimiento masivo. Seguramente para tapar tantos escándalos de corrupción, que han conducido a que la democracia sufra un importante desprestigio, especialmente entre los más jóvenes. Una democracia falseada, dominada por oligarquías que no permiten que desde abajo se alcancen sus posiciones de privilegio, anulándose así el esencial principio democrático de la movilidad social».

Es necesaria, ahora más que nunca, la lucha por una democracia real. Como dijo Julián Gómez del Castillo, «si levantamos la autogestión, volverá a ser posible la revolución que realice la emancipación de los pobres de la Tierra». Sin duda no existirá democracia real —autogestión—, sin una cultura democrática del pueblo, sin democracia económica. No existirá sin concientización, es decir, despertando la conciencia crítica y solidaria del pueblo. La gran fuerza del pueblo es la solidaridad y la solidaridad es el gran tesoro de los pobres. 

REVOLUCIÓN COMUNAL

FÉLIX RODRIGO MORA

Escritor

En España tenemos 7 millones de hectáreas (el 13 % del total de la superficie del país) con un valor de mercado de aproximadamente 50.000 millones de euros. Esto lo calculo a partir del precio que puso el Gobierno en 2010 a 4 millones de hectáreas que son según ellos lo que hay de comunal. Como considero que hay otros 3 millones de hectáreas más ilegítimamente apropiadas por los ayuntamientos y ha subido mucho el precio de la tierra en los 14 años transcurridos, pues entonces calculo un valor de mercado de 50.000 millones de euros. En la sociedad comunal en su esplendor, no solamente había tierras comunales, sino que un 70 %-80 % de la industria de la época era comunal, que también comprendía bienes del sector servicios. Actualmente, la provincia con más comunal es Navarra, que tiene todavía un 40 % de su territorio sujeto a regulaciones de carácter comunal. La media de las provincias puede situarse entre un 10 %, algunas 15 % o 17 %.

Lo que hay es comunal degenerado por tres razones. Primero, porque depende del Estado, segundo porque depende del capitalismo y en tercer lugar porque no existe la institución del Concejo Abierto que es imprescindible para que el comunal sea tal. El Concejo Abierto es la asamblea gubernativa que opera y regula el funcionamiento del comunal. El Concejo que existe hoy no es un Concejo soberano, sino simplemente una estructura que el Gobierno mantiene de modo demagógico. Por lo tanto, lo que tenemos es un comunal degenerado, un comunal que ya no es el verdadero comunal y además un comunal que está en agonía, puesto que se considera que en poco tiempo el Estado lo puede vender. Tengo la impresión de que ahora, con la guerra con Rusia y la militarización del país, el Estado español necesita ingresos extraordinarios y se van a acordar de esa ley elaborada en 2010 que dice que el comunal puede ser vendido en su totalidad. Por eso yo quiero crear una asociación, Defender el Comunal, porque me da la impresión de que van a venir malos tiempos, y estaremos ahí defendiendo el comunal, intentando que no se aplique y que no se realice la nueva desamortización.

El comunal está relativamente bien legislado. Hay un artículo de la Constitución española que lo cita y también está regulado por la ley de Bases del Régimen Local. Eso a su vez inspira la legislación de las diversas comunidades autónomas y, en algún caso, reglamentos municipales de determinados pueblos. Aun así, estando bien legislado, y teniendo una importancia tan grande como 50.000 millones de euros, no es citado en ningún documento y para la mayoría de la gente, incluida la inmensa mayoría de los historiadores, es como si no existiera. Cuando algunos escriben hoy libros sobre el comunal no tienen ni idea de lo que dicen.

Ya no quedan buenas tierras de labor, pues se han vendido casi todas en las desamortizaciones del siglo XIX y parte del XX. Desamortización significa expropiación y venta de los bienes comunales. Desamortización es una palabra que ya hoy no tiene uso salvo el histórico. Por lo tanto, el comunal tiene que estar regido por un Concejo Abierto. En la medida que las cortes de Cádiz barrieron de un plumazo el Concejo Abierto, el comunal se ha desarticulado. En algunos casos todavía existen tierras de labor. Por ejemplo, en Vejer de la Frontera y Barbate (Cádiz) todavía existe un comunal que es muy importante. Cada cuatro años se sortean las tierras comunales en hazas individuales para las familias, para que las cultiven. Es un sistema que se realiza según un reglamento del siglo XVI. En algunas partes todavía queda comunal de este tipo, comunal de sorteo, de hazas. En otras partes el comunal no era así, sino que se explotaba colectivamente, es decir, se trabajaba, se labraba y se segaba colectivamente y luego se repartían los bienes.

El comunal se rige por el derecho consuetudinario y no por el derecho positivo, de raíz romana. Ambas formas de derecho son opuestas y antagónicas. A principios del siglo XXI se intentó hacer un estudio del derecho consuetudinario provincia a provincia, de lo que aún quedaba, porque igual que había un conflicto entre el capitalismo y el comunal, había un conflicto en el derecho. La legislación del capitalismo se basa en el derecho positivo, y el derecho del comunal es

el derecho consuetudinario. Estas cuestiones son muy importantes porque no hay un solo derecho como nos intentan enseñar las facultades, sino dos: el derecho del pueblo, el derecho de la gente creado por el pueblo, que es el derecho consuetudinario, cuyo ejemplo más conocido es el tribunal de las aguas de la Vega de Valencia, y luego el derecho del Estado, el derecho del capitalismo, el derecho que se basa en la coerción y en la violencia institucional.

Otra institución propia del comunal eran las Milicias Concejiles, el armamento general del pueblo. Cada casa tenía que promover un hombre en armas. De ahí viene la segunda enmienda de la constitución americana de Estados Unidos que garantiza el derecho de los ciudadanos a portar armas. Eso es una copia de nuestro derecho consuetudinario referido a las Milicias Concejiles. Estas se fueron recortando hasta dejarlas reducidas a prácticamente nada. Una vez que las Milicias Concejiles pierden las armas, el Estado comenzó a vender el comunal. Se empieza a vender en el siglo xv, antes incluso de los Reyes Católicos. Una venta de comunales muy importante es la hecha por Felipe II, que fue llamada la «venta de baldíos». Su nombre viene por ser las tierras que se utilizaban de balde, no por ser terrenos improductivos. Felipe II les puso este nombre para diferenciarlas, ya se llevaba mucho tiempo haciendo privatización del comunal, mediante arrendamientos por tierras agrícolas en uso, bien fuera en dinero o en especie.

Tenemos que concluir que no hay comunal sin Consejo Abierto soberano, sin derecho consuetudinario y sin Milicias Concejiles. El comunal con el Estado solo tiene una relación de antagonismo y la prueba es que ahora el Estado español está a punto de destruir hasta el último centímetro cuadrado de comunal que queda, como ya ha destruido toda la industria comunal, toda la artesanía comunal y todos los bienes de servicios comunales que eran muy importantes incluso en la primera mitad del siglo xix.

¿Cuáles son los orígenes del comunal? La revolución de las Bagaudas vasconas, en el siglo v, es un alzamiento contra el poder de los terratenientes en una Roma en descomposición. Hay un conflicto abierto muy fuerte, los vascones se hacen fuertes en los Pirineos, por eso el derecho consuetudinario vasco se llama derecho pirenaico. Allí empieza la construcción de la nueva sociedad comunal, obra de la Alta Edad Media. Los romanos no conocieron el comunal, porque el derecho romano es incompatible con el comunal. De los pueblos prerromanos no tenemos datos para saberlo. Los visigodos tampoco conocieron el comunal.

El comunal no aparece por escrito hasta el siglo x, ya en algunos sitios aparece en el siglo ix, porque la sociedad comunal no era de documentación escrita, sino que se basaba en la oralidad. De tal manera que no tenemos ningún documento de la sociedad comunal de la Alta Edad Media, que fue su edad dorada. A partir del siglo x empiezan a aparecer estructuras estatales. Empieza a crecer el derecho romano; el derecho consuetudinario empieza a menguar y las Milicias Concejiles comienzan a ser sustituidas por grupos militares de la Corona y de los señores, bien fueran señores territoriales laicos o clericales. Todavía en el siglo xii estamos en una sociedad absolutamente comunal, donde el poder y la propiedad de los reyes y los señores era muy pequeño. Probablemente no llegaría ni al 20 % de la propiedad de la tierra o de los molinos. En el siglo xiv hay un gran avance de los poderes estatales y un gran retroceso de los poderes populares. El derecho consuetudinario se va perdiendo y las Milicias Concejiles empiezan a disolverse. Y esto provoca que los reyes adopten una actitud prepotente, arrogante y comiencen a comerse lo que aún subsistía, que era mayoritario.

De ahí la guerra de las comunidades de Castilla. Los comuneros se levantan cuando ven que la Corona está arrasando el comunal en Castilla. No solamente el comunal como bienes, sino el comunal como instituciones, que es el Consejo Abierto, como concepción del mundo, como forma de relacionarse las personas, como moralidad. Todo eso está creando un tipo de gente desarraigada, inmoral, que son los que entraban en las mesnadas señoriales. Entonces hay un proceso crítico que se inicia ya al final de los Reyes Católicos. Cometieron muchísimos asesinatos de portavoces de los Concejos. Eso hacían los reyes católicos en los territorios tanto de la corona de Castilla como de la corona de Aragón. En algunos casos les salía mal porque los pueblos se les sublevaban, y tenían muchos problemas. El comunal va menguando a medida que el Estado va creciendo. Por lo tanto, no es posible un comunal con Estado. De un momento a otro va a salir una ley diciendo que todo el comunal se privatiza. Es asombroso, porque incluso el mismo Estado reconoce que él no es propietario del comunal, que el comunal es propiedad de los vecinos de cada población. El Estado pretende robar los bienes a la gente de aldeas. Ya lo han ido robando los ayuntamientos. En 1959, el Gobierno de Franco dio orden a los secretarios de ayuntamientos para que inscribieran como tierras de los ayuntamientos las comunales que pudieran. No se hizo en

demasiados sitios, porque los vecinos se amotinaron y sublevaron. Lo mismo sucedió con la Segunda República, que hizo una ley de privatización del comunal, con el pretexto de la reforma agraria de 1932. Fue contestado con una situación semi-insurreccional que alcanzó su pico en la primavera de 1936, con sublevaciones principalmente contra la Guardia Civil. Bastantes curas también, bastantes maestros o jueces tuvieron que refugiarse en las capitales de provincias al amparo del ejército español. En junio de 1936 encontramos una situación pre-insurreccional. ¿Qué hizo el Gobierno del Frente Popular? Ponerse absolutamente de parte de los terratenientes, negar incluso la existencia del comunal cuando lo había. Franco se alzó con el ejército para eliminar una situación que, aunque no era revolucionaria, se dirigía a ser potencialmente revolucionaria. Esta es la verdadera causa de la Guerra Civil. El conflicto entre izquierda y derecha existió, pero era secundario. Lo principal fue esto, una causa social. Millones de personas, no solamente de la clase rural, sino también de la clase obrera, industrial, del proletariado, porque eran hijos del mundo rural y ellos estaban conectados con lo que sucedía en sus pueblos. Luego ya el franquismo hizo todo lo posible por eliminar el comunal. Pero nunca se atrevieron a hacerlo de golpe, porque sabían que eso significaría un alzamiento total. Y entonces lo han ido haciendo por porciones. Ahora tenemos que frenarlo. ¿De qué manera? Pues con una asociación que se llama Recuperar el Comunal. La recuperación del comunal no solamente es la recuperación de los bienes, sino la recuperación de la memoria sobre el comunal, de su cosmovisión, de su escala de valores, de su forma de entender la vida. Por ejemplo, recuperar el comunal es recuperar la noción de economía moral, en contra de la noción de economía inmoral propia del capitalismo, por lo tanto, recuperar el comunal es recuperar una economía que es anticapitalista. Hay que tener mucho cuidado de no considerar que el comunal es una sociedad cooperativa, las sociedades cooperativas actuales son capitalistas porque se mueven en un marco capitalista, tienen que pedir crédito a los bancos, tienen que acudir al mercado capitalista y comprar sus bienes y vender lo que producen, pero ese no es el caso del comunal verdadero. Los fines lucrativos no existieron en el comunal.

El comunal estaba contra el dinero, la prueba es que mientras la sociedad fue principalmente comunal, que fue hasta el siglo XII, no se acuñó dinero en los territorios comunales. Se usaban otras formas

de intercambio. En un libro que voy a publicar pronto, *Manual de la Revolución Integral Comunal*, le dedico un capítulo a todas las formas de dinero y monedas que había para el intercambio.

Entonces, ¿cuáles eran los fines de la sociedad comunal? En primer lugar, la libertad política y económica. Luego la vida hermanada era una sociedad convivencial conforme a la cosmovisión del amor. Es el ideal cristiano auténtico que no se debe confundir con el ideal de la iglesia católica. En tercer lugar, está la creación de una sociedad moral con un individuo moral. No puede haber sociedad moral sin individuo moral y no puede haber individuo moral sin sociedad moral. Había leyes contra la acumulación excesiva de riqueza y también la noción del precio justo era un criterio más moral que jurídico y económico. Uno no se podía enriquecer vendiéndole al otro. Estaba también el trabajo libre personal y colectivo, y finalmente estaba la noción de individuo integral que es la noción de virtud, la noción clásica tanto de los griegos y romanos como del cristianismo. Noción de virtud, el individuo tiene que vivir en una sociedad en la cual se desarrollan todas sus cualidades y capacidades: intelectuales, emocionales, volitivas, físicas, afectivas, sensitivas y estéticas. Esa idea de individuo integral está en la base de la sociedad comunal.

He hecho mucho trabajo de campo con gente muy mayor, desgraciadamente ya fallecida. Cuando yo le hablaba en términos de abundancia material, desarrollo económico, felicidad, estado de bienestar y todas estas cosas, se me quedaban mirando. Primero, no las entendían y segundo, en la medida que las entendían no las querían. Siempre llegará un listillo y dirá que eran unos tarugos de pueblo que no se enteraban de nada. Yo digo que eran simplemente personas decentes y morales. Cuando recuperemos la sociedad comunal tenemos que hacernos personas decentes y morales.

En la sociedad comunal no todo era comunal. Había una forma de riqueza individual. El individuo para ser libre tiene que tener algunos bienes para realizarse y luego tiene que tener también bienes como parte de la comunidad. Había una forma de propiedad individual o de las familias. Las familias tenían su casa, que era propiedad absoluta, unas huertas muy productivas, y una parte del ganado, que se llamaba ganado menor. Todo esto era propiedad inalienable y de ahí podía venir hasta el 40 % de los bienes que la familia utilizaba. Luego estaba la propiedad estrictamente concejil o comunal, todos aquellos bienes que se gobernaban a través del Concejo. Había

gente que trabajaba más y tenía más bienes de consumo o más bienes de uso y había gente que era más descuidada o que no quería trabajar tantas horas y tenía menos, pero se respetaba la libertad individual, lo que no se respetaba era el enriquecimiento individual. Nadie podía hacerse tan rico como para contratar a sus vecinos como asalariados porque se consideraba que el trabajo asalariado era una esclavitud. Con tus vecinos tenías que hacer un intercambio equitativo de trabajo; ellos te ayudaban a ti y tú les ayudabas a ellos, pero no podías hacerles un contrato de trabajo porque el trabajo asalariado era un mal equiparable a la esclavitud, que fue eliminada por la revolución alto medieval.

Los concejos se podían reunir de dos maneras: cada casa enviaba a una persona (indistintamente hombre o mujer) o se reunían todos los adultos del pueblo en asamblea. Como entonces los pueblos eran pequeños, si había 300 adultos y 200 niños pues 300 personas se podían reunir. Si eran más se reunían por barrios y luego se unían en la cúpula del Concejo. Esto lo tengo explicado en mi libro *El Comunal*.

¿Cómo se distribuía el producto resultante del trabajo en los bienes concejiles? Había dos maneras. Una era por un principio de la justicia conmutativa, tú das tanto en esfuerzo y te corresponde tanto. En la otra, si somos 300 o 400 personas, en las cuales puede haber 100 familias, distribuimos según las necesidades. Cada cual trabajaba lo que le correspondía, y después el producto se distribuía de modo que quien necesitaba más, recibía más, quien necesitaba menos, recibía menos. Este es el comunal ideal, pero para esto se necesita una sociedad extraordinariamente moral con un sujeto extraordinariamente moral, con un sentido del civismo y de la virtud personal que hoy no existe en absoluto. El intercambio se hacía en las ferias según el principio de la economía moral y se hacía según el tiempo de trabajo. Se intercambiaban cantidades equivalentes de tiempo de trabajo. También había lo que se llamaban monedas de cuenta. Se calculaba el valor de un bien, pero no existía una moneda material, sino que eran sistemas de cálculo utilizados en un territorio, por ejemplo, Castilla, Cataluña o Galicia. Allí tenían sus monedas de cuenta, se buscaba un intercambio equitativo pero la moneda esencial, la unidad de cuenta siempre de una manera o de otra era el tiempo de trabajo. El trabajo se dividía y se distinguía entre tiempo de trabajo simple o no especializado, trabajo compuesto o especializado, trabajo con herramientas complejas, etc. O sea, había muchas formas de trabajo y entonces se establecía un

baremo. Se pretendía que todo el mundo intercambiara en cantidades equivalentes de trabajo de modo que nadie se enriqueciera ni se empobreciera. Esto es muy diferente del mercado capitalista, que busca conseguir el máximo por el mínimo. Eso es contrario al principio del precio justo que está ligado a la categoría de economía moral. Esto ha pasado hasta hace 40 años. Yo he hablado con gente mayor que me decía que llevaba sus corderos y usaba monedas de cuentas. Un señor me contaba que venían de toda la zona de Tarragona a vender y comprar ganado a la Castilla oriental. A veces venían muy agobiados porque necesitaban ganado, pero los vendedores no subían el precio de los corderos, los vendían algo más caro, pero solo un poco, porque, aunque había una competencia entre los compradores, sabían cuánto valía un cordero y eso es lo que el cordero valía tanto si había más demanda como si había menos. Eso es la noción de precio justo y creaba una sociedad muy integrada donde nadie engañaba a nadie ni se lucraba con el esfuerzo de otro.

El error de la sociedad comunal fue dejar que se desarrollara el Estado a partir del siglo x. Por entonces en Navarra ya hay estructuras estatales, también en Asturias y León. Es a partir del siglo x donde todo se va degradando paso a paso. Aparece el dinero, un gran mal. Los bienes físicos, como eran bienes útiles, no se podían atesorar más allá de un tiempo, porque eran o cabezas de ganado que a partir de un tiempo se mueren, o productos útiles que no se pueden conservar indefinidamente, como el trigo. Esto impedía el atesoramiento y el enriquecimiento, porque se suponía que la riqueza privada es contraria a la libertad civil. Esto lo vemos ahora, los ricos intervienen en política, compran a la gente, compran a los intelectuales para que defiendan sus posiciones, etc. Entonces una sociedad libre es una sociedad sin ricos, pero eso no significa que no pueda haber diferencias notables en los bienes de consumo de acuerdo a lo que cada cual quiera trabajar, porque la libertad individual tiene que ser respetada.

Si ahora se crea una sociedad comunal se puede elegir el principio de la distribución del producto de acuerdo a la justicia conmutativa o de acuerdo a la familiaridad. Eso es una decisión que tiene que tomar el grupo implicado, pero si no hay un alto nivel moral y un alto nivel de entrega al bien público y devoción por la justicia, para evitar futuros problemas es mejor hacerlo según el principio de distribuir a cada cual según su trabajo. Debemos avanzar paso a paso, pero avanzar hacia la revolución comunal. 

PASIÓN, MEMORIA Y SUEÑO DE ESPAÑA

LUIS FERREIRO

Presidente del Instituto E. Mounier

1. INTRODUCCIÓN

Contra todo relativismo hay que decir que España tiene sentido y que ser español es, para muchos de nosotros, un motivo de orgullo, pese a tantas insatisfacciones que sentimos, tanto a causa de un chovinismo ciego, como por un exotismo que sobrevalora lo extranjero y minusvalora lo propio o, más aún, por un nihilismo cansado de todo ser social y habituado al desprecio. Por tanto, sin negar las sombras, aquí no estamos para complejos y declaramos abiertamente que ser españoles es un hecho que tiene mucho sentido. Por eso, nos situamos a partir del doble rechazo del esencialismo y del constructivismo.

El esencialismo ha definido a España casi como una esencia platónica que se ha desarrollado históricamente, que tiene unos contornos y una consistencia indiscutibles. En el polo opuesto se sitúa una especie de inventismo, para el cual no hay una esencia de España, sino una realidad de tipo histórico, algo que se construye, una construcción tal vez arbitraria, que además puede inventarse cada uno a su gusto y que, por esa tendencia actual al adanismo, parecería que somos los primeros que estrenamos España y tenemos derecho a hacer de ella cualquier cosa que se nos ocurra. En el límite, estamos ante un nihilismo histórico: España sería nada y se puede liquidar y rehacer desde cero.

Frente a ambas actitudes creemos que hay que reconocer que España tiene realidad —qué tipo de realidad lo podemos discutir—, una realidad que yo me encuentro antes de nacer, en la que estoy inmerso, que me rodea y me precede, que se me entrega. Está en la cultura y en todas sus manifestaciones, en la geografía, en la historia. España es algo, no es nada, es una forma de ser de lo humano, como hay otras en el mundo y, en principio, no es ni mejor ni peor que otras.

Frente al esencialismo, España no es una esencia pura e intocable, pero, frente al constructivismo, no es un objeto material moldeable sin medida. España es algo objetivo y subjetivo, un nosotros que combina realidad e irrealidad, que demanda realismo e idealismo. Y que exige inteligencia, voluntad y responsabilidad.

Entonces, ¿qué hacer con y por España? Intentaremos contestar a esta pregunta desde una triple dimensión de la identidad comunitaria: la pasión, la memoria y el sueño.

2. PASIÓN Y RAZÓN DE ESPAÑA

España es una pasión, dormida casi siempre, pero fuerte e incluso alocada cuando se despierta. La pasión por España es doble, ante todo, en sentido pasivo es una realidad padecida, inevitable. Por eso decimos, como Unamuno, «me duele España»; sentimos sus heridas y nos aparece como *Mater dolorosa*, como víctima de sus hijos malnacidos o indiferentes. Compartimos su dolor y la amamos a pesar de sus defectos, la amamos «porque no nos gusta» su estado, como decía José Antonio. Pero, en sentido activo, esto mismo despierta una pasión generosa que nos lleva a superarnos colectivamente, dando lo mejor de nosotros mismos en un sentimiento común, sobre todo cuando está en peligro.

Recordando a Jean Lacroix, podemos distinguir los elementos de esta realidad social e histórica y ordenarlos a lo largo de una línea que va de la pasión a la razón. Lacroix distingue dos ámbitos de lo social: el privado (formado por vínculos naturales, la familia, o por afinidades electivas, como las amistades) y el público. Respecto a lo social público distingue tres estratos:

A. La **patria**: constituida por la tierra, el paisaje y el paisanaje. «La patria son las cunas y

las tumbas». Es lo cercano donde arraigamos: «La patria es apego... el país al que yo estoy apegado por un estrecho contacto terrestre». Respecto a la patria, mantenemos una relación afectiva, espontánea, que brota con naturalidad. Respecto a ella, predominan los sentimientos emparentados con los vínculos familiares. La patria es el intermediario necesario entre lo social privado y lo social público, su función, dice Lacroix, es extender el afecto familiar más allá de la familia. Gracias a la pertenencia a una patria, la persona se ensancha en su dimensión social más cálida.

- B. La **Nación**: según Lacroix «lo nacional es lo social por excelencia». Más allá de los sentimientos, la nación es el grupo social en cuanto, existiendo en ella intereses particulares muy diversos, hay un conjunto de intereses que son enteramente colectivos, compartidos por todos. Todo ello en un medio determinado por factores materiales y espirituales que sirven de marco a ese grupo y lo sitúan en unas circunstancias, fruto de determinismos que no se pueden cambiar sino a muy largo plazo, y con los que hay que contar (factores biológicos, étnicos, geográficos, históricos, económicos, etc.). Junto a esos determinismos que producen una unión de hecho, tiene que haber también una unión de voluntad. Por ser de hecho, la nacionalidad se padece, es una **individualidad objetiva**. Comunidad objetiva de intereses, pero no solo, porque se muere por la nación, no por los intereses. Objetivamente, la nación es una historia común, una idéntica tradición, un mismo patrimonio espiritual. Por eso, dice Lacroix, la nación es educadora: proporciona e impone una posibilidad de desarrollo cultural.

Pero, además, por ser una unión de voluntad es una **individualidad subjetiva**, en tanto que voluntad de un futuro a realizar juntos, de unas posibilidades a desarrollar, la nación es querida. Consiste en un querer vivir juntos en las fronteras comunes. La nación es una toma de conciencia de un ideal y de una historia: «La historia determina parcialmente el ideal y este se esfuerza en orientar la historia». La nación es la condición de una vocación.

Un desarrollo negativo es el de la nación-partido, que transforma la nacionalidad

en ideología. Entonces, la pertenencia a la nación consiste en adoptar esa ideología, que hace del nacionalismo un proyecto artificial, cerrado, de pura subjetividad egocéntrica y, con frecuencia, necio y belicoso. La lectura actual en España apunta a los nacionalismos regionales.

Lacroix aboga por una alternativa personalista, la nación-patria, de la que se es miembro por pertenencia a un medio histórico y moral. En este caso, se mantiene el proyecto nacional con realismo, pero permanece abierto para converger en la unidad mundial, que tienda a una fraternidad universal.

Aquí la tentación es una racionalidad tibia que, aplicada a la nación, la deja indefensa y expuesta a su fragmentación.

- C. El **Estado**, por último, es lo público político. «Es la encarnación de la categoría de lo político *stricto sensu*. El estatismo es la tendencia a subordinar enteramente lo social al Estado». El Estado es una cosa, un aparato, un instrumento, un vehículo que debe ser conducido por la sociedad, y nada más. Cuando se transforma en un sujeto independiente de lo social se vuelve aberrante: «...si la nación es un fenómeno sobre todo subjetivo, el Estado es un fenómeno únicamente objetivo». En un orden justo, «el Estado se encuentra al servicio de la Nación para permitirle alcanzar su fin y realizar su suerte y ante todo para mantener su existencia soberana: función de defensa hacia el exterior, función jurídica hacia el interior».

El Estado es un ente derivado, nunca originario: «El vínculo social es lógicamente anterior al vínculo político». La sociedad tiene derecho a cambiar su Estado cuando evalúa razonadamente que, dadas las condiciones históricas, ya no sirve a sus fines: puede cambiar de la monarquía a la república, del centralismo al federalismo o viceversa, puede expandirlo o reducirlo, incluso, en el límite, puede prescindir de él tal como lo conocemos. Al Estado hay que vigilarlo, pues tiene el peligro de ser dominado por la razón fría e indiferente, convirtiéndose en «el más frío de los monstruos fríos», en expresión de Nietzsche.

Entre nosotros, con muy mala intención o con una tonta ingenuidad, escuchamos hablar del Estado español para nombrar a España. Con ello se tergiversa malévolamente la realidad de

España, que es, como patria y nación, algo previo a la existencia del Estado español, y mucho más digno que él.

Estos aspectos de lo social público, para Lacroix, forman parte y son expresiones de una misma unidad: «unidad afectiva, unidad moral, unidad de servicio». Frente a esto, lo que tenemos en España es un peligro de ruptura múltiple: en lo afectivo, manipulado, en lo moral, con diversas formas de corrupción social y política, y en el servicio estatal a la sociedad, naufragando en su caos de competencias y repartos de poder, con su tendencia a actuar como un aparato ortopédico que encorseta a la sociedad, experimenta con ella y con frecuencia la somete a operaciones de ingeniería social o de cirugía estética.¹

3. MEMORIA, HISTORIA E IDENTIDAD DE ESPAÑA

Para aclararnos y poner remedios necesitamos reflexionar sobre quiénes somos y qué queremos ser. Para ello debemos conocer nuestra historia, nuestra tradición y seleccionar lo mejor para construir lo esencial de nuestra memoria histórica. No admitamos que nos la fabriquen, hagámosla nosotros.

A. **Contra una memoria corta.** Por desgracia, por no hacerlo, siguen siendo actuales los versos de Antonio Machado: «Españolito que vienes / al mundo te guarde Dios. / Una de las dos Españas / ha de helarte el corazón». Solo que hoy pueden ser más de dos y pronto podemos no tener ninguna y seamos «Expaña», en expresión de Carlos Díaz.

Al leer estas palabras de Ramón Gómez de la Serna, uno se queda en suspenso, pensando si no estamos demasiado inclinados a repetir la historia: «Estaba errorizado y horrorizado... Los españoles, deduje entonces, cada cien años quieren matarse unos a otros. Lo intuí viendo que lo único que podíamos leer en esos días era La Biblia en España, de Jorge Borrow, con sucesos parecidos en 1836 a los que sucedían en 1936, o sea que hasta el año 2036 no se volverá a dar el mismo

peligro».² Quisiéramos pensar que es imposible que dentro de 12 años cometamos los mismos errores y horrores que en 1936, pero... ¿quién pensaba que se podía llegar a la guerra en Yugoslavia o en Ucrania?

Y esto podría venir, también, si nos dejamos llevar por la irracionalidad, de la que forma parte la confusión entre memoria e historia, en el sentido que Péguy les daba a ambas. Mounier lo explica del modo siguiente:

La memoria es una resurrección, la historia es una inscripción. «La historia consiste esencialmente en *pasar a lo largo* del acontecimiento. La memoria consiste esencialmente, estando dentro del acontecimiento, ante todo en no salir de él, en permanecer en él, y en remontarlo por dentro». Una se sumerge en el acontecimiento, la otra se desliza paralelamente. «La historia es ese general cargado de condecoraciones, ligeramente impotente, que pasa revista a las tropas en uniforme de servicio sobre el campo de maniobras de cualquier guarnición». La memoria es el general en campaña que, en medio de sus tropas, las empuja adelante en toda su masa.³

Pues bien, si la memoria es una resurrección y un general en campaña que lanza sus tropas en masa hacia adelante, tengamos cuidado con la memoria que resucitamos y hacia donde la lanzamos. Cuando comenzó la democracia en España se tuvo ese cuidado y de una manera consciente se evitó ir hacia atrás y partir del 36. Hoy, unos políticos inconscientes e imprudentes han querido reeditar la historia y, faltos de ideas, se instalan en una falsa memoria de la izquierda de entonces, sin saber que aquella izquierda los habría depurado por su falta de ideas y convicciones. Tiene toda la razón Stanley G. Payne cuando señala el error actual: «se critica la transición por sus aciertos no por sus errores, y los que más invocan la "memoria histórica" parecen no saber nada de esa historia: de esos cambios que promueven ha habido varios en la historia del país y todos han acabado en desastre».⁴

1. Todas las citas son del capítulo tercero de la obra de Jean Lacroix *Persona y amor*, Madrid, 1996, págs. 45-60.

2. Andrés Trapiello, *Las armas y las letras*, Barcelona, 2010, p. 140.

3. Emmanuel Mounier, *El pensamiento de Charles Péguy*, en *OO. CC. I*, págs. 83-84.

4. Stanley G. Payne, *En defensa de España*, Barcelona, 2017,

El énfasis puesto en una memoria corta, convenientemente manipulada, solo abona una leyenda falsa. Hay que decirlo de una vez: el mito de una II República civilizada es una invención. La realidad es que fue una democracia, sí, pero sin demócratas. Por eso, iba perdiendo legitimidad a marchas forzadas, hasta enfrentarse con una sublevación que dio lugar a un Estado franquista que nunca consiguió legitimarse. La guerra civil fue un choque de bárbaros, de «los hunos» y «los hotros», como los describiera Unamuno. El diagnóstico de León Felipe era: «Hay dos Españas y siempre ha habido dos Españas, y nosotros los revolucionarios españoles queremos que haya una, una sola»⁵, justamente lo mismo que pensaban los reaccionarios españoles. Y la solución de ambos para que hubiera una sola España no era entenderse, era acabar con la otra, aniquilarla. Sencillamente, los dos bandos estaban de acuerdo en una cosa: querían matarse, querían una «riña a garrotazos». El resultado fue algo más duro que el «cirujano de hierro» que reclamaban muchos, que pronto se resignaron a que la única salida era una dictadura. Fue la franquista con su dura represión. No pudo ser la contraria bajo una especie de mariscal Tito — ¿mejor, peor? —, pero era lo previsto, como confesó Azaña a Sánchez Albornoz: «Mire, Albornoz: la guerra está perdida; pero si la ganamos, por milagro, en el primer barco que saliera de España tendríamos que salir los republicanos, sinos-de-ja-ban»⁶.

En resumen, lo mejor que podemos hacer es englobar la guerra civil en el conjunto de las guerras inciviles entre 1836 y 1939, tratarla como si fuera una guerra carlista más y dejarla a los historiadores.

- B. Por una **memoria larga**: la memoria es selectiva y voluntaria y, por tanto, es posible tener una memoria buena y ahondarla desde sus raíces hasta su madurez histórica.

Desde luego, Hispania era Roma, pero comenzó a verse como una unidad peninsular, y un elemento fundamental, el cristianismo, arraigó

profundamente. Estas condiciones fueron la base para el primer estado independiente, el Reino Visigodo, donde tenemos una asimilación del invasor y una tensión con el arrianismo que se resuelve con la conversión de Recaredo. Esta primera independencia, desaparece con la invasión musulmana, pero queda como un modelo que impulsa a una recuperación de un ideal perdido, que se logrará inventando otros reinos conscientes de ser parte de España.

La reconquista es decisiva en la gestación de una España nueva. Los hispano-germanos se enfrentan a una situación que trunca la trayectoria histórica anterior y la reemplaza por un régimen totalmente extraño a su personalidad histórica. El destino de España en el año 711 era convertirse en una sociedad islámica, de manera que hoy seríamos lo más parecido a Marruecos. La arbitrariedad, el despotismo oriental, el monoteísmo musulmán, el derecho coránico, los tributos, etc., fueron insoportables. Eso hizo que España madurara luchando contra lo otro de lo que había comenzado a ser, dando lugar a algo único en la historia universal: que un país ocupado por el islam revierta la conquista y lo expulse. Lo que era imposible e irreversible, un verdadero destino fatal se encontró enfrente con una nación que surgía en la lucha. Y en medio de ella también fue capaz de reconocer y convivir con el otro extraño y de intercambiar los bienes de la cultura. España se hizo batallando y, sobre todo, adquirió un rasgo distintivo de su personalidad: la lucha contra lo imposible, la acción orientada por ideales. Por eso el Quijote es su mejor parábola. Es verdad que España se habituó a luchar siempre a la contra, pero esto fue necesario en aquellos siglos, como lo es hoy ante otros peligros.

Una vez acabada la reconquista, encontró en América la continuación de su espíritu expansivo y utópico. Aun reconociendo las barbaridades que se cometieron allí, lo esencial es que su intención era replicar a la misma España en los reinos americanos. El objetivo era crear una civilización hispana, cristiana y culta. Era un imposible y, por eso mismo, se hizo. Durante tres siglos se desarrolló América al mismo nivel que España, de tal manera que en 1800 no había grandes diferencias de nivel de vida entre España y los virreinos, que, además, estaban al

p. 274. El autor señala como errores de la transición, entre otros, la ley electoral y la estructura autonómica del Estado.

5. A. Tapiello, *op. cit.*, p. 560.

6. *Ibid.*, p. 497.

mismo nivel que los EE. UU. recién independizados. El desarrollo desigual y la dependencia vino después de la mano de los ingleses, primero, y de la doctrina Monroe, después, con la inestimable ayuda de las oligarquías criollas.

La unificación interior y la expansión ultramarina de España convergen con el periodo más brillante de la cultura hispánica. El Siglo de Oro es la culminación de la trayectoria formativa de España. Es una época de gran creatividad humanística que merece ser el principal componente de nuestra memoria histórica. Sin ignorar las sombras, posee luces abundantes y riquezas culturales como para inspirar una nueva aventura histórica. Con el liderazgo político guiado y nutrido por ideales y sentido del deber, crece más allá de él la aventura cultural que expresa el ideal hispánico como encarnación de lo humano universal. Abarca armónicamente todo lo valioso del hombre y lo expresa integrando lo popular y lo elitista, la picaresca y la mística, el realismo y el idealismo, y que nos sigue dando lecciones: la sabiduría vital del *Lazarillo de Tormes*; el honor, la rebeldía y la solidaridad de todo un pueblo en *Fuenteovejuna*; la exaltación de la honestidad y de la nobleza moral de un plebeyo, Pedro Crespo, *El alcalde de Zalamea*, frente a la nobleza oficial, falsa e inmoral, que termina juzgada con justicia; el desinterés, la generosidad, el hambre de justicia de *D. Quijote*, a prueba de todo fracaso, con desprecio del éxito, y su tenaz y perseverante combatividad a favor de los ultrajados y agraviados; la mística de santa Teresa y san Juan de la Cruz; la poesía culta y popular; el derecho de gentes de Francisco de Vitoria; la lucha por la justicia de los evangelizadores a favor de los conquistados, caso excepcional entre todos los imperios... Es ahí de donde podemos sacar nuestra más insigne memoria.

Otro hito, esta vez más ambiguo, es el levantamiento contra la invasión napoleónica. Una vez más encontramos a España unida contra un imposible, rebelándose contra la potencia invencible. Se revela aquí la superioridad moral del pueblo sobre sus dirigentes. La hazaña es del pueblo, que se muestra indomable y que defiende fieramente su libertad. Sin embargo, una vez conquistada, por pereza, ignorancia e indisciplina entrega por nada sus conquistas a

una élite de felones que lo oprime. Por otro lado, un pueblo que había vivido un siglo de paz interna, se acostumbró a la violencia como recurso habitual, dando lugar a un siglo de guerras civiles (1836-1939).

En resumen, la historia nos enseña la importancia de lo irreal e incluso lo imposible en la formación y consolidación de esa realidad que llamamos España, y que, si nuestra memoria no se arriesga a afrontar lo irreal y lo improbable, los españoles seremos una especie en vías de extinción.

4. SUEÑO, IDEAL Y PROYECTO

Ese núcleo central, reconquista, expansión americana y Siglo de Oro, son la mejor expresión del nacimiento y renacimiento de España. Se trata ahora de aplicar la propuesta de Mounier: «rehacer el renacimiento». Soñar es indispensable para llegar a vivir una vida que merezca la pena. Es necesario dar rienda suelta a la imaginación. Y esto ha de ser ofrecido como un desafío al intelecto para que, a partir de los sueños, sea capaz de construir un proyecto que incluya los más nobles ideales, sabiendo que «arriesgamos más al disminuir la ambición que al abazarla un tanto por encima de nuestro alcance».⁷ Aun así, planteemos tres líneas sobre las que creemos posible un acuerdo mayoritario.

- A. Unidad basada en la justicia y la amistad: la diversidad interna no es un obstáculo para la unidad, pero hay que corregir graves déficit que persisten, como son las desigualdades verticales y horizontales, de clases y de regiones. Esto impone el doble objetivo de la justicia social y regional, la eliminación de los privilegios y la consecución de una igualdad básica. Aquí hemos de recuperar la memoria del movimiento obrero (como señala Francisco Rey), el protagonismo de los municipios (que tanto ha defendido Antonio Colomer) y del comunal (como apunta Félix Rodrigo Mora).
- B. Fraternidad universal: la nación está al servicio de la humanidad, es un camino hacia la unidad de toda la familia humana. En el marco de una geopolítica de colosos (USA, China,

7. E. Mounier, *Manifiesto al servicio del personalismo*, en *OO. CC. I*, p. 588.

India, Rusia), y potencias de segundo orden (Indonesia, Brasil, Nigeria, República Sudafricana...), España debe encontrar una vocación: ser actor de una vía de convergencia hacia una sola familia humana en la que reine la paz basada en la justicia. Dos vías posibles, pero que requieren un esfuerzo quijotesco, son:

Inserción en una Europa transformada y unificada en torno a la cultura y no por el dinero;

La reconstrucción de una comunidad iberoamericana, no ya sobre la centralidad de la «madre patria», sino sobre la fraternidad de unos pueblos con una cultura común.

Frente a un mundo de potencias y bloques, estas vías se orientarían al servicio de la promoción de los pueblos más pobres y a la liberación de su explotación y opresión por los más poderosos.

- C. Cultura, educación, espiritualidad: hacer frente a la nueva incultura universal dirigida desde los centros de poder mundial, que implanta valores y hábitos funcionales al desarrollo de un capitalismo tecnológico y consumista, que necesita programar las mentes para extender su dominio, aun a costa de deshumanizar a la humanidad. Esta es la batalla de nuestro siglo y por eso la memoria del Siglo de Oro nos dará el impulso que necesitamos.

5. CONCLUSIÓN

Una España personalista es la única que merece la pena, por eso terminamos con una cita de Julián Marías, que expresa muy bien que eso es lo que ha sido la mejor España y lo que debe seguir siendo:

España puede ser o no cristiana, por supuesto los españoles lo son o no; pero el núcleo históricamente fecundo de lo que ha sido desde los orígenes el *proyecto* generador de España, la identificación con el cristianismo, pervive aun independientemente de la religión... La España que pudo ser, la que se hubiera mantenido a la altura de las exigencias, sin degradaciones ni caídas, coincide con la España que podrá ser si no renuncia a lo más propio y creador, a lo que constituye lo más valioso y original que ha aportado al mundo.

Para España, el hombre ha sido siempre persona; su relación con el Otro (moro o judío en la Edad Media, indio americano después) ha sido personal; ha entendido que la vida es *misión*, y por eso la ha puesto al servicio de una empresa transpersonal; ha evitado, quizá hasta el exceso, el utilitarismo que suele llevar a una visión del hombre como cosa; ha tenido un sentido de la convivencia interpersonal y no gregaria, se ha resistido a subordinar el hombre a la maquinaria del Estado; ha sentido la vida como inseguridad, no ha creído que su justificación sea el éxito: por eso la ha vivido como aventura y ha sentido simpatía por los vencidos. La obra en que lo español se ha expresado con mayor intensidad y pureza, la de Cervantes, respira esta manera de ver las cosas.

Si se prolongan esos proyectos, si se los pone a la altura del tiempo, liberados de la ganga que las impurezas de la historia han depositado en ellos, si se los interpreta y formula con rigor intelectual, se encuentra lo más fecundo del pensamiento español de nuestro tiempo. En él se puede ver la clave, más luminosa que nunca, de la que podría ser la continuación innovadora del más que milenarismo proyecto histórico de España⁸. 

8. Julián Marías, *España inteligible. Razón histórica de las Españas*, Madrid, 1985, págs. 420-1.