

EDITORIAL

La conquista de la palabra del Magreb al Mashreq

En apenas tres meses, como un reguero de pólvora, la insurrección se ha extendido por el Magreb (Occidente) y el Mashreq (Levante) de ese mundo que ni siquiera acertamos a definir llamándolo árabe o islámico, haciendo caer gobiernos, zarandeando a otros y, por desgracia, transformándose en guerra civil en Libia.

En occidente nadie contaba con los movimientos espontáneos que han sacudido a estas naciones. La perplejidad de los gobiernos europeos y norteamericano delata la imprevisión de los poderosos, una más, después de la imprevista crisis económica que hacía temblar a las sociedades de las naciones satisfechas. Ambas crisis impug-

nan el orden mundial vigente desde la caída del muro de Berlín, acontecimiento con el cual guardan ciertas semejanzas las rebeliones actuales.

La prepotencia norteamericana y, a su zaga, la europea se ha arrogado el derecho a pronunciar en cada momento la palabra que defina a estos pueblos. La últi-

Continúa en la página siguiente

SECCIONES

01 Editorial

■ POLÍTICA Y ECONOMÍA

03 Sahara Occidental: si no se impone a Marruecos el referéndum, el peligro del retorno a la guerra es real, por Carmelo Ramírez Marrero

05 La situación de las hipotecas en España, por Fernando Soler Toscano

07 El político y el profeta, por Nelson Pilosof

09 La utopía de una empresa centrada en la persona: SOLUTEC, por Miguel Ángel Moral y Luis Ferreiro

■ EDUCACIÓN

12 El elefante miedoso, por Luis Enrique Hernández

■ PENSAMIENTO

13 El hombre, oportunidad de Dios en un mundo en que Dios es banal, por José Luis Lorienté Pardillo

15 ¿Entrar en estos asuntos, o ignorarlos? De cosas que salen en la sopa, producen sopor y, a algunos, soponcios, por Carmen Herrando

■ RELIGIÓN

19 La fe como final trágico, por Joseba Bonaut

■ OFICIO DE ESCRIBIR

20 México Distrito Federal, por Esther Díaz Pérez

21 Camino hacia La Luz, por José L. Rozalén Medina

■ NOTICIAS DE LOS FOCOS DEL IEM

22 Presentación del «Manifest al servei del personalisme», por Albert Llorca

ANÁLISIS

La política y el bien común

26 PRESENTACIÓN

27 El bien común en la encrucijada del pensamiento social católico
Antonio Osuna Fernández-Largo

33 Nosotros, los excluyentes del bien común
Carlos Díaz

36 Los intereses creados en torno al botín
Antonio Colomer Viadel

39 Instituciones abarrotadas, espacios vacíos, democracias deshabitadas
Andrés García Inda y Chaime Marcuello Servós

45 Vigilando las democracias; conjurando el populismo
Emilio Andreu

50 Administración Pública y bien común
Jaime Rodríguez-Arana Muñoz

54 ¿Es posible educar hoy para el bien común?
Fernando Vela López

59 Entrevista a Eugenio Nasarre
Acontecimiento

ma de ellas, «la civilización islámica», designa un hipotético peligro naciente y constituye, así, un presunto bloque islámico que vendría a suplir la función de oposición al occidente capitalista, dejada vacante por el bloque soviético, y que había sumido en una gran incertidumbre a su lucrativa industria de armamentos.

Al mismo tiempo, las minorías dominantes en estos países redujeron a sus pueblos al silencio, e instauraron regímenes autoritarios o totalitarios. Primero, las monarquías, petroleras o no, de las cuales aún quedan varias en el poder (Arabia, Marruecos), después, la oleada nacionalista inspirada en Nasser, de las que surgieron tiranos como Sadam Hussein, Hafed el-Assad, Gaddafi, etc., por último, como una epidemia, vendría la oleada islamista (Irán, Sudán...). Pero en casi todas, además de la corrupción y enriquecimiento de la minoría en el poder, el común denominador ha sido arrebatar la palabra al pueblo, y, especialmente, im-

nerle la palabra que lo identificaba y expresaba sus deseos sin contar con él.

Ahora estos pueblos han dicho ¡basta! Ya no están dispuestos a que hablen por ellos, reclaman la palabra para expresar con ella su voluntad real. Las rebeliones actuales, con toda su vehemencia, son la salida natural de la olla a alta presión de tan prolongada represión. Su carácter contagioso denota un fuerte componente emotivo, un ansia irreprimible de gritar por la propia dignidad humillada tan largamente. No podemos exigirles a estos hombres y mujeres que tengan una estrategia y un plan organizado para levantar otra clase de sociedad. Para ellos vendrá un tiempo difícil de ensayos, errores y, posiblemente, retrocesos. Tienen derecho a equivocarse y a que respetemos sus fallos.

Hay que comprender que la primera palabra que conquista un pueblo oprimido es: «¡No!». La conquista del «sí» es más difícil, requiere más tiempo, tanto como sea ne-

cesario para aprender a decir, con sentido, «nosotros».

Ante todo esto, ¿qué deben hacer los países de occidente? No es fácil, pero es necesario que sean coherentes con su carácter democrático, más allá de sus propias fronteras. Hasta hoy, las democracias occidentales han contemporizado con los regímenes tiránicos que han gobernado en el Magreb y en el Mashreq, tapándose los ojos ante sus abusos, con tal que salvaran sus intereses en la zona: ideocracias patrocinando regímenes antideocráticos!, esa ha sido la política norteamericana y europea, y eso es lo que tiene que cambiar. En consecuencia, a nuestros gobernantes debemos exigirles un compromiso radical con quienes luchan por la democracia en estos países.

.....
Luis Ferreiro
Director de *Acontecimiento*
.....

Boletín de suscripción por domiciliación bancaria

FOTOCOPIE Y ENVÍE ESTE FORMULARIO

Para enviar al Instituto E. Mounier (Melilla, 10 - 8º D / 28005 Madrid)

Nombre _____

Apellidos _____

Domicilio _____

Población _____ Provincia _____ C.P. _____

Correo electrónico _____

Banco o Caja _____

Domicilio del Banco o Caja C.P. _____

Código Cuenta Cliente (CCC) (*escriba todos los números*)

Entidad	Agencia	D.C.	Número de cuenta

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

☐ **Suscripción a la revista *Acontecimiento* (4 números, 16,00 €)**

☐ **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 del Banco o Caja _____

_____ C.P. _____

Agencia Nº _____

Nº de cuenta _____

Sr. Director de la Sucursal:

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

Firma: _____

Titular _____

Domicilio _____

Población _____ C. P. _____

Sahara Occidental: Si no se impone a Marruecos el referéndum, el peligro del retorno a la guerra es real

Carmelo Ramírez Marrero

Consejero de Solidaridad Internacional
del Cabildo de Gran Canaria
Presidente de la Federación Estatal
de Instituciones Solidarias con el
Sáhara (FEDISSAH)

La naturaleza del conflicto del Sahara Occidental está en un proceso de descolonización inconclusa de la antigua colonia española, ocupada por España desde finales del siglo XIX, durante casi un siglo. A pesar de que el Pueblo Saharaui tiene derecho al Referéndum de descolonización, reconocido en la Resolución 1514 de la Asamblea General de la O.N.U. desde principios de la década de los años 60, el Gobierno de España, presidido por Arias Navarro, firma los ilegales Acuerdos Tripartitos de Madrid en noviembre de 1975 con los Gobiernos de Marruecos y Mauritania, repartiéndose el territorio del Sáhara Occidental y siendo ocupado violentamente por los ejércitos de ambos países, produciendo una verdadera masacre sobre la población civil saharauí, bombardeada en su huida por el desierto hasta Tinduff, donde malviven desde entonces en Campamentos de Refugiados, en durísimas condiciones de vida y dependiendo de la ayuda internacional. La población saharauí que no logró huir vive desde entonces en los Territorios Ocupados del Sahara Occidental, sufriendo todo tipo de vejaciones y humillaciones por parte de los ejércitos ocupantes.

Desde el año 1975 el Frente Polisario mantiene una guerra con Mauritania y Marruecos. En 1979 se firma el acuerdo de Paz con Mauritania, retirándose este país del territorio, el cual es ocupado en su totalidad por el ejército invasor marroquí. Con el Gobierno de Marruecos se firma en 1991 un Plan de Paz y se acepta por las dos



partes la celebración de un Referéndum de Autodeterminación en 1992, acorde con los principios de la O.N.U. y los derechos del Pueblo Saharaui a decidir libremente su futuro.

A pesar de ello el Gobierno de Marruecos incumple estos acuerdos y obstaculiza la celebración del Referéndum, ocupando la totalidad del Sahara Occidental desde hace 35 años e incumpliendo con ello el más de medio centenar de Resoluciones de la O.N.U.

¿Cuál es la situación en estos momentos?

1. Marruecos ocupa ilegalmente el territorio del Sahara Occidental desde hace 35 años e impide la celebración de un Referéndum libre, democrático y con todas las garantías para que el Pueblo Saharaui decida su futuro: si se integra en el

Reino de Marruecos o crea un Estado independiente.

2. El Gobierno de Marruecos intenta imponer un Estatuto de Autonomía, que presupone la aceptación de la soberanía marroquí del territorio sin que le avale ningún derecho, como puso de manifiesto el dictamen del tribunal Internacional de Justicia, de octubre de 1975.
3. Esta ocupación ilegal es posible por el apoyo que el Gobierno de Marruecos recibe, sobretudo de los Gobiernos de Francia, España y EE.UU., y la complicidad de la O.N.U. y la U.E. Estos organismos internacionales y gobiernos no dudan en primar la defensa de sus intereses económicos por encima del respeto a las resoluciones a favor del Derecho de Autodetermina-

ción del Pueblo Saharaui y el respeto a los Derechos Humanos.

4. El Gobierno de Marruecos ejerce desde hace 35 años una represión durísima sobre la población civil saharauí de los Territorios Ocupados, violando los Derechos Humanos, los derechos económicos y los derechos políticos de la población autóctona.

Numerosas organizaciones defensoras de Derechos Humanos han denunciado los abusos que el Gobierno de Marruecos ejerce en el territorio sobre la población saharauí: asesinatos, desapariciones, encarcelamientos, torturas, allanamiento de viviendas, violaciones y un largo etc. son parte del martirio que este pueblo sufre cada día. A ello hay que añadir el expolio de las riquezas del Sahara Occidental, como los fosfatos, la pesca, la arena o los minerales que proporcionan enormes beneficios al régimen marroquí y que se hace con la complicidad de la U.E. y otros gobiernos.

5. España tiene una especial responsabilidad en el Genocidio de este pueblo. Fue la potencia colonial, no celebró el Referéndum, firmó los Acuerdos Tripartitos de Madrid en 1975 que provocaron la ilegal invasión del territorio, ha propiciado la venta de armas a Marruecos y el expolio de las riquezas naturales y, lo peor, apoya la ocupación marroquí y la estrategia de la autonomía del territorio. Todavía no ha condenado al Gobierno de Marruecos por la violación de los Derechos Humanos.
6. Toda esta realidad se ha evidenciado con el violento desmantelamiento de la protesta pacífica del



campamento de Gdaim Izik, donde el Ejército y la policía marroquí actuaron con extrema dureza contra los 20.000 manifestantes pacíficos, provocando asesinatos, torturas, detenciones, desaparecidos y destrucción de muchas viviendas saharauíes, impidiendo, además, el acceso al territorio a periodistas y observadores internacionales para seguir actuando con total impunidad. Mientras, la O.N.U., la U.E., Francia, España, EE.UU.,... mirando para otro lado.

Conclusión:

La situación actual corre el grave peligro de estancarse definitivamente por la obstrucción marroquí a la

celebración del Referéndum de Autodeterminación, con todas las opciones (integración o independencia) y desembocar nuevamente en una guerra que provocaría gran inestabilidad en la zona y mayor sufrimiento para un pueblo indefenso, que lleva 35 años esperando por el efectivo reconocimiento de sus derechos.

En abril del 2011 el Consejo de Seguridad de la O.N.U. tiene la última oportunidad para imponer la solución legal y pacífica al Gobierno de Marruecos o asumir su responsabilidad directa si se impone la confrontación bélica.

Enero, 2011

La situación de las hipotecas en España

Fernando Soler Toscano
Profesor. Universidad de Sevilla.

El año 2010 se ha cerrado con un récord en procesos judiciales de ejecución hipotecaria, más de 118.000, según estimación de la Agencia Negociadora de Productos Bancarios. Esta cifra viene a continuar una serie ascendente de 26.000 ejecuciones en 2007, más de 58.000 en 2008 y casi 115.000 en 2009. Detrás de estos números hay otras tantas familias a las que, después de haber perdido su hogar, aún espera un largo calvario.

No están muy lejos los tiempos en que se concedían hipotecas por hasta el 120% del valor de compra de los inmuebles, hipotecas con las que no sólo se adquiría una nueva propiedad, sino que igualmente servían para pagar los muebles, coches, viajes, etc. Al calor de unos bajos tipos de interés y convencidos de que los precios de la vivienda nunca dejarían de subir, bancos y tasadores, junto a inmobiliarias y constructoras (por supuesto con la complicidad de políticos de uno y otro color), se convirtieron en grandes aliados en la misión de abultamiento de los precios. Como hemos comentado, infladas tasaciones animaban a la concesión de hipotecas incluso por encima del valor de compraventa, según una fórmula beneficiosa para todos, pues en muchos casos hasta el comprador aprovechaba los beneficios fiscales del préstamo hipotecario (es decir, el dinero que le pagamos entre todos) para la adquisición de bienes diferentes del inmueble.

Lo que ha pasado desde entonces es tristemente conocido. En la crisis actual, en buena parte debida a los excesos debidos a un crecimiento de inestables cimientos, cada vez son

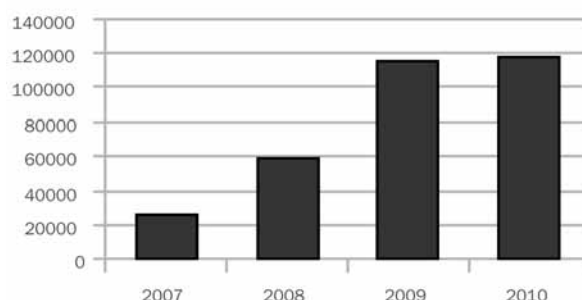
más las familias con dificultades para llegar a fin de mes. El año 2010 nos dejó 4,1 millones de parados y un 20,8% de hogares españoles viviendo por debajo del umbral de la pobreza. De ahí las miles de ejecuciones hipotecarias de los últimos años, y las que aún tendrán que llegar.

Si bien es duro para cualquier familia el enfrentarse a un proceso de ejecución hipotecaria, donde con la casa que pierde se desvanecen sus esfuerzos e ilusiones, la legislación hipotecaria española lo hace aún más cruel. Aunque se venda el inmueble en subasta pública, el ejecutado aún tendrá que pagar la diferencia entre el valor de subasta y su deuda hipotecaria. Más aún la Ley de Enjuiciamiento Civil establece que si la subasta queda desierta, el banco puede quedarse el inmueble por el 50% de su valor de tasación, y por supuesto aún puede seguir reclamando al ejecutado la deuda pendiente.

Se entenderá con un ejemplo imaginado. Un ciudadano adquiere una vivienda en 2007 por 200.000 euros. En el momento de la escritura ya ha pagado 40.000 euros a la inmobiliaria, por lo que le bastaría con una hipoteca de unos 160.000 euros. Pero resulta que una semana antes de la escritura, le llega la tasación «independiente», y asombrado descubre que su vivienda ya «vale» nada menos que 300.000 euros. «¿No quieres que te prestemos los 200.000 euros?». «Hombre, pues... ¡claro que sí!, con eso puedo amueblar la casa y cambiar de coche sin tanto apuro». Así que

Ejecuciones hipotecarias en España

Años 2007-2010



200.000 euros de hipoteca, por supuesto a 40 o 50 años. Cuando tres años después este buen hombre se queda en paro y se tiene que enfrentar a una ejecución hipotecaria, su deuda asciende a 190.000 euros. Junto al embargo y desahucio, la vivienda sale a subasta pública en 2010. De nuevo, llega aquel tasador «independiente» que firmó los 300.000 euros, pero ahora resulta que tasa el inmueble en 160.000 euros. La subasta queda desierta y el banco se adjudica la casa por 80.000 euros (dinero que no tiene que pagar), reclamando aún 110.000 euros al ejecutado. En resumen, haciendo números muy groseros:

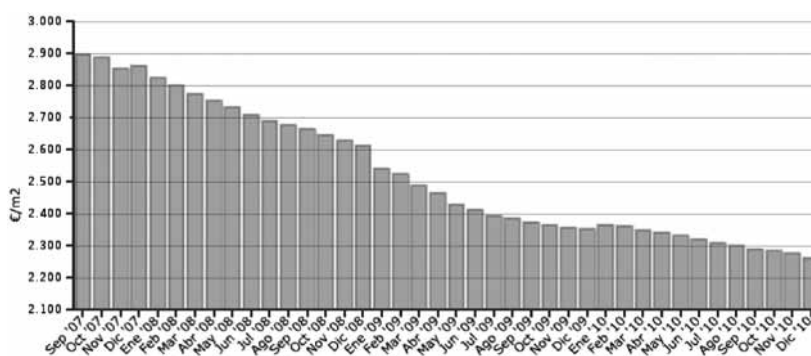
- Cuando el ejecutado liquide su deuda habrá pagado (a la inmobiliaria y al banco) más de 170.000 euros con intereses y no tiene casa.
- El banco había prestado 200.000 euros, pero ha recuperado más de 130.000. ¿Entonces pierde 70.000 euros? No, porque tiene una casa que intentará vender por todos los medios al próximo cliente que llegue a pedir una hipoteca. Cualquier euro que consiga por esta casa es pura ganancia.

Así se las gastan nuestros bancos. En una situación de aumento de precios (o al menos estabilidad) no ocurren estos problemas, pues el propietario puede vender la vivienda antes de enfrentarse a la ejecución hipotecaria, pero cuando los precios no dejan de bajar cada vez son más los ciudadanos que no pueden saldar su deuda con la venta del inmueble. El siguiente gráfico, de fotocasa.es, muestra la evolución del precio de la vivienda, por metro cuadrado, desde máximos en septiembre de 2007 (2.897 €/m²), hasta finales de 2010 (2.262 €/m², lo que supone un descenso del 22% desde máximos). No son pocos los informes que prevén que la caída se acelere en 2011.

En un informe de octubre de 2010, Standard & Poor's estimaba que el 8% de las viviendas hipotecadas en España valían menos actualmente que la deuda pendiente, y que si el precio de la vivienda continúa cayendo este porcentaje puede llegar fácilmente al 20%. ¿Quién es culpable de esta situación? En muchos casos, los hipotecados fueron imprudentes, asumiendo riesgos cuya situación económica desaconsejaba. Pero en esto fueron animados por toda la industria inmobiliaria y especialmente por los bancos, que al fin y al cabo son los profesionales del crédito, y deberían también tener cierta responsabilidad sobre el dinero que prestan. Y también deberían dar explicaciones las agencias de tasación, teóricamente independientes, que parecen tasar siempre en beneficio de la banca, al alza cuando con-

viene dar crédito y a la baja cuando hay que limitarlo.

Tal como está hoy en día la ejecución hipotecaria en España, todo el peso cae sobre el ejecutado, el sistema está montado para que el banco, al final, siempre gane. Y si el banco tose, ya vendrá el Gobierno a prestarle dinero, pero al ciudadano siempre se le exigirá que pague hasta el último euro. La situación no es así en otros países cercanos. En Francia, la «ley de la segunda oportunidad», de 2003, regula la condonación judicial



de las deudas de las personas físicas mediante la liquidación del patrimonio. También en Inglaterra y Estados Unidos está contemplada la dación en pago, es decir, la anulación de la deuda mediante la entrega del inmueble. En Alemania y Portugal, por otra parte, existe la posibilidad de condonación parcial de la deuda en caso de deudores «de buena fe». En España, la dación en pago está contemplada por la Ley Hipotecaria, pero no es obligatoria para los bancos, que sólo la aceptan cuando ven imposible recuperar el préstamo. Frente a 115.000 ejecuciones hipotecarias, en 2009 sólo se produjeron, según estimaciones, entre 30.000 y 40.000 daciones en pago en nuestro país.

Con frecuencia aparecen iniciativas legislativas para regular la dación en pago en España. El pasado mes de diciembre fue CiU quien presentó al Congreso de los Diputados una moción que recogía varias medidas ante su «preocupación por el incremento de los procesos de ejecución de préstamos hipotecarios y de las consecuencias sociales y económicas que de ello se derivan». El Gobierno aceptó estudiar algunas de las propuestas, pero rechazó la más importante, la que establecía la dación de la vivien-

da en pago de la totalidad de la deuda hipotecaria. El Ministro de Fomento, José Blanco, con competencias en Vivienda, mostraba su rechazo a la dación en pago «porque no se puede poner en peligro a las instituciones financieras españolas».

Instituciones financieras a las que se les soltaron 150.000 millones de euros, pero no se les exigen medidas de protección a los ciudadanos.

¿Dónde queda nuestro derecho a «disfrutar de una vivienda digna y adecuada»? Por supuesto que la propiedad no es el único modo de disfrutar de una vivienda digna, pero si se nos concede tal derecho debemos poder ejercerlo con ciertas garantías. Al menos los poderes públicos podrían tratar al ciudadano igual que a una empresa en concurso de acreedores, que en la práctica puede hacer borrón y cuenta nueva, liquidar sus deudas y empezar desde cero. ¿Por qué la vara es mucho más dura con las personas físicas que se enfrentan a una ejecución hipotecaria?

El político y el profeta

Nelson Pilosof

Filósofo y empresario. Uruguay.

Desde la antigüedad se repiten en la historia dos perfiles de personalidades que dirigen sus mensajes a sus pueblos. Por un lado, el político, y por otro, el profeta. Son dos actitudes diferentes. Dos posturas ante la comunidad, de la cual reclaman atención. La comunidad es el destinatario esencial de ambos mensajes. Se generan dos interacciones diferentes entre sí.

El político aspira al poder, desde el cual desea gobernar. Poder y gobierno del Estado se unen en la vocación del político. Si es parte de un régimen despótico busca imponer sus orientaciones y *políticas*, haciendo pesar la autoridad del Estado para asegurar su vigencia y vigilar su acatamiento o incumplimiento. Si integra un régimen democrático, el político busca obtener el apoyo de la opinión pública para consolidar electoralmente sus aspiraciones de llegar al poder. Una vez en el ejercicio del mismo, sigue ligado a la opinión pública, tanto para informar sobre su actuación como para estar presente en la misma con miras preferenciales al futuro.

La relación entre político y sociedad incluye otros componentes fundamentales. El público requiere que el político le diga la verdad. Este requerimiento no deja de tener sus riesgos para el político. Está en juego su credibilidad. Si la pierde de antemano, sabe que no llegará al poder. Para mantenerla tiene que desarrollar el arte especial de decir la verdad, si no tiene la forma de ocultarla cuando no es urgente que la proclame. Pero su dilema surge cuando, al decir la verdad, al público no le gusta su contenido.

El proceso electoral y el gobierno son dos etapas del mismo desarrollo,

pero de características distintas. En la etapa electoral predominan las promesas. En el gobierno debe cumplirse con lo prometido. Por tanto, el político tiene que incrementar la credibilidad y la esperanza para llegar al poder. Desde el gobierno debería también dar pruebas de cumplimiento. Pero si a veces debe adoptar decisiones que no se avienen a las promesas electorales, sabe que arriesga su credibilidad... y su futuro. Por tanto, para el político el *olvido* o la pobreza de memoria de las masas son recursos decisivos. También tiene dificultades cuando debe adoptar posiciones imprevistas, para ir acompañando la volubilidad y volatilidad de las opiniones públicas. En definitiva, está ligado a lo que piensan y quieren los electores, sea bueno, regular o malo. Corre peligro su carrera si arriesga su «popularidad».

El profeta es un personaje diferente. Por lo general, es parte de los es-

tratos más humildes de la sociedad, y carente de toda influencia.

Puede no serlo. Lo que da fuerza a su posible mensaje no es la pertenencia a un determinado estrato social. Es el valor *per se* del mensaje.

Surge de pronto un «llamado interior» que lo compromete a profetizar. Su primera reacción es la *resistencia* a ese llamado. Intuye que si transmite a la sociedad el mensaje que le llega desde su mundo íntimo, todos le verán como peligroso e inconveniente. Tiene miedo de asumir lo que aparece en su conciencia, donde resuena independiente una voz que no es la suya, y tiene resonancias de trascendencia.

Pero su resistencia se resquebraja ante el magnetismo de la energía espiritual que lo convoca al cumplimiento de una misión: decir a la sociedad la verdad, aquella que ni siquiera se desea oír. Reconoce de antemano su impopularidad y las consecuencias adversas a las que se



expone por decir lo que *debe*, aunque no quiera decirlo.

Mientras el político confía que el olvido colectivo correrá a su favor, el profeta quiere, justamente, impedir el triunfo del olvido. Es el vocero de la memoria. Hace recordar a la comunidad que se ha apartado de los valores y de los principios, a las cuales está comprometida básicamente. Reclama el recuerdo y exige el cumplimiento de lo que se ha olvidado o violado. Como es de esperar, la comunidad reacciona contra el profeta que, por tal, está destinado a no ser «popular». La verdad que él proclama no depende del consenso público ni de la opinión de la mayoría. La suma mayoritaria de lo contrario a la verdad no deroga la verdad. La verdad subsiste aunque haya uno sólo que la sustente y defienda. La mayoría no tiene el poder de convertir lo erróneo en verdadero, ni lo falso en auténtico, ni lo malo en bueno.

El profeta no es un augur. No anticipa lo que va a suceder. Coloca ante su interlocutor las opciones que se le abren, según su decisión coincida con lo auténtico del mensaje o no. Las consecuencias del incumplimiento, buenas o malas, recaerán ahora en la comunidad, según sea el comporta-

miento elegido. El profeta no hace ni puede hacer concesiones. No espera que su poder provenga de la comunidad. Ha sido elegido para cumplir un cometido, sean cuales sean las consecuencias. Llama a responsabilidad, y no tiene la potestad de disiparla.

Cuando se alza la voz del profeta, sus ecos resuenan en las conciencias que no quieren *oír*. El profeta no promete regalías y derechos, para obtener el favor del público. Les habla de deberes incumplidos que deben cumplirse. Sólo cumpliendo dichos deberes, vendrán luego los auténticos beneficios y derechos. Alivianar la conciencia comprometida en la realización de los deberes es desarticular las bases morales de la sociedad. Un equilibrio compaginado de derechos y deberes abre los portales de la armonía social. Es el predominio del espíritu. Su desequilibrio conduce al caos y la confrontación.

A lo largo de la historia de la conciencia humana, y más aún en los tiempos que vivimos, muchos prefieren eludir la responsabilidad y el compromiso.

Es más cómodo que no se alcen voces proféticas. Es más fácil exigir a los políticos que rindan cuentas.

Si el profeta no habla, no asume su papel. Pero no logra acallar su conciencia. Siente una silenciosa y firme

reclamación para que transmita el mensaje, del cual no es propietario. El verbo a proclamar está destinado a la comunidad de las personas concretas.

El silencio del profeta equivale a rehuir el compromiso. Cuando el profeta calla, queda en suspenso el **mensaje profético**. Si recibe el «llamado interior» no debe quedar confinado al silencio de su intimidad. Debe comunicarlo al prójimo. Si lo hace, cumple con la **misión** para la que fue escogido.

Cuando habla el profeta, las conciencias se estremecen. No pueden impedirlo, aunque rechacen lo que oyen, pero no quieren oír.

Simientes remecedoras comenzarán a actuar. Tarde o temprano, cada conciencia se enfrentará a sí misma. Podrá intentar silenciar la «voz exterior». No logrará enmudecer la «voz interior», donde comienzan a germinar las «simientes proféticas».

En definitiva, la cosecha pertenece al creador del mensaje.

Hay muchos políticos. Faltan profetas. No hacen fila quienes quieran serlo. Uno llega a reflexionar. Muchas madres quisieran que sus hijos sean políticos. ¿Cuántas aspiran a que sus hijos sean profetas?

La utopía de una empresa centrada en la persona: SOLUTEC

Miguel Ángel Moral
y Luis Ferreiro
Asociación por un Interés Solidario



Asociación por un Interés Solidario

Caminamos hacia una sociedad más justa, solidaria y humana

1. Introducción

Se nos ha pedido transmitir la experiencia de una pequeña empresa que ha querido combinar la eficiencia empresarial con la cultura de la solidaridad, demostrando que no sólo no son antagónicas, sino que, además, se refuerzan entre sí.

Esta experiencia ha tenido lugar en Sevilla, capital de Andalucía, en España, y ha durado cinco años, hasta que la crisis actual ha obligado a suspenderla provisionalmente, con ánimo de reemprender el camino en el plazo más corto posible.

Una inspiración fundamental en esta experiencia ha sido el pensamiento de Emmanuel Mounier, pues en ella hemos querido aplicar la teoría personalista a la práctica económica, ideando un modelo empresarial mucho más humano que el habitual, con unas relaciones laborales y una acción educativa muy satisfactorias.

2. Andalucía, una región del desempleo crónico

Es necesario comenzar por situar esta experiencia en su contexto social e histórico. Nos situamos en Andalucía, en el sur de España, una región de 84.000 Km², con más de siete millones de habitantes. Uno de los últimos territorios integrados en el reino español, a finales del siglo xv, mediante una rápida conquista que dio a lugar a repartos de tierras en grandes extensiones que configuraron extensos latifundios. A esto se añadió un

fuerte desarrollo comercial en los puertos de Sevilla y Cádiz, por donde entraron las inmensas riquezas que las flotas de Indias traían de América, una riqueza que no se quedaba en Andalucía.

Con el tiempo el contraste entre la riqueza y la pobreza fue aumentando. El latifundio dejaba grandes masas de población rural sin tierras ni empleo. Era el gran drama de los jornaleros andaluces, siempre a la espera de ser contratados como braceros por los señores de la tierra, viviendo siempre en condiciones miserables y, con frecuencia, víctimas del hambre. Un ilustrado del siglo xviii, Pablo de Olavide, en su *Informe al Consejo sobre la Ley Agraria*, de 1768, dice que «estos hombres no tienen nada más que sus brazos, y con ellos han de ganar su sustento... hombres los más infelices que yo conozco en Europa... Estos hombres la mitad del año son jornaleros, y la otra mitad mendigos.

Esta situación se mantuvo hasta el siglo pasado. A causa de la pobreza y la falta de empleo, en los años que van de 1950 a 1975, 2.040.000 andaluces emigraron para trabajar en el extranjero y en otras regiones españolas, lo que significa el 38% del total de la emigración española¹. Por otro lado, ha habido una fuerte migración interna hacia los principales núcleos urbanos. Sevilla es uno de ellos, con 700.000 habitantes en la ciudad y 1.500.000 contando la conurbación. Aquí nos encontramos con algunos

de los barrios marginales más grandes de Europa, donde se concentran bolsas de desempleo endémico.

En 2010, el 24% de todos los desempleados españoles son andaluces, esto significa que, de los cuatro millones de parados que hay en España, Andalucía tiene más de 1,2 millones. Otra característica del desempleo en España es que los jóvenes menores de 25 años son los más afectados, con un 43,6% de ellos en paro.

3. El compromiso de AIS a favor del empleo

Ante esta situación, en el año 2001, un grupo de 20 personas constituimos la Asociación por un Interés solidario, con el fin de conceder préstamos para la creación y consolidación de empleo de autónomos, cooperativas, pequeños empresarios o grupos de economía solidaria.

La Asociación, aconfesional y sin ánimo de lucro, está formada ahora por 70 personas, procedentes en su mayoría de grupos cristianos, así como del Instituto Emmanuel Mounier. Cada socio contribuyó con una cantidad libre, recuperable después de un año, salvo un 10% que se dedica a la formación. Con ellas se ha creado un fondo de 60.000 € con los cuales se han llegado a realizar préstamos por 120.000 € en un año.

Después de tres años, tras un proceso de reflexión, decidimos dar un paso más allá de los préstamos e in-

1. José López Rubio (ed). *Introducción a la economía andaluza*. Madrid, 1997.

Año	2004	2005	2006	2007	2008	2009
Facturación	14.690	56.518	198.801	390.727	313.637	88.414

vertir en la creación directa de empleo, mediante una empresa gestionada por nosotros mismos en cooperación con Solidaridad Tecnológica, una Asociación que se dedica a investigar la aplicación de las nuevas tecnologías a los sectores sociales empobrecidos.

4. Un experimento empresarial

4.1. Otro concepto de empresa

Nuestra idea de la empresa alteraba radicalmente el concepto convencional de empresa. **El espíritu de empresa** iba más allá de su forma jurídica —sociedad limitada—, puesto que su objetivo fundamental era crear empleo digno, entendido como una actividad en la cual los trabajadores encontrarán un ámbito de desarrollo personal en el seno de una comunidad laboral, haciendo todo lo posible para que algunos jóvenes en riesgo de exclusión social tuvieran su primer empleo.

Para ello, todos los elementos esenciales de la empresa se enfocaron bajo la primacía de los valores del personalismo comunitario de inspiración mounieriana. Así, la propiedad se divide al 50% entre dos asociaciones sin ánimo de lucro, AIS y SOLITEC, de modo que los beneficios no podían ser repartidos individualmente, sino que se hacían tres partes, una para cada asociación y otra para los trabajadores. Las dos primeras eran

destinadas a reinversión en la empresa o a un fondo para la creación de nuevas empresas.

La estrategia empresarial partía de varias premisas: lograr la independencia financiera, asegurada por AIS, la independencia tecnológica, facilitada por SOLITEC, hacer del taller una escuela en la que los trabajadores se formaran en su puesto de trabajo, lo que dio lugar de hecho a una práctica educativa gracias a la dirección de un socio de AIS.

4.2. Los resultados empresariales

La empresa inicia su actividad a mediados de 2004, fabricando productos como señales de tráfico luminosas con tecnología **LED** (Light-Emitting Diode). La empresa cierra en agosto de 2009. Son cinco años de intensa vida empresarial, con una facturación de 1.062.789 euros. Esta cantidad era el 30% del valor del producto, el 70% restante correspondía a la Fundación Solitec.

Nuestros clientes eran empresas de primer nivel en la actividad tecnológica, algunas de las cuales cotiza en el índice NASDAQ de la bolsa de Nueva York.

La causa del cierre de la empresa fue debida a los efectos de la crisis sobre nuestros clientes y sobre el socio copropietario. Aquí, hemos de hacer una autocrítica: la gran dificultad que no superamos fue la dependencia, en la venta comercial del producto, a tra-

vés de esos pocos y poderosos clientes.

4.3. Los trabajadores: mucho más que el mejor activo

La búsqueda de trabajadores comenzó con un convenio de colaboración con el Ayuntamiento de Sevilla para formar a jóvenes considerados en riesgo de exclusión, a causa de su escasa formación y su residencia en barrios marginales.

En este proceso seleccionamos a dos que recibieron la formación, y en septiembre de 2004 contratamos al primer trabajador, que estuvo con nosotros hasta el final de la aventura. Su evolución en la empresa fue extraordinaria, sin él no hubiera sobrevivido. Después contratamos a otros teniendo en cuenta la situación personal de los futuros trabajadores y las necesidades técnicas de la empresa. De este modo llegamos a contratar hasta 7 personas. La plantilla máxima fue de 6 trabajadores. El gerente era un socio de AIS que dejó su trabajo para encargarse de la empresa.

El perfil social de los trabajadores comprendía desde inmigrantes, a los que ayudamos a regularizar su situación, a jóvenes infractores con medidas judiciales suspendidas mientras trabajaban, desde jóvenes con escasa formación hasta ingenieros. El promedio de edad era inferior a 30 años. Todos los contratos eran indefinidos.

El salario de los trabajadores de formación más baja era superior a los establecidos en el convenio del sector metalúrgico, y el de los titulados universitarios un poco inferior al del mercado de trabajo. La retribución se completaba al final del año con la participación en los resultados. En total, en salarios se pagaron 342.816, es decir, un tercio de la facturación.

Año	2004	2005	2006	2007	2008	2009
Salarios	4.068	18.343	85.056	81.338	116.609	37.400

La idea fundamental que se inculcó desde el primer día a todos los trabajadores fue la **responsabilidad** y la participación en el proyecto. La responsabilidad fue tal que en ningún momento tuvo que ponerse horario a los trabajadores, ellos los decidían y los podían cambiar según sus necesidades personales. Las vacaciones se fijaban entre todos de común acuerdo.

Cada mes se les informaba de la situación económica de la empresa, conocían los márgenes comerciales, los salarios de todos los trabajadores, toda la contabilidad. Cuando la crisis afectó a la empresa todos conocían la situación. Cuando la empresa tuvo que cerrar todos los trabajadores fueron indemnizados con la cuantía máxima que establecía la legislación.

5. Conclusiones: ¿Qué hemos demostrado con la experiencia de la empresa?

1. Que la primacía de la solidaridad en la economía puede lograr tan buenos o mejores resultados que la primacía de la idea del lucro ante todo. La empresa pudo existir gracias a la generosidad de los que creímos que merecía la pena un sacrificio personal a favor de

un beneficio social. Por ejemplo, al comienzo, el local de trabajo fue cedido gratuitamente por un socio de AIS. Igualmente, cuando comienza la crisis el gerente, que no era el que más cobraba, fue el primero que dejó de cobrar.

2. Que la mejor empresa es aquella que es la más humana y, por tanto, los trabajadores no son un objeto de la empresa, un simple material más a usar en el proceso de producción, por el contrario, los trabajadores son mucho más que un activo, son la empresa misma, sin ellos puede haber explotación pero no empresa. El gran resultado, del que nos sentimos más orgullosos, es el crecimiento humano de un grupo de jóvenes que han vivido el trabajo como desarrollo de su propia subjetividad, como protagonistas de la vida empresarial y como servicio económico a la sociedad. Todos los trabajadores han reconocido que ha sido su mejor experiencia profesional. El día del cierre de la empresa los propios trabajadores nos daban ánimos y gracias por todo el esfuerzo realizado.

3. El ciclo no se ha cerrado. El grupo humano formado por los trabaja-

dores ha sobrevivido a la empresa y no se ha dispersado. Los trabajadores se mantienen en contacto con nosotros, demandan algo más que trabajo, desean emprender otra experiencia empresarial similar en la que puedan desarrollar su creatividad, ser protagonistas de la vida económica, practicar la democracia del trabajo y realizar la práctica empresarial como servicio a la sociedad. Por parte de la Asociación el compromiso con la dura situación social de Andalucía continúa y, ahora, sabemos que contamos con mucho más que cuando comenzamos y podemos partir de una experiencia y, sobre todo, de la existencia de un grupo humano que sabe que la utopía es un camino por el que avanzar, y lo saben porque ya han recorrido una parte de él.

Por tanto, esperamos una señal para reemprender el camino.



Este texto corresponde a la comunicación realizada por el Instituto E. Mounier en la Jornada «Penser notre crise actuelle avec Mounier», que tuvo lugar el 15 de octubre de 2010, en Rennes (Francia). Los autores agradecen la invitación a la Association des Amis d'Emmanuel Mounier.

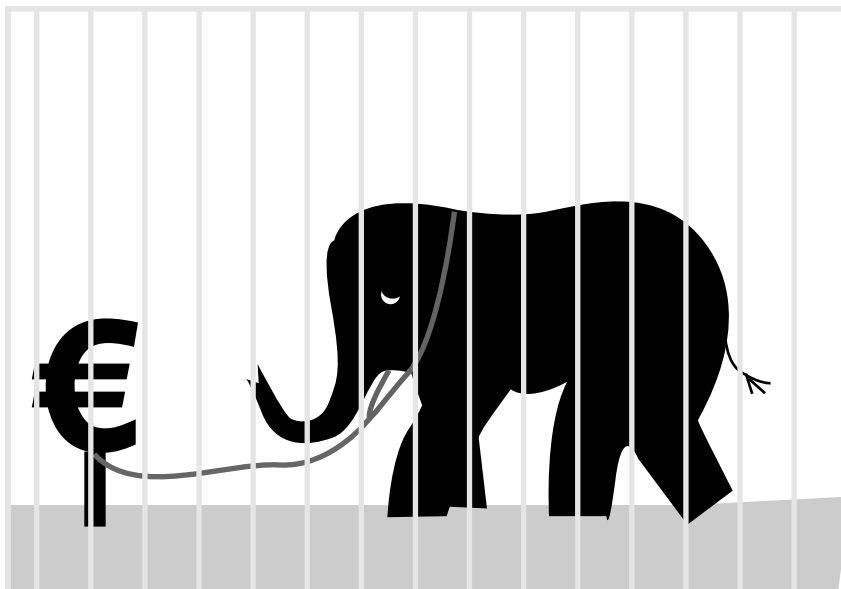
El elefante miedoso

.....
Luis Enrique Hernández
Instituto E. Mounier La Rioja
.....

En un viaje a la India un turista se quedó asombrado de cómo un pequeño hombrecillo, podía manejar a una manada de enormes elefantes sin que estos le desobedecieran, ni se revelaran contra él.

En concreto, le llamó la atención, que para que no se escaparan los elefantes, en un terreno en el que no había jaulas, ni vallas protectoras, a campo abierto, el pequeño hombrecillo, simplemente les ponía una cuerda al cuello atada a una sencilla ramita y la manada de enormes animales no se movía. ¡Cómo es posible, que animales con tanta fuerza y poderío, que son capaces de cargar con la trompa, enormes árboles de cientos de kilos, se sientan intimidados por estar atados a una humilde rama!

El sabio hombrecillo respondió a la duda del turista: «Muy sencillo. Estos enormes animales, desde que eran muy pequeños y dóciles, han sido atados a una estaca durante muchos años, todos los días de su vida, de tal forma, que ya han interiorizado que cuando se les pone una cuerda a la cabeza y se les ata a una rama, es inútil escaparse, porque no podrán moverse. No es verdad, pero han sido educados para creérselo.



La aventura de nuestro amigo turista me hizo pensar si no nos estará pasando como a los elefantes. Nos hemos acostumbrado desde pequeños a creer que el dinero es lo que da la felicidad, quien tiene dinero es más importante e influyente. El dinero es la moneda de cambio entre las personas y por tanto, «tanto tienes, tanto vales»... y tantas veces nos lo han repetido, que lo hemos introducido ya en el fondo de nuestro corazón y de nuestra memoria. «Ya no hay otra sociedad posible fuera del capitalismo», decía no hace mucho Francis Fukuyama, economista de gran prestigio americano... Por si nos quedaba alguna duda, los grandes «sacerdotes» del capitalismo nos siguen adoctrinando en la «religión» del dinero a través de sus «templos sagrados», los bancos, y con todos los medios de comunicación a su servicio... ¡Faltaría más! Ellos son los primeros interesados en que nadie crea que pueda haber otra forma de organización social. De lo contrario se les acababa el chollo.

Por tanto, como les pasaba a los elefantes, ya nadie se plantea escapar de esta cárcel que es el sistema capita-

lista. Como mucho haremos pequeñas reformas o adaptaciones... seremos capaces de algunos actos de solidaridad, o alternativos... pero todo dentro del sistema que lo acepta, lo tolera o incluso, acaba asumiendo nuestras reivindicaciones institucionalizándolas (como a los sindicatos).

Nos hemos creído el «cuento» de que no hay otra forma de vida posible... y sin embargo es mentira.

«Si tú la empujas por aquí y yo la empujo por allá, si todos empujamos en la misma dirección ya veremos como la estaca caerá». Decía una vieja canción de Lluís Llach, en los tiempos de la transición española... ¿y por qué no? Cada uno en su vida, en su trabajo, en su ocio, en su familia, en sus compras, en su relación con los demás... ¡No le demos más juego al dinero!! Demostremos que otra sociedad diferente se puede crear dándoles una oportunidad a las personas, a los valores humanos y porque no decirlo, dando una oportunidad al amor. La principal moneda de cambio imprescindible para construir una sociedad diferente. Ahí estamos. ¡Ojalá nos encontremos en este camino!

El hombre, oportunidad de Dios en un mundo en que Dios es banal

José Luis Lorienté Pardillo
Licenciado en Filosofía

Vivimos un momento singular en la cultura occidental. La cuestión de Dios se eclipsa como por una suerte de extinción natural. El horizonte parece menos poblado de los nubarrones del ateísmo militante que de un inquietante cielo despejado, demasiado despejado, que a quien «está acostumbrado a considerar al hombre como naturalmente religioso y a ver en la creencia en Dios el fundamento último de la realización del hombre tanto en ámbito personal-individual como interpersonal-social»¹ resulta conturbador. Bajo este cielo descubierto vive cada vez más gente que se reconoce abiertamente atea o lisa y llanamente indiferente a la cuestión religiosa². Y las más de las veces sin sensación trágica. Más allá de las estadísticas se percibe que Dios se ha convertido en algo banal, aunque no ciertas formas de religiosidad.

José Manzana (1928-1978) se enfrentó a la vertiente teórica de este problema, aunque su contexto era diferente al actual. A la hora de presentar su teísmo filosófico muestra que el reto más importante era salir al paso del humanismo radical de tipo existencialista y marxista para el que Dios dejaría de tener sentido, porque en un estadio de verdadera realización humana Dios desaparece y no se plantea ni siquiera el ateísmo (anti-teísmo).

En la Teología natural de Manzana juega un papel muy importante el análisis de las razones de eso tan indefinido que llamamos ateísmo. Para él es poco relevante desde el punto de

vista filosófico lo que se llama «el ateísmo de la vida», pues no suele aportar razones a su posición. Mucho más enjundioso es «el ateísmo reflexivo-consciente», que, para nuestro autor, en el pensamiento contemporáneo no es otra cosa que un humanismo radical.

Generalmente los filósofos teístas prestan atención a todo el aparato de razones teóricas («momento teórico del ateísmo reflexivo») que van directamente encaminadas a la negación de la existencia de Dios. También Manzana analiza estos planteamientos ya vengan desde un punto de vista lógico-analítico, científico-técnico, filosófico o psicológico. Todas estas razones son el ateísmo en su versión «negativa». Sin embargo, se da cuenta que, más allá de las razones que se puedan esgrimir para justificar la no existencia de Dios, el ateísmo contemporáneo (existencialista y marxista para él), es un «ateísmo positivo» o «práctico». Es decir, para Manzana lo singular de este ateísmo no es su anti-teísmo, sino su humanismo radical. No es lo que niega (a Dios), sino lo que afirma (el hombre, qué hombre). Estas corrientes construyen una antropología en la que el hombre ni está abierto ni necesita la transcendencia. Dios se convierte así en algo banal, sin razón de ser.

Para Manzana el ateísmo de cuño prometeico no es la razón última y más inquietante del ateísmo contemporáneo, aun cuando sabe que la revancha del hombre contra Dios aparece en las obras de los pensadores contemporáneos. Pero no ve en ella la característica más radical de su ateísmo. Incluso en Nietzsche, que se en-



cuentra en la divisoria de los tiempos, y en su afirmación «Dios ha muerto», Manzana ve predominar lo que él llama «el momento positivo del ateísmo», la afirmación del hombre tal cual.

Si esto es así — si el secreto último del ateísmo está en el humanismo radical que propone, un humanismo que excluye ya la necesidad y la presencia de lo trascendente en el hombre —, hay que cambiar el enfoque a la hora de enfrentarse con la resultante de este proceso, que no es ya la negación de Dios, sino su banalización o disolución. En este sentido este humanismo guarda su similitud con el lógico-analítico, que no argumenta directamente contra la existencia de Dios, sino contra el sinsentido de tal término, y con el último Marx, para el que la cuestión de Dios desaparecería culminado el proceso socialista. Las repercusiones actuales de esta interpretación son evidentes.

1. Manzana, José: «Ateísmo contemporáneo y teísmo filosófico» in *Obras Completas*, vol. II, Diputación foral de Álava, Vitoria, 1999, pp. 479.

2. Según el barómetro del CIS de diciembre de 2010 el 22'5% de los españoles se declara ateo o no creyente. Del porcentaje de creyentes, 76'1%, el 54'1 declara que la religión es poco importante en su vida.

Por una parte, Manzana renuncia a toda prueba racionalista de la existencia de Dios y concede a la crítica kantiana la razón. Por ello renuncia a una demostración *sensu stricto* de la existencia de Dios. Él habla más bien de «mostración». Y, además, vuelca su mirada hacia el hombre, no hacia el cosmos, como el lugar donde se puede encontrar una manifestación de la trascendencia. Precisamente allí donde, según él, está la raíz de la negación de Dios en el pensamiento contemporáneo, es donde debe ser buscada una refutación del ateísmo. Su propuesta implica volver al hombre para salvar a Dios. Y tiene una razón fundamental: el hombre no puede acceder a la trascendencia desde su inmanencia-mundaneidad, si no está atravesado ya por la trascendencia misma. Por ello Manzana inicia una reflexión sobre el conocimiento del hombre y de la ética en la que descubre la presencia del Absoluto. Si en la primera camina parejo a la línea de Maréchal y el tomismo trascendental, en la segunda, que a nuestro juicio es su preferida, se hace presente la corriente dialógica.

Alcanzada la «presencia» de Dios en el hombre por este análisis, se da una vuelta al hombre, porque se muestra la verdadera dignidad de la persona desde ese ámbito de trascendencia que aparece en ella. Es Dios el que «nos hace ser lo que somos». Tal

afirmación conduce a la crítica del humanismo ateo, que se presenta como «afirmación definitiva y pura de la inmanencia» y desemboca paradójicamente en el anti-humanismo.

José Manzana llevó a cabo su reflexión en los años 60 y 70. Su búsqueda de razones para sostener un teísmo filosófico era entonces innovadora, porque introducía en el pensamiento español un planteamiento trascendental, que luego sería completado por otros como Gómez Caffarena. Sin embargo, sus análisis no han perdido actualidad. El «ateísmo de la vida» del que hablaba Manzana, está entre nosotros con mucha más profusión que en su época y tal cosa es un síntoma de que ese otro «ateísmo reflexivo», especialmente en su momento práctico, ha calado en la sociedad — aunque sea inconscientemente! — y tiene mucha más fuerza que entonces. Hoy no son el existencialismo francés o el marxismo («el ateísmo contemporáneo», de que habla Manzana frente al ateísmo del siglo XIX) las corrientes que están construyendo un hombre auto-clausurado en sí mismo y que ya no necesita a Dios, volcado en tener cosas y en consumir y cada vez más individualista. Es otro el pensamiento que domina (llámese posmodernidad o lo que se llame a estas alturas). Tampoco es la realización histórica del marxismo la que está luchando oficialmente con-

tra Dios, pero detrás de bastidores siguen existiendo intereses prosaicos (políticos, económicos...) que hacen que esta corriente tenga éxito en el ámbito de la cultura y de la educación y logre imponerse por encima de otras líneas culturales, que por desgracia, se están volviendo irrelevantes (véase, p. ej., el humanismo cristiano, incluido el personalismo).

Si el destino de Dios para el hombre del humanismo radical contemporáneo de Manzana era desaparecer, mucho más lo es para el hombre del actual y el ya declarado anti-humanismo contemporáneo nuestro. Un anti-humanismo que ha hecho perder al hombre la belleza y la tensión auto-trascendente con que el humanismo prometeico le había dotado y que ha sacado las últimas consecuencias de ese humanismo radical pero «sin grandes ilusiones» del que trataba Manzana.

Esta crisis de Dios es la crisis del hombre, porque no se plantea tanto a nivel de las razones de la inexistencia de Dios como de un ser humano, cuya constitución y vida positivamente excluyen a Dios. Por ello, la clave de un resurgimiento de Dios sigue estando en el hombre. En mostrar desde dentro del hombre que Dios es necesario. Paradójicamente parece que el hombre es la oportunidad que Dios tiene de mostrarse al hombre mismo y de devolverle su dignidad.

3. Cf. Manzana, José: *Teología natural* in *Obras completas*, vol. I, Diputación foral de Álava, Vitoria, 1999, pp. 367-476.

¿Entrar en estos asuntos, o ignorarlos?

De cosas que salen en la sopa, producen sopor y, a algunos, saponcios (unas reflexiones sobre el feminismo y la corrección política)

Carmen Herrando
Del Instituto E. Mounier, Zaragoza

No, claro que no podemos ignorar estas cuestiones, por mucho que nos parezcan «externidades», por mucho que, en el fondo, estos años atrás comenzasen por dar la impresión de que se trataba de planteamientos de segunda, algo idiotas incluso. Porque la cosa es que están ahí y nos acorralan, que nos invaden y a algunos hasta nos asolan. ¿Acaso no las vemos alzarse por todas partes? ¿No constatamos que las traen los tiempos, igual que traen las modas, ciertos miedos y muchas corrientes de aire? En un número de *Acontecimiento* dedicado al bien común no podemos dejar de preguntarnos sobre ello, rogando a los lectores que, si lo consideran oportuno, se sumen a esta reflexión, pero pidiéndoles, sobre todo, que aporten algo de luz a quienes así de desconcertados andamos, porque no podemos más con esta pesadumbre de seguir comprobando, cada vez que abrimos los ojos y los oídos, que esto de la invasión de lo político y de la corrección política dentro de ello, va a más, y que empieza a oler ya a huevos podridos de manera difícilmente soportable... ¿No nos estaremos acostumbrando a tal hedor y por eso seguimos dejando hacer, impasibles, como si nada sucediera? Quizás sería mejor dejar estar ese tufo, sin hacerle mucho caso, y tomar el aire en otros jardines, más edificantes y necesarios, desde luego.

Nueva como es en el mundo de la Universidad —nueva e inexperta—, quien esto escribe, la extrañeza ante este estado de cosas es casi desproporcionada, al menos frente a la que



puedan tener quienes se asoman a cierta distancia o a la de los que se han venido acostumbrando. Porque el discurso feminista, inserto en la nada banal dictadura de lo políticamente correcto, lo está invadiendo todo por todas partes, o, mejor dicho, ya lo ha conquistado casi todo. Está hasta en la sopa; y suma y sigue. Hasta Mafalda, que no prueba la sopa, se lo encuentra en los lugares más insospechados. Y, claro, dice que está cansada. Cómo no va a estarlo, si no hay artículo, especialmente de entre los escritos por mujeres, que no lleve por un lado o por otro, o en su centro mismo, el sello de esto que llaman ahora «género», como si de artículos de las viejas tiendas de ultramarinos o de los mercadillos callejeros se tratara. No hay propuesta investigadora (sí, «investigadoras» las llaman también) que no lleve en su tronco o en sus ramas algo del feminismo pimpante; pimpante, eso sí, a base de dinero subvencionado y de ciertas corrientes de poder que imponen esta ideología, que no deja así de ser no ya algo que traen los vientos o los tiempos que corren, sino mera imposición

política, y que como cualquier imposición, y más si lleva el sello de lo político, acaba envenenándolo todo con un veneno que es, además, feo, muy feo. Y me refiero con esta fealdad a la estética rígida y retorcida de estos discursos en torno a eso del género: todos con los mismos armazones, forjados con la misma herrumbre, y, cuando se trata de acero, que es material más noble, éste acaba oxidado con tanto manejo. ¿No dicta el sentido común algo tan sencillo como lo que expresa Julián Marías con estas palabras que todo el mundo comprende y con las que todos nos identificamos espontáneamente?

La vida humana se realiza en dos formas bien distintas: varón y mujer. Ambas tienen carácter personal, y, por eso, la igualdad les pertenece en lo que tienen de personas —derechos y deberes, condición económica, jurídica, posibilidades sociales, etc.—, aunque su realidad sea enormemente distinta, y el igualitarismo respecto de ella es una violencia y, por tanto, una injusticia?¹

1. Julián Marías, *Mapa del universo personal*, Alianza, Madrid, 1993, p. 27.

Contrariamente a lo que predicán hoy las ideologías de género, las personas estamos constituidas por un sexo — masculino o femenino — del que no podemos desprendernos porque nos configura tal como somos y forma parte constituyente y esencial de nuestra naturaleza humana y de nuestro ser, esto es, de nuestro propio yo. No olvidemos esta afirmación de Emmanuel Mounier, que viene a iluminar la reflexión: «El sexo es más profundo que la civilización, pero la persona es más profunda que el sexo»². Es urgente la defensa de la persona.

En el presente estado de cosas no son tontería estas cuestiones de la corrección política, donde se inserta también la llamada ideología de género. Seguramente responden en buena medida a determinadas estrategias del poder vigilante, muy estudiadas algunas, y casuales o simples efectos de la inercia de la imposición, otras; de ese poder que nos hace creer que no tiene rostro, instándonos así a caer en la primera de sus mentiras. El viejo Tucídides ya advirtió en tiempos muy lejanos, allá por el siglo V antes de Cristo, sobre la importancia de la manipulación del lenguaje en el ejercicio de dominear las conciencias de los políticamente sometidos: el invasor era sabedor de que tenía que preparar primero un cambio en las estructuras del lenguaje, para que luego las cosas fuesen más fáciles y pudiera hacerse, desde el dominio más burdo, con ese terreno de seis pies en torno al ánimo de cada persona, donde ya decía en el siglo XVII el *abbé* de Saint-Cyran que no debía meter la nariz ni le era permitido hurgar a nadie: *ni chancelier ni per-*

sonne, decía, es decir, ni los cancilleres, representantes de los poderes de este mundo, ni nadie a quien no se le diese permiso para mirar ahí dentro. Precisamente en esa porción «blindada» de nuestros adentros reside toda la fuerza del yo, tal como lo descubriría Søren Kierkegaard, uno de los cristianos más grandes de todos los tiempos, aportando así un peso mayor a las consideraciones personalistas sobre el carácter sagrado de la persona, algo tan difícil de presentar a los jóvenes — y a los menos jóvenes — de hoy.

Es un horror esto de la corrección política, tan puesta de manifiesto a través de las componendas del lenguaje ejercidas por el poder. Semejante manipulación hace pensar — a quienes conservamos aún la memoria de aquellos grandes relatos, tan hermosos frente al discurso presente de la dichosa corrección política — en el episodio bíblico de la torre de Babel. Y una lectura muy para hoy de esta historia de la Biblia es la que hace José Jiménez Lozano, que es, por cierto, un avisador muy lúcido en estos tiempos que corren. La desgracia era que «la humanidad entera tenía unos mismos labios y decía las mismas palabras», puede leerse en el libro del Génesis (Génesis 11, 1). Y esto quiere decir que en aquella civilización babilónica las palabras habían acabado por no designar nada. «Bien lejos de ser un acontecimiento, una abertura que instauraba un intercambio y fundaba una comunidad, la palabra se encerraba en sí misma y se convertía en concepto — escribe Jiménez Lozano —. Ibn Ezra lo dijo de manera irónica: «En esa época las palabras de un sabio y las de un imbécil eran idénti-

cas», o, dicho de otra manera: «todos empleaban las mismas palabras sin conocer su verdadera significación... No reinaba en esa sociedad sino la pobreza intelectual y espiritual, unanimidad, plagio... Mientras en textos precedentes se llamaba a las ciudades con nombres de personas, en este texto se emplean términos genéricos y formales, como 'los de la ciudad' (*ir*), 'los de la torre' (*migdal*), 'los de Dios' (*chem*)»³. Y aclara Jiménez Lozano que las palabras no eran en aquella civilización babilónica «energías libres», sino que estaban selladas, catalogadas y sometidas al imperio de la ortodoxia. Y que fue precisamente Yahvé quien, al destruir la torre, liberaría el lenguaje de su uniformidad y de aquel corsé de ortodoxia — ortodoxia política, corrección política, en suma — que lo que hacía era asimilar a todos los hombres y equipararlos en una misma masa, de manera que les dejaba sin rostro, sin identidad personal, sin ese yo individual y hondamente significativo que ha sido creado y es profundamente amado por Dios.

¿No es éste un pensamiento profundo y real donde los haya, que dibuja con verdadera alarma el presente estado de cosas? Porque ciertamente la torre de Babel, más que la unión de todos los hombres para alcanzar la Morada del Altísimo, es muestra y ejemplo de un pensamiento único del que Dios mismo vendría a liberar a la humanidad, recordando a los hombres que cada uno tiene un yo personal, único e irrepetible, creado a imagen y semejanza de su Hacedor.

Y sobre la palabra y la palabra como expresión del pensamiento, recuerda Jiménez Lozano este párrafo

2. E. Mounier, *Tratado del carácter*, en *Obras Completas*, Tomo 2, Sígueme, Salamanca, 1993, pp. 166-167.

3. José Jiménez Lozano, *Los tres cuadernos rojos*, Ámbito, Valladolid, 1986, p. 162.

de sir Isaiah Berlin, que dice así: «Dado que el pensamiento es lenguaje, y atesora los recuerdos históricos más antiguos de un pueblo o de una Iglesia, reformar los usos lingüísticos es intentar destruir la fuerza y la influencia de todo lo que es más sagrado»⁴. Y es que una cosa es la propia evolución del lenguaje en el curso de la vida y de las circunstancias que se dan en ésta, y otra muy diferente esa voluntad política de cambiar los usos lingüísticos por decreto, que no es sino un proceder autoritario y manipulador que sólo busca el sometimiento. Y más si se pretende con ello destruir la influencia de lo antiguo y de todo lo que, como dice Berlin, desde siempre se ha venido considerando como lo más sagrado. Porque, a fuerza de modernidad o en nombre de ésta, ¿no estamos asistiendo a la destrucción de lo antiguo, a la ruina de las historias que a lo largo de los siglos han venido sirviendo de consuelo o proporcionando alegría verdadera a los corazones de los hombres? ¿No habitamos ya un mundo sin relatos fundantes, sin tragedia —porque hasta ésta resulta hoy banalizada—, sin recuerdos que no sean dictados por la política de turno, y, en definitiva, sin singularidad y sin entrañas? Es como si la tan encumbrada modernidad no dejara de imponer sus cánones con una fuerza cegadora, y como si aquellos estuvieran empapados de forma inexorable en el veneno descafeinado —pero veneno, ponzoña, al fin y al cabo— de la política. Y como si el hombre de hoy, solicitado por mil frentes, a cual más reluciente y superficial, no supiera ya de honduras y desconociese dónde tiene su centro, porque habría perdido sus referencias más entrañables y habría dejado se-

carse en él lo enjundioso y vital de su propia savia. Es el triunfo del pensamiento único, que tan de manifiesto está por todas partes, y del que tanto dicen hoy muchos medios de comunicación, al tiempo que se expresa en la estética destartada o en las modas impuestas por el mercado y lo político, que no tienen más rey ni más dios que el dinero. Es la falta absoluta de responsabilidad y compromiso que vemos por doquier, y que nos tiene acostumbrados al aguante y no nos deja pelear, animándonos al sopor, al sopor bien calentito de después de tomar la sopa insulsa que nos sirven los guardianes de turno.

Quien estas cuestiones plantea sólo quiere compartir su desconcierto y preguntar por este panorama que le resulta tan sospechoso. Pero sin dejar de recordar que no nos vienen de nuevo estos asuntos, porque ahí están desde hace siglos el rey Nimrod —el constructor de la torre bíblica— o el mismo Tucídides, avisándonos de ellas, tratando de despertarnos o simplemente dándonos ciertos toques de alerta. Mas son antiguos, claro, y, ¿quién va a querer saber hoy de avisos tan viejos, tan desfasados?

Pero vayamos a otro señor, éste contemporáneo nuestro; vayamos a ver qué dice al respecto René Girard, de la mano, nuevamente, de José Jiménez Lozano:

René Girard, compensando la supuesta justicia y compensación que se haría a las víctimas sociales del pasado, con esa «neo-lingua» y sus buenísimos sentimientos —de manera que esa misericordia parecería, ciertamente, una propuesta cristiana— entiende esta «corrección política» como una siniestra

contraimitación e irrisión del cristianismo y alude a los desastrosos efectos que ya ha producido en las universidades americanas, aunque no sólo en ellas sino por doquier, como entre nosotros. Y dice, contestando a una pregunta de Michel Treguer: «Por una especie de supercompensación se da en adelante una tendencia a hacer de la simple pertenencia a un grupo minoritario una especie de privilegio, un derecho, por ejemplo, a la titulación en la universidad. Cada vez que criterios de selección puramente étnicos y sociales sustituyen al talento en el estudio, a la calidad de las publicaciones, la universidad americana pierde lo que constituía su valor: es decir, la concurrencia reglada de los méritos. Se transforma en una burocracia autocrática, en un sistema jerarquizado según criterios extraños a los logros de la investigación, e incluso a la eficacia de la transmisión de los saberes. El hecho de que esta jerarquía invierta a la antigua no constituye un progreso (...) Y en el punto extremo, la omnipotencia de la víctima es tal en nuestro mundo que quizás se está deslizando hacia un nuevo totalitarismo (...) ¿Qué quiere decir el 'Anticristo'? Quiere decir que se va a imitar a Cristo de una manera paródica. Es una descripción exacta de un mundo como el nuestro en el que los actos más perseguidores se hacen en nombre de la lucha contra la persecución. El soviético no era más que eso».

Pero también, y primeramente, es el desprecio más absoluto de la razón, que se torna razón instrumental, y significa la acomodación de los cerebros a unos tics sociali-

4. José Jiménez Lozano, *Los cuadernos de Rembrandt*, Pre-textos, Valencia 2010, p. 83.

zados, sustitutivos del pensar: la tiranía pura y simple⁵.

Son palabras para pensarlas en nuestro interior y también entre nosotros, que encierran todo un cuestionamiento en torno al tema del bien común. Profundizar en ellas aportará algo más de claridad. Porque no es cuestión baladí ésta de la corrección política. ¿Habrá, entonces, que hacerle frente, o la estrategia mejor sería, sencillamente, ignorarla, no considerándola siquiera, para no añadir más leña al fuego, que es escombros de cenizas volcánicas que queman y se propagan ante un camino despejado, para acabar devastándolo todo? Mas, por otra parte, no deja de tratarse de un «juego del lenguaje» que está ahí, frente a nosotros, como realidad presente y al acecho, sea cual sea su procedencia. Y ha ganado tanto terreno, que no lo podemos evitar aunque a algunos nos gustaría no colaborar ni un ápice en su propagación, y más cuando se ha comprendido la gravedad de lo que con ello nos jugamos, porque forma parte, sin duda, de la estrategia política y de poder en la que estamos inmersos. O de la bana-

lización más inquietante de dicho poder. O de un irresponsable dejar hacer y, mientras tanto, mirar en la dirección opuesta. La lucha contra el poder puede que sea una lucha vana, pero nunca será una lucha sin sentido. Empezando, naturalmente, por nuestras particulares y mezquinas tiranías personales.

Es atroz que en un mundo tan injusto como el nuestro, con tanto trabajo por hacer para dar de comer a millones de hambrientos y colaborar en la extensión de la justicia en la Tierra entera, muchos de los considerados intelectuales malgasten sus energías en los tibios y burocráticos haceres de la corrección política y los lenguajes no sexistas. Parecen claros ejemplos del «señorito satisfecho» al que se refiere Ortega en *La rebelión de las masas*, de cuya publicación se acababan de cumplir ochenta años; muestras del sopor burgués, que debería convertirse en soponcio para quienes todavía viven el mundo y la historia con cierta urgencia.

Recorre también Jiménez Lozano, en su último *diario* publicado, al pen-

samiento veraz y conmovedor de Emmanuel Lévinas, subrayando que las palabras no son meros significantes o vocablos, sino que en su esencia original, la palabra es ante todo, como dice el pensador judío, «un compromiso ante un tercero en nombre de nuestro prójimo (...) La función original de la palabra no consiste en designar un objeto para comunicar con otro, ni en un juego sin consecuencias, sino en que alguien asume una responsabilidad ante alguien. Hablar es comprometer los intereses de los hombres»⁶.

¿Cómo, en esta llamada a ser responsables que nos lanzan sin cesar los otros, vamos a dejar de cuestionar toda esta banalización del lenguaje, su empobrecimiento, las imposiciones, los derroches de energía y la degradación lamentable del pensamiento, que giran en torno a la corrección política, a una «igualdad» que pervierte y desgarrar la comunicación interpersonal, secándola desde la raíz; cómo, desde el personalismo comunitario, no vamos a protestar ante toda esta idiotéz reinante?

5. José Jiménez Lozano, *Los cuadernos de Rembrandt*, op. cit., p. 218.

6. *Ibid.*, p. 83.

La fe como final trágico

.....
Joseba Bonaut

Doctor en Comunicación.
Universidad San Jorge. Zaragoza.
.....

Vivimos en un mundo convulsiona-
do. La crisis económica ha revela-
do unas carencias que como socie-
dad arrastrábamos desde bastantes dé-
cadas atrás: el individualismo llevó
rápidamente al culto a la imagen y ésta,
inevitablemente, a la superficialidad es-
tética. ¿Y cómo puede evolucionar una
sociedad que persigue falsamente el
ideal de la «Belleza»?

Aparentemente un asunto menor, la
superficialidad estética ha modificado
nuestras relaciones con los demás y, lo
más importante, ha transformado
nuestra escala de valores y necesidades.
La «visión del Mundo» es esencial para
entender nuestra misión para y con los
«otros», así como para reflexionar so-
bre la razón que nos empuja a vivir.

Es curioso cómo, en esta espiral de
desconcierto, el ser humano se balan-
cea entre la negación de la búsqueda de
la verdad y el intento desesperado de
lograr una mínima esperanza. La false-
dad estética nos ha empujado a negar el
poder curativo de la tragedia, negando
e incluso borrando todo elemento que
provoque dolor (verdad, se entien-
de). La tragedia, y por extensión lo trá-
gico, nace con el objeto de considerar el
enigma del destino humano, ¿cómo se
puede negar la fuerza liberadora del
desenlace funesto?

En este contexto, el cine («ventana a
la realidad», en definición del teórico
André Bazin) ha tenido un papel clave.
Vendedor de ilusiones, falso creador de
mitos y cronista de nuestro desconcierto,
el séptimo arte es un refugio para el
ser humano. Creador de experiencias
colectivas, tiene la capacidad de «puri-
ficar» al espectador, hacerle sufrir, mos-
trarle la verdad y, especialmente, darle
fe. El cine, en esta misión, es muy fal-
lible, tanto como lo es el hombre, pero
igual de apasionante que él.

En los últimos años, el medio cine-
matográfico ha quedado obnubilado
por la falsa atracción de la imagen (no
es la primera vez) y se ha olvidado de su
función más digna: cuestionar al ser
humano. La superficial experiencia del
final indoloro, la realidad maquillada y
la evasión protectora han reforzado el
desconcierto general. Sin embargo, la
ilusión de la verdad queda desvelada de
vez en cuando, esos instantes mágicos
en los que surgen obras que recuerdan
el noble fin del cine. Y en ese momen-
to, el espectador acude fielmente.

Este es el caso de la película «De di-
oses y hombres», del director francés Xa-
vier Beauvois. El film narra el secuestro
y asesinato de siete monjes franceses de
Tibhirine (Argelia) en 1996, fruto del
grave enfrentamiento registrado en el
país africano entre grupos extremistas y
el gobierno. Beauvois toma un ejemplo
de la realidad y reinterpreta la historia
desde el punto ideal de la ficción cine-
matográfica: el misterio. Pero un miste-
rio que no busca una resolución defini-
tiva, es imposible tener tantas ambicio-
nes. Se exploran las motivaciones. ¿Qué
lleva a un grupo de monjes a vivir en
esa zona? ¿Cuál es su relación con los
habitantes? ¿Qué legitimidad tienen
para entrometerse en los asuntos y pro-
blemas de los locales? En definitiva,
¿cuál es su función en «ese mundo»?

Beauvois enfrenta al espectador con
estos dilemas y nos presenta el día a día
de los monjes, sus costumbres, con-
versaciones, aspiraciones y, muy especial-
mente, sus temores. Los monjes de Tib-
hirine tienen claro que su «misión» es
servir a los demás, al margen de los
condicionantes políticos, sociales y cul-
turales. ¿Quiénes son ellos para antepon-
er sus necesidades personales ante su
misión vital?

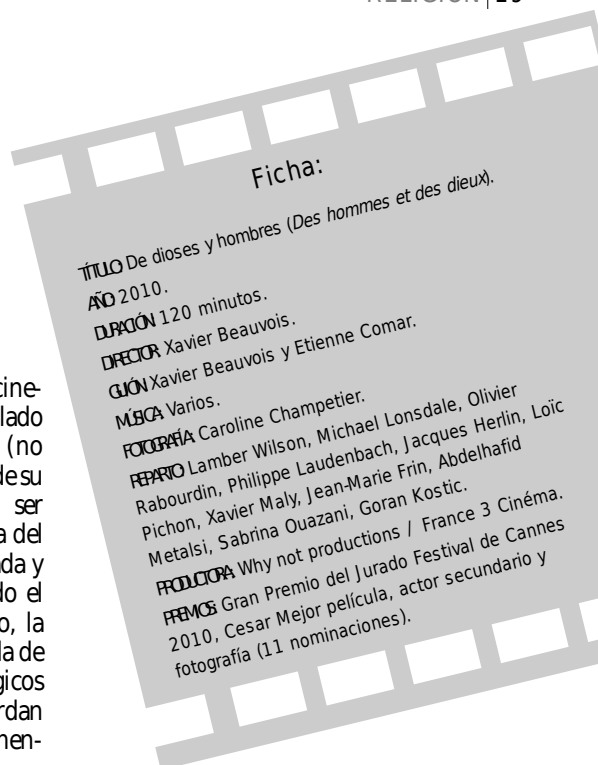
El espectador empatiza con unos
protagonistas que se revelan humanos,
tremendamente humanos. Saben que si
no se marchan del lugar, acabarán sien-
do asesinados. Querer llorar, frustrarse

y marcharse es lo lógico pero, ¿quiénes
son ellos para juzgar sobre asuntos que
finalmente hacen referencia a la vida y
a la muerte?

Este planteamiento es la clave de la
película. La representación visual de los
monjes, sentados en una mesa deba-
tiendo sobre su futuro destino, repre-
senta el aspecto más humano de los
personajes. Son los únicos que com-
prenden que no pueden jugar a ser di-
oses, al contrario que el gobierno y los
grupos extremistas. Son personas fal-
libles que tienen, sin embargo, un instru-
mento muy poderoso: la libertad.

Y es ese espíritu de libertad, de acep-
tar un destino fatal, de reconocerse a
uno mismo, de entender su fin vital, el
que emociona al espectador. Asombra-
do, temeroso y avergonzado por sus li-
mitaciones, el público se identifica con
un grupo de hombres sinceros que se
limita a vivir al margen de la aparien-
cia, de la superficialidad estética.

Nunca sabremos qué les ocurrió
realmente y creo que, en el fondo, no
nos hace falta. La poderosa imagen de
los monjes prisioneros, caminando en
fila bajo la nieve y desapareciendo final-
mente bajo una espesa niebla, nos im-
buye en un necesario misterio. Misterio
que purifica las pasiones, que nos da es-
peranza y que, en definitiva, nos hace
reencontrarnos con nosotros mismos.
Volvemos a tener fe en el hombre.





Oficio de escribir

MÉXICO DISTRITO FEDERAL

Esther Díaz Pérez

Licenciada en Periodismo



Ciudad de contrastes donde la gente de dinero no mira el color del billete que saca de su inflada billetera y el pobre carece de ella.

Donde el calor se condensa en los vagones de metro, repletos de pieles oscuras y vendedores que anuncian su mercancía en una letanía cansada y monótona.

Donde hasta las gominolas pueden picar y el simple olor de un chile puede hacer llorar.

Donde la navidad se celebra desde casi un mes antes que nazca el niño Jesús y no termina hasta el 2 de febrero, cuando los tamales despiden el ritual de unas posadas o de un eterno «San quiero», que para algo son latinos y el festejar lo llevan dentro.

Donde para abrazar no hace falta querer sino solo conocer, y donde por la intensidad del gesto se pueden descubrir más cosas que con un casi imperceptible roce de mejilla, como estilan algunos europeos.

Donde los chilangos (habitantes originarios de la ciudad) utilizan el albur (una jerga propia) a su antojo con una astucia y rapidez del que vive en una jungla de 20 millones de personas.

Donde las verjas recuerdan que lo lujoso se mide en espacios cerrados para unos pocos privilegiados.

Donde el que hizo la ley hizo la trampa y el que no corre vuela, pero donde no todo aquel que avisa deja de ser traidor.

Donde la contaminación cuarteaa la piel, ensucia la ropa y ennegrece los pulmones y los atascos ponen a prueba la paciencia y el humor.

Donde el valor de las cosas se ajusta en función de la apariencia y el precio del mexicano pocas veces es igual al del extranjero.

Donde una fiesta no acaba si no llegan los mariachis y un cumpleaños no es tal si no se cantan las mañanitas.

Donde los semáforos son mercadillos improvisados donde el «es robado pero no usado» se convierte en una declaración de honestidad y fiabilidad.

Donde los recorridos en taxi pueden convertirse en momentos que guardar en el recuerdo y una dosis de humildad y de respeto hacia el taxista educado y formado al que no le quedó más remedio.

Donde los tacos de canasta, las enchiladas, enfrijoladas, guaraches, tortas, quesadillas, flautas, burritos, romeritos, moles, cochinitas y otras muchas delicias conforman un laberíntico mapa geográfico-gastronómico que no tiene desperdicio.

Donde las formas importan, el machismo impera y la clase cuenta.



Oficio de escribir

CAMINO HACIA LA LUZ (de Belén a Emaús)

José L. Rozalén Medina

Catedrático y doctor en Filosofía y Ciencias de la Educación

La nochebuena

Eterna cantata de amor y siglos
va bajando del monte a la vereda
y un ROCÍO de LUZ se va posando
en las pajas humildes de una cueva.

Se ha quedado muda la FRÍA NOCHE
al contemplar, sin hablar, la BELLEZA
de un DIOS hecho NIÑO en un PESEBRE,
sol enfajado entre la niebla.

Se han dormido los mares y los ríos
para no despertar al NIÑO, que sueña;
han pintado su cara de plata,
allá arriba, las blancas estrellas.

Bajan al valle los rudos pastores,
balan, perdidas, las torpes ovejas,
y un melodioso rumor de ángeles
va encendiendo de fuego las sendas.
Y hay como un resplandor de LO INEFABLE,
una explosión de PAZ sobre la TIERRA,
y un armónico concierto de campanas
inunda de ESPERANZA la Espera.
Seguirán los Hombres olvidando
al NIÑO que sonríe... y que sueña,
y BELÉN será siempre, en lontananza,
Principio y Fin, ALFA Y OMEGA.
Canta en la NOCHE un arroyo lejano,
mueve la luna sus hilos de seda,
la PALABRA ha anidado en la CARNE
y la LUZ de DIOS prende la ESFERA.

Viernes santo... sobre el mar

De norte a sur, en la mar,
como queriendo abrazarla,
abre sus brazos la CRUZ,
estela de espuma y agua.

Suenan lejos los clarines,
saetas de oración y marcha,
hay un llorar en las olas
por la SANGRE DERRAMADA.
Y un clamor de LO INFINITO

junto a la escollera blanca,
inunda de dolor la tarde
sobre la arena dorada.
VIERNES SANTO, violeta,
enmudecer de campanas:
se estremecen los cimientos
de la HUMANIDAD SALVADA...
Hay un presagio de AURORA
para cuando despierte el ALBA...
abre sus brazos la CRUZ,
anuncio de ESPERANZA SANTA.
La mar parece dormida
en su lecho de ensenada
y hay PRELUDIO de VICTORIA
en sus azules entrañas.
CRISTO volverá a andar
en la tersura del agua,
y un CANTAR DE PRIMAVERA
volverá a enredarme el alma.
De norte a sur, en la mar,
como queriendo abrazarla,
abre sus brazos la CRUZ:
estela de espuma y agua.

Resurrección

Trompetas de media tarde
queiebran el alma, y queda
en la esquina del recuerdo,
mudo, un farol que espera
los volteos de campana,
al viento loca melena,
la RESURRECCIÓN AL ALBA,
el rasgarse de las vendas
que, injustas, aprisionaron
(isudarios como cadenas!)
al que es Verdad, al que es Vida,
al que es Camino y Vereda.
Y estallarán los sepulcros,
y temblarán centinelas,
y refulgirán heridas
al brotar la PRIMAVERA.
La Muerte quedará vencida,
fulgor en las alamedas,
la Virgen vestirá de Luz
su hermosa cara trigueña.

JESÚS, Creador del Orbe,
Señor de la Tierra entera,
con su Radical Victoria
ha vencido las tinieblas.
Al alba, mirto y tomillo,
al alba, cantar de acequias,
al alba, rumores de plata
en la cercana arboleda.
Al alba, en los tejados
la fría escarcha espejea...
¡Que CRISTO ya no yace inerte,
Que camina a Galilea!

E M A Ú S

Quédate, Señor, con nosotros,
que cae la tarde,
que el camino es largo
y el cansancio grande.
Quédate, Señor, que anochece
y el ocaso arde,
y el cielo escarlata
parece de sangre.
Quédate, Señor, que oscurece,
que la luna sale,
que el sol se escondió
entre los palmerales.
Quédate, Señor, que hay tinieblas
en los arenales,
que junto a la fuente
se estremece el aire.
Quédate, Señor, que hace frío
y tenemos hambre
de tu Blanco Pan Vivo,
que, por fin, nos sacie.
Quédate, Señor, que hay sombras
en el ancho valle,
para que Tu Luz
el alma embalsame.
Quédate, Señor, que hay sequía
y el Hombre no sabe
qué hacer: Se secaron
sus manantiales.
Quédate, Señor, que son muchos
del mundo los males,
que se echó la Noche
sobre los trigales.
Quédate, Señor, con nosotros,
que murió la tarde,
que el camino es duro
y el cansancio grande.

Presentación del *Manifest al servei del personalisme*



El Instituto Emmanuel Mounier de Cataluña y el Grupo Persona y Comunidad de Girona presentaron, el pasado 13 de octubre de 2010, en el Ateneo Barcelonés, la edición catalana del libro de Emmanuel Mounier *Manifest al servei del personalisme*¹, en traducción realizada por Joaquim Pla Gallart y editado por la Fundación Emmanuel Mounier. Intervinieron en la presentación:

- Josep Lluís Vázquez Borau, presidente del Institut Emmanuel Mounier de Catalunya,
- Joan Paredes Hernández, presidente del grupo «Persona i Comunitat» y promotor de la traducción, y
- Albert Llorca Arimany, vicepresidente del Liceu Maragall de Filosofia (Ateneo Barcelonés) y miembro de la Junta del Institut Emmanuel Mounier de Catalunya, a quien correspondió la presentación que sigue.

Albert Llorca
Vicepresidente del Liceu Maragall
de Filosofia

El *Manifest au service du personalisme* de Emmanuel Mounier es una de las obras centrales del pensamiento de este autor y del movimiento personalista, en general, y que tuvo notable influencia en los años 30 — la obra es de 1936 —, juntamente con la *Revolución Personalista y Comunitaria* (1934) y *El personalismo* (1949). De hecho, la obra recoge y desarrolla los principios del personalismo mounieriano tal como fueron formulados en el *Manifiesto de Font Romeu*, que fue la síntesis resultante del congreso que en agosto de 1932 se celebró en esta localidad pirenaica, y que fue el texto fundacional de la revista *Esprit*. y del movimiento que la apoyó durante décadas.

Iniciamos un acercamiento a la obra traducida excelentemente por Joaquim Pla Gallart y prologada por Joan Paredes.

Para comenzar, los dos términos fundamentales del título aportan algunas notas comprensivas sobre el alcance de la obra y de la intención de Mounier: «Manifiesto» y «Personalismo».

La primera, hace referencia a un modo de «proclamación» para tiempos difíciles u «oscuros» — en términos de H. Arendt —, si tenemos presente que la obra se sitúa en un momento crítico para la Europa reciente, dominada por el capitalismo feroz y sus consecuencias nefastas del «crac» de 1929 y sus supuestas «soluciones» fascistas y comunistas propuestas y ya sufridas en aquel momento.

La segunda nos aproxima a la percepción mounieriana de la vida hu-

mana como una vida personal, una experiencia progresiva única e intransferible que supera todo supuesto o estructura — él los llamará «mecanismos» —, sin quedar reducida a ninguno de ellos. El «personalismo», entonces, hace referencia a la vez a una «praxis» y a una reflexión humana, lo cual conlleva la exigencia de conducción libre de la persona humana hacia el compromiso con la Verdad y con la comunidad en la que vive y está; o lo que acaso se podría resumir como una especie de «síntesis práctica» entre la *singularidad* de cada ser humano personal y de la *Totalidad* como presencia de verdad intuitiva no relativa por descubrir y vivir.

En un primer acercamiento a los contenidos de la obra, uno se puede preguntar qué sentido tiene hoy leer esta obra — o releerla al leer la traducción excelente que nos sirve Joa-

1. Traducción catalana de Joaquim Pla Gallart. Salamanca, 2008. Obra patrocinada y financiada por diversas entidades (Fundación Emmanuel Mounier, SAFOR, CCU, ISO, Institut Emmanuel Mounier de Catalunya — IEMC — y Persona i Comunitat. Prólogo de Joan Paredes. 272 páginas).



De derecha a izquierda: José Luis López Borau, Presidente del IEM Cataluña, Joan Paredes Hernández, Presidente del grupo *Persona i Comunitat*, Albert Llorca, Vicepresidente del Liceu Maragall de Filosofía y Ramón Alcoberro de la sección de Filosofía del Ateneu de Barcelona.

quim Pla— que tiene ya más de setenta años.

Para comenzar, la obra está escrita en el mismo momento que Edmund Husserl escribe la *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, en la que el pensador alemán se queja del dominio deshumanizado de las ciencias — el positivismo que él combatía desde hacía ya más de 30 años— en un mundo enfermo en el que se desprecia la persona humana. La crisis civilizatoria se hace visible en distintas vertientes, desde lo económico hasta lo político; pero el problema de fondo es la desorientación del ser humano en el mundo, lo cual es el anuncio de un futuro ciertamente negro, como así fue. El mundo se ha hecho inestable, peligroso, en el cual se amalgaman todo tipo de problemas, a saber: la fe ciega en la ciencia, la explotación laboral, los prejuicios racistas, el delirio totalitario, el dominio idolátrico del dinero... Mounier hace suyas las preocupacio-

nes que todo ello comporta y decide lanzar una propuesta de cambio moral y civilizatorio, que es lo que hace falta en aquellos momentos.

En el mundo actual, no sufrimos la misma situación, pero hay aspectos parecidos a los citados. En consecuencia, los problemas que afronta Mounier y el grupo de *Esprit* y el enfoque que adoptan tienen para nosotros valor orientador, y la obra de la cual hablamos hoy tiene aquí un papel fundamental, tanto por las ideas que ofrece como por la oportunidad del momento en que las propone.

La actualidad de tal enfoque ha sido puesta de relieve en los últimos años en muchos y buenos estudios sobre el personalismo en general, y sobre el de Mounier en particular. Y hoy, en plena crisis de la gestión financiera originada en los abusivos beneficios sin escrúpulos dentro de las prácticas del capitalismo más feroz de los últimos 40 años, la aplicación de la óptica y del análisis mounieriano a la rea-

lidad social y humana en la que nos encontramos resulta más que justificada y necesaria. Dicho sintéticamente, se puede decir que hoy nos vemos abocados a una civilización desajustada en la que la «enfermedad» del dinero ha creado un cáncer en la conciencia del hombre contemporáneo. La corrupción económica citada se ha hecho, a menudo, protagonista del mundo actual, y en este sentido, los duros análisis de Mounier en el «Manifesto» parecen premonitores de lo que sucede hoy. Hay que recordar, además, que el 20% del libro Mounier lo dedica precisamente a la esfera de la economía en el mundo con el que se encuentra. La utilidad de la lectura de la obra por nuestra parte resulta, pues, indiscutible.

En el mundo actual, el sentido común aconsejaría, a fin de intentar salir de la situación de crisis que sufrimos, poner en marcha propuestas como: mejorar la responsabilidad social de las personas en el mundo de la

economía, vigilar las operaciones financieras indignas y la explotación laboral —a menudo considerada como un «mal menor» en muchas sociedades—, reclamar transparencia en las empresas públicas y privadas, evitar la polarización entre el mercado y el Estado... En fin, todo eso encuentra una base en los análisis del libro de Mounier.

¿A quién va dirigido el libro? Pues a los jóvenes, que son —en su época y en la nuestra— quienes deberán esforzarse en activar y mantener vivo el giro que Mounier reclama. De sus inquietudes se siente Mounier en ese momento partícipe —tiene treinta y un años cuando aparece el libro—. Este aspecto fue puesto de relieve por el profesor Joan Lluís Pérez Francesc en su charla de las anteriores Aulas Mounier de nuestro IEMC (ver el texto de su ponencia en el número 28 de nuestra Revista *Calidoscopi*). En la citada ponencia, J. L. Pérez puso de relieve el carácter de invitación y guía de la obra para los jóvenes, a quienes Mounier invoca ya al inicio del libro: «Si dedicamos en primer lugar a los jóvenes este manifiesto que ha nacido de sus incertidumbres, de su situación histórica y, debemos decirlo honestamente, de su colaboración cotidiana desde hace ya cuatro años es porque, como jóvenes, leemos en ellos una llamada a la invención...».

Por lo que se refiere a los contenidos, sintetizaremos un breve resumen orientador de algunas de las cuestiones que aborda.

Debemos decir, en primer lugar, que la obra es diversa y compleja; ya que su objetivo básico es profundizar en lo que Mounier piensa que debería ser un *cambio civilizatorio*, es decir, de envergadura. Y es un libro que «sabe lo que quiere», que hace propuestas y se compromete con ellas.

Se estructura en cuatro bloques o partes, siendo la tercera parte la más voluminosa (el 53% de todo el libro, dedicado a la economía, a la política, a la educación y a la sociedad internacional); la primera y la segunda dedicadas a las reflexiones sobre la civilización, a las ideologías dominantes a comienzos del siglo xx y a los principios del personalismo que en obras posteriores desarrollará más extensamente (constituyendo el 23% del libro); y la cuarta, la más corta, se ocupa de establecer líneas de actuación para abordar los temas anteriores.

A grandes rasgos, se puede afirmar que Mounier hace un esfuerzo para aclararse —y ayudar a aclararse— en una época convulsa; y lo hace con una llamada al compromiso histórico-civilizatorio para transformar el mundo que no le gusta. El personalismo, entonces, actúa como pensamiento activo, como revulsivo que afronta las situaciones materiales del hombre; pero no se reduce a ello. No sabemos qué es la verdad, pero sí sabemos lo que reclama la persona como ente singular, lugar original de sentido y de comunión, fuente de cualquier acuerdo y significado de los sentimientos más excelsos que la hacen feliz en la vida individual y sobre todo —en la medida que es comunitaria— con los

otros. Todo ello tiene repercusiones en las actitudes concretas de su vida inmediata, en el sentido de que:

- El trabajo no debe reducirse a ser mera productividad de bienes, sino también fuente de perfeccionamiento en los saberes y en las relaciones con los otros seres humanos.
- La política no ha de convertirse en pura «ingeniería» profesional para adquirir cargos ventajosos.
- La ciencia no ha de ser mero instrumento útil al servicio de los poderes.
- La cultura y el arte no han de reducirse a simples distracciones.
- La vida familiar —y el papel de la mujer dentro de ella— no ha de convertirse en mero lugar de reposo y ornamentación del «hombre-propietario» de la mujer.
- La educación no ha de ser simple «instrumento» funcional al servicio de los intereses sociales, políticos o familiares...; sino que debe estar comprometida con el «despertar» de la persona que ha de crecer y desarrollarse en cada criatura humana.

Para terminar, hay que decir que los contenidos de la obra sintetizan las preocupaciones que la sensibilidad de Mounier pone de relieve y en voz alta, y que fueron recogidas por sus colaboradores del movimiento de *Esprit* y de todos aquellos que vieron en sus propuestas una promesa firme de trabajo intelectual y de compromiso vital con la persona y su preferencia metafísica y civilizatoria.



PRESENTACIÓN

La política y el bien común

▣ **Luis Ferreiro**

Director de *Acontecimiento*

La época de elecciones, cada cuatro años, parece ser el único momento que nos queda para hablar de política en esta democracia nuestra que debería hacerse cada día, y no sólo por políticos profesionales, sino por todos los que habitamos esta España, que ya no sabemos si es nación u otra cosa, pues para serlo debería ser, como quería Renan, «un plebiscito de todos los días», es decir, un proceso de decisión continuo basado en una reflexión hecha hábito cotidiano.

Cuando todo va bien parece que la política es una actividad superflua, incluso molesta, que interfiere la marcha sobre ruedas de la economía. Sin embargo, cuando hace estragos una crisis económica, como la que nos afecta desde hace tres años, se echa de menos que el Estado tenga la capacidad de remediar los males comunes que afectan al conjunto de la sociedad.

La crisis se ha manifestado como un **mal común**, cuyas facetas se muestran de muchas maneras, tales como el desempleo en masa, la caída del consumo, la evaporación del crédito, la desconfianza empresarial, etc., y cuyos pretendidos remedios han sido muy parciales, como, por poner un solo ejemplo, puede verse con las medidas aplicadas sobre las entidades financieras, a las que se ha pretendido salvar, aun en detrimento de millones de personas que han pagado los excesos de sus imprevisiones. Ese mal común, debería venir a revelar el olvido del **bien común**, su invisibilidad por nuestra propia ceguera, causada por la incansable mirada exclusiva al interés individual. Ya que no hemos sido capaces de ver la necesidad de velar por lo común, ahora, los males derivados deberían ayudarnos a comprender nuestra perversión al haberlo ignorado. El individualismo nos ha vuelto ciegos para ver que el bien

propio sólo puede darse legítimamente sobre el sustrato del bien común de toda la colectividad, y que la solución de los males personales requiere una acción común que remedie previamente los males comunes.

La política es esa acción común, es decir, el conjunto de actos coordinados que compromete las voluntades y las acciones de todos en vista del bien de todos. Sin embargo, en esta España de nuestras culpas, la institucionalización de la política ha tendido a la fragmentación de lo común, hasta el punto de debilitar la capacidad de reacción de toda la sociedad frente a las amenazas que la acechan. Ésta es **la más grave corrupción** que nos envuelve, la que nos paraliza a la espera del político que tenga una varita mágica para ser el salvador de todos. Es la corrupción de todo el cuerpo político, de la *polis* entera, como resultado de la corrupción de cada ciudadano, consistente en que cada cual se niega a los demás y les niega lo que, en cambio, espera que surja mágicamente de la *polis* como un todo para provecho propio.

La política es una forma de la acción humana y, como toda acción humana, es imposible separarla de la ética. De hecho, se puede definir la política como la ética de la acción pública. Hay un círculo virtuoso de la acción política: la persona se ennoblece cuando realiza una acción política por el bien de todos, es decir, cuando trabaja por el ennoblecimiento de la sociedad. En cambio, hay un círculo vicioso que lleva a la degeneración progresiva: la corrupción política es causa y efecto de la política de envilecimiento que desprecia y destruye lo común para ganancia privada.

Lo urgente y lo importante, en los momentos actuales, es tomar conciencia de los deberes ciudadanos, de que existe la obligación de rendir un servicio a la sociedad de la que formamos parte por medio de nuestro trabajo, de contribuir con nuestro comportamiento y nuestro esfuerzo personal a una sociedad, cuyo buen funcionamiento beneficia a todos.

Frente a la indiferencia por lo público, no podemos aprobar la evasión de quienes, teniendo un sentido espiritual de la vida, hurtan su ser al combate público por la dignificación de la vida común. Asimismo, como defendió Mounier en su tiempo, nada hay más necesario hoy que entender **la política como una tarea espiritual**. ▣

EL BIEN COMÚN EN LA ENCRUCIJADA DEL PENSAMIENTO SOCIAL CATÓLICO

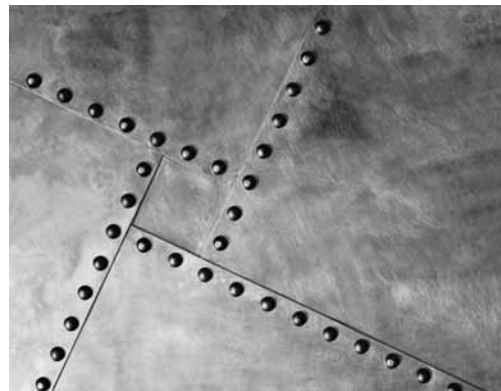
■ **ANTONIO OSUNA FERNÁNDEZ-LARGO**

Doctor en Filosofía y en Teología

Pocos conceptos de la filosofía moral social y política han sido objeto de tanto uso y abuso como el del bien común. Siendo una expresión diáfana, pues no significa más que la posesión por dos o más personas de un mismo bien, ha terminado por constituirse en el núcleo de cualquier divagación social y de toda teoría política.

Ya en el pensamiento aristotélico se constata que la sociedad humana se configura como la común procuración de un bien propio y específico y que es distinto del bien que procura para sí cada persona. El concepto de ciudadano surge tan pronto como una persona se siente solidaria de otros en la procuración de un bien útil a ambos. «Llamamos ciudadano, dice Aristóteles, a quien tiene derecho a participar en la deliberación por el bien de la ciudad y en la función judicial sobre los comportamientos de los ciudadanos»¹. La ciudad existe cuando hay un fin común a los individuos que la forman, el cual no es otro que la «utilidad común» que les reporta la convergencia de todos². Todo gobierno de la ciudad y cualquiera de las formas de gobierno que existen se justifica sólo por la «utilidad común» y los gobiernos que lo procuran son gobiernos rectos, mientras que los gobiernos por el interés particular son «gobiernos corruptos»³.

La filosofía cristiana medieval tomó esta idea de filosofía política y la elevó a la categoría de fin primario y determinante de toda sociedad política. La unidad política de individuos humanos sólo se origina cuando



tienen un fin común, el cual tiene razón de bien para todos ellos y justifica tanto su asociación como la designación de una autoridad suprema de la sociedad, que conoce y dirige las voluntades individuales a la obtención de ese bien específico que ningún individuo podría obtener por sí mismo sin la colaboración y ayuda de los demás. A este objetivo político que confiere unidad a la sociedad y que justifica la designación de una autoridad pública es a lo que se designó como bien común.

Bajo el concepto de bien común se designa una gama amplísima de bienes que tienen de común subvenir una necesidad humana y que sólo mediante una asociación humana se pueden obtener. Los pensadores antiguos hicieron una larga enumeración de tales bienes, que comprendían los bienes económicos, técnicos, humanísticos, morales y estéticos. Pero establecer una jerarquía entre ellos sólo será factible desde una postura ética o filosófica y, a su vez, será efecto de cada política concreta asumida. La filosofía cristiana, por ejemplo, puso en la base de esta jerarquía los bienes religiosos, después los culturales, después los humanísticos y, finalmente, los bienes económicos y los de utilidad perecedera. Pero una concepción materialista de la existencia resaltarán, al contrario, que los bienes primarios son los bienes económicos y de absoluta necesidad por todos los hombres y, al servicio de ellos, estarán los bienes culturales y estéticos. La Ilustración europea, al contrario, puso como bienes supremos la educación de los pueblos y el gobierno despótico centrado en la difusión de la cultura, así como la seguridad en la convivencia social. Ideologías románticas e

1. *Política*, I, III, cap. 2: Bk 1275b17.

2. *Ibid.*, cap. 6: Bk 1278b22.

3. *Ibid.*, c.7: Bk 1279a26.

idealistas de nuestro tiempo han resaltado unilateralmente los bienes de la convivencia pacífica de las personas y de la producción y posesión comunitaria de bienes. Y cabría también recordar las ideologías utópicas cristianas que han tratado de encarnar una teocracia cristiana centrada en dar forma a las condiciones del reino de Dios y sus valores.

Todos estos programas o propuestas de política tienen de común tratar de definir e imponer una jerarquía propia de los bienes que integran el bien común y aceptar que su jerarquía de bienes es el justificante último de su ideario político. Para todos ellos el bien común, objetivado de modo distinto en cada ideología, es el fin que da razón de ser a la idea de Estado que ellos proponen y el que condiciona su teoría política acerca del Estado. Y todas estas propuestas de teorías políticas aceptarán el principio de Santo Tomás que una sociedad será tanto más perfecta cuanto con más eficacia haya realizado ese bien común: «Necesitando el hombre vivir en sociedad para subvenir sus necesidades, es claro que una sociedad será tanto más perfecta cuanto más sea capaz de cubrir esas necesidades»⁴. Y Santo Tomás nos dejó también su personal criterio sobre cuáles eran esos bienes fundamentales de la sociedad política: el orden social, la vida en paz de los ciudadanos, la convivencia amistosa de las personas, el bienestar y disfrute de los bienes económicos necesarios para la vida digna y la conciencia moral en la sociedad⁵.

PENSAMIENTO DE SANTO TOMÁS SOBRE EL BIEN COMÚN

Pero la idea de bien común determina además la idea de justicia social. Santo Tomás dejó demostrado que hay una forma de justicia en la sociedad, que él denomina justicia general, que se constituye en tal por su referencia al bien común. Todo fallo en la búsqueda del bien común o en su participación por cada ciudadano o el conjunto de ellos es un delito contra la justicia general. También aquí hay una notable contribución de Santo Tomás a la ética. La medida que diferencia el acto de justicia y el de injusticia es su contribución positiva al bien común o, en caso contrario, su lesión del bien común de una socie-

dad. El bien común como bien digno de promoverse y reclamo de no ser lesionado es lo que define la justicia pública y el acto humano moralmente correcto es aquel que promueve y se ajusta al bien común. Y la justicia que Santo Tomás, siguiendo a Aristóteles, llama justicia legal por ser la que contemplan todas las leyes, es aquella actitud que nos impulsa a contribuir a las exigencias del bien común de la sociedad de la que somos miembros. De ahí la generalidad de este impulso de justicia general, pues de alguna manera todos nuestros actos en la vida social concurren directa o indirectamente al bien común de la sociedad en la que y para la que vivimos. «La justicia legal, dice, puede llamarse una actitud virtuosa genérica en cuanto ordenación de todos nuestros actos virtuosos al bien común. Es, en efecto, una virtud general por su esencia, en razón de que contempla el bien común como objeto propio. Por eso, esta virtud la tiene el príncipe de modo principal y como arquitectónicamente, pero también la tienen todos los súbditos derivadamente y como servidores de la ley»⁶. La justicia del bien común es la justicia del derecho público mientras que la justicia particular es la del derecho privado: «La justicia ordenada al bien común es una virtud distinta de la justicia ordenada al bien particular de un determinado individuo, por eso el derecho común se distingue del derecho privado», añade en otro lugar Santo Tomás⁷.

Esta justicia general es la que dirige todo el orden público de la vida social. Y sus comportamientos individuales pueden reducirse a dos géneros o tipos de actos de justicia, que son las aportaciones o contribuciones de todos los individuos para la realización del bien común o la distribución equitativa de los bienes que configuran el bien común entre todos los individuos de la misma sociedad. Ambos tipos de actitudes justas tienen una medida formalmente distinta de la justicia particular, la cual según Aristóteles tiene una medida de igualdad absoluta o aritmética entre dos o más ciudadanos (de tanto uno es acreedor como el otro deudor), mientras que la medida de esta justicia legal es una medida de proporcionalidad comparativa (es justo aquel tributo que no es igual en todos los ciudadanos, sino el que es proporcional al de los bienes de que dispone cada

4. Santo Tomás, *De regno*, I, I, c. 2, n. 7.

5. Cf. *Ibíd.*, I, I, c. 15.

6. *Suma de Teología*, 2-2, q. 58, a.6.

7. *Ibíd.*, 1-2, q. 60, a. 3 ad 2.

ciudadano o los beneficios que le reporta la vida social). Por lo demás, es conocido que la filosofía social posterior ha designado aquella justicia legal o general con el nombre más expresivo de justicia social, que es el término hoy usual para designar las exigencias del bien común en todos los ciudadanos, prescindiendo ahora si la equivalencia es total o sólo parcial con la clásica justicia legal. Así es como, por ejemplo la encíclica de Pío XI, *Divini Redemptoris*, define la moderna justicia social: «Es propio de la justicia social exigir a los individuos cuanto es necesario para el bien común»⁸.

El bien común es un bien universal y no particular; social y no personal; público y no privado. Y no hay que identificarlo con un bien meramente colectivo o de la colectividad, pues es formalmente distinto de los bienes particulares, aunque se piense en la totalidad de ellos⁹.

La justicia social domina todo el ámbito de la vida pública de los ciudadanos, de los que prácticamente todos sus comportamientos tienen alguna consecuencia para el bien público, pues «los ciudadanos son una parte del todo social y cualquier bien de la parte es subsumible bajo el bien del todo»¹⁰, que es el bien común en este caso. Santo Tomás había usado este mismo argumento para sostener que todas las acciones rectas de los ciudadanos son fruto de la prudencia política y no sólo los comportamientos del príncipe que gobierna. Y la ciencia política o lo que hoy llamaríamos la razón política, se caracteriza por hacer «cálculos o conjeturas sobre lo que exige el bien común», el cual, por demás, es «el bien más grande y divino» de cuantos están al alcance de los hombres¹¹. Y de ahí deriva la grandeza de la ciencia política, que versa sobre los objetivos finales de toda la vida humana terrena y que guarda un cierto parecido con la teología que versa sobre los fines sobrenaturales de la vida humana¹². Todo ciudadano tiene, en consecuencia, el compromiso de acrecentar los bienes humanos, económicos y espirituales, físicos o morales, intelectuales o técnicos con la mayor energía posible

porque ello redundará en una sociedad más perfecta¹³.

La teología de Santo Tomás llegó a entender a Dios como el bien común supremo de todo el universo, ya que todo lo que tiene razón de bien, tanto natural como sobrenatural, depende de Dios como creador¹⁴. De este modo, está justificado en teología entender a Dios como el bien común trascendente a todo ser.

UN CONCEPTO OMNIPRESENTE EN LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

Esta doctrina de la moral católica de Santo Tomás y de muchos teólogos posteriores, entre los cuales no debe olvidarse la escuela de teólogos moralistas salmantinos de los siglos XVI y XVII, ha encontrado un eco indiscutible en la doctrina social católica del último siglo.

Definición del bien común

La Iglesia ha propuesto una definición del bien común que comprende el conjunto de bienes humanos necesarios, que sólo la sociedad humana puede obtener y sin los cuales la persona humana no puede vivir dignamente ni alcanzar la perfección que le es genuina. Dice Pío XI: «El bien común de la sociedad política consiste en la paz y seguridad de que las familias y los individuos pueden gozar plenamente del ejercicio de sus derechos y, a la vez, el mayor bienestar posible, material y espiritual, de la vida presente mediante la unión y cooperación decidida de todos»¹⁵. Y Pío XII dijo años después: «Toda actividad del Estado, política y económica, está sometida a la realización permanente del bien común, es decir, de aquellas condiciones externas que son necesarias al conjunto de los ciudadanos para el desarrollo de sus cualidades y de sus oficios, de su vida material, intelectual y religiosa, en cuanto, por una parte, las fuerzas y las energías de la familia y de otros organismos a los cuales corresponde

8. Enc. *Divini Redemptoris*: AAS 29 (1937) 92; cf. *Doctrina Pontificia, II: Documentos políticos*, BAC, Madrid 1958, n. 52, p. 703. La traducción aquí y en las demás citas es del autor.

9. Cf. *Suma de Teología*, 1-2, q. 90, a. 2 ad 2.

10. *Suma de Teología*, 2-2, q. 58, a. 5.

11. In *Aristotelis Politicam*, l. I, lect. 1, n. 11.

12. Cf. In *Aristotelis Ethicam*, l. I, lect. 2, n. 31.

13. Cf. *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, c. 2, n. 3; *Opúsculos y cuestiones selectas*, ed. bilingüe, t. IV (BAC, Madrid 2007) 408.

14. Cf. *Summa contra Gentes*, l. III, c. 17.

15. Encíclica *Divini illius Magistri*: AAS 22 (1930) 62; *Doctrina Pontificia, III. Documentos sociales*, BAC, Madrid, 1959, p. 545, n. 36.

una natural precedencia, no basten, y, por otra, la voluntad salvadora de Dios no haya determinado en la Iglesia otra sociedad universal al servicio de la persona humana»¹⁶. Y, de modo similar, el Concilio definió el bien común como «el conjunto de aquellas condiciones sociales que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros, el logro más pleno y más fácil de la propia perfección»¹⁷. El bien común es algo de obligado cumplimiento en la realización plena de la perfección a que está llamada la persona humana: «La plena perfección humana del hombre exige que le sea facilitado todo lo que necesita para vivir una vida verdaderamente humana»¹⁸.

El bien común es, en consecuencia, «el conjunto de condiciones sociales que permiten a los ciudadanos el desarrollo expedito y pleno de su propia perfección»¹⁹.

En la raíz de todos los deberes sociales y políticos del individuo

Tal necesidad perentoria del bien común para la plena realización del hombre es la razón de los deberes impuestos a toda persona de procurar el bien común. De la singular calidad del bien común «se sigue que todo verdadero ciudadano debe querer el bien común y procurarlo a toda costa»²⁰. Juan XXIII se refiere a la exigencia moral «por la que todos los individuos y grupos intermedios tienen el deber de prestar su colaboración personal al bien común» y, además, que «los gobernantes deben dictar aquellas disposiciones que, además de su perfección formal jurídica, se ordenen por entero al bien común de la comunidad o puedan conducir a él», ya que «la razón de ser de cuantos gobiernan radica por completo en el bien común»²¹.

Para hablar de deberes morales impuestos por el bien común se precisa dejar clarificada la naturaleza de esos bienes. Y la doctrina social de la Iglesia ha propuesto que son bienes que responden todos ellos a

la naturaleza del ser humano. Y por otra parte los fines políticos cuando son contrarios a la naturaleza del hombre pierden su condición de ser promotores del bien común y, en consecuencia, de ser obligatorios para la persona y su conciencia.

Función de justificar el poder político

La justificación y calidad de todo poder político legítimo deriva del bien común. Dice León XIII: «De la necesidad de procurar el bien común deriva, como de fuente propia e inmediata, la necesidad de un poder civil que, orientándose hacia el fin supremo, dirija hacia éste sabiamente las voluntades múltiples, agrupadas en su mano como en un haz»²². El Estado como vértice supremo de toda la autoridad política de un pueblo debe comportarse «libre de todo interés de las partes y atento exclusivamente al bien común y a la justicia»²³. En razón del bien común, el Estado «tiene una noble misión: reconocer, regular y promover en la vida nacional las actividades y las iniciativas privadas de los individuos, dirigir convenientemente estas actividades al bien común, el cual no puede quedar determinado por el capricho de nadie ni por la exclusiva prosperidad temporal de la sociedad civil, sino que debe ser definido de acuerdo con la perfección natural del hombre, a la cual está destinado el Estado por el Creador como medio y como garantía»²⁴. Así, pues, toda la vida política puede ser definida como «la multiforme y variada acción económica, social, legislativa, administrativa y cultural destinada a promover orgánica e institucionalmente el bien común»²⁵.

El poder político, en consecuencia, se puede extender a todas las materias que se refieren al bien público temporal, tanto en el orden de los fines políticos concretos como en el de los medios conducentes a esos objetivos políticos. Todo ello es una función que deriva del concepto mismo de bien común. E incluso el poder político usa de

16. Radiomensaje Navidad 1942 *Con sempre*: AAS 35 (1943) 13; *Doctrina Pontificia, V: Documentos jurídicos*, BAC, Madrid 1960, p. 179, n. 13.

17. Constitución pastoral *Gaudium et spes*, n. 26.

18. *Ibid.*, n. 26b y 86.

19. *Ibid.*, n. 65.

20. León XIII, Carta apostólica *Notre consolation* de 3 mayo de 1892: ASS 24 (1891-92) 650; *Doctrina Pontificia, II: Documentos políticos*, p. 315, n. 11.

21. Encíclica *Pacem in terris*, n. 53s: AAS 55 (1963) 272; *El magisterio pontificio contemporáneo*, t. II, BAC, Madrid 1992, p. 753ss.

22. Carta apostólica *Notre consolation*, l.c. p.650; *Doctrina Pontificia, II: Documentos políticos*, p. 315, n. 11.

23. Pío XI, Encíclica *Quadragesimo anno*: AAS 23 (1931) 211; *Doctrina Pontificia, III: Documentos sociales*, p. 745, n. 109.

24. Pío XII, Encíclica *Summi pontificatus*: AAS 31 (1939) 432; *Doctrina Pontificia, II: Documentos políticos*, p. 432, n. 45. Juan XXIII dirá sin más que «el fin del estado es promover el bien común en el orden temporal». Encíclica *Mater et Magistra*, n. 20: AAS 53 (1961) 405.

25. Juan Pablo II, Exhort. Apost. *Christifideles laici* de 30 diciembre 1988, n. 42: AAS 81 (1989) 472.

los instrumentos necesarios para obtener esos fines políticos, como son la fuerza militar, la policía y la administración pública (servicios de comunicación, trabajo higiene, salud pública, enseñanza y previsión social). Todos los gastos necesarios de esta administración son proporcionados por la renta nacional. Así, pues, el Estado debe realizar, bajo la dirección de los gobernantes y la participación de los ciudadanos en cualquier forma democrática, el bien público en todos los terrenos que pertenece al ámbito temporal de la vida humana, como son el mantenimiento de la seguridad de las personas, gozar de una justicia pública creada para arbitrar las diferencias de orden privado y las que deben disfrutar los ciudadanos en situaciones concretas de su existencia, como son la educación, la salud, el trabajo, la vivienda o las situaciones circunstanciales de desastres o infortunios. La doctrina social de la Iglesia ha urgido siempre que el bien de las familias es parte ineludible del bien común, de lo cual se sigue que toda legislación estatal debe atender a esta supremacía de la familia y que éstas, a su vez, deben contribuir a la política para acrecentar el bien común.

De modo contundente y abreviado, dirá Pío XI: «El Estado tiene la autoridad para promover el bien común temporal, que es precisamente su fin específico»²⁶.

El bien común de toda la humanidad

Pero sobre todo los documentos pontificios de los últimos tiempos han puesto el acento en la idea de bien común de toda la humanidad. El bien común no es un concepto nacionalista o populista, sino que es una realidad análoga a toda sociedad humana, pues existe el bien común de una asociación privada, de la familia, de una sociedad jurídicamente establecida, del Estado y de la sociedad humana universal. En todos estos casos hay una serie de bienes necesarios para la realización de ese grupo y que sólo en la sociedad correspondiente se pueden alcanzar. Pero sí es cierto que la doctrina ética sostiene que de estas sociedades hay algunas naturales y que no pueden desaparecer en la vida humana, como son la familia o las sociedades religiosas, y otras que son de libre constitución por los hombres y que, finalmente, sólo la sociedad

política o Estado es la sociedad perfecta, mientras que las demás son subordinadas e incompletas respecto a la totalidad del bien humano. La doctrina política de la Iglesia da importancia a este concepto de sociedad perfecta, pues es el que reivindica para la sociedad sobrenatural que es la Iglesia. El bien común es así no sólo el fin último de la sociedad, sino también la razón fundamental de la soberanía del poder político y de la nación, en lo cual se diferencia de otras corrientes de teoría política que han fundado la soberanía en la sola voluntad unificada del pueblo pero sin considerar el objeto determinante y condicionante de la misma soberanía. Por eso, es una propuesta valiosa doctrinalmente defender que hay un bien común de toda la humanidad, pues equivale a defender que hay una sociedad natural de toda la humanidad y con objetivos específicos que están por encima de cualquier bien común nacional o estatal, pues responde a la igual condición y dignidad de todo ser humano a cualquier nación, raza o condición a que pertenezca. La doctrina social de la Iglesia no ha olvidado apuntar a este significado de bien común de toda la humanidad por encima del bien común de las sociedades políticas y de los Estados. La encíclica *Pacem in terris* lo fijó bien cuando dijo: «En las circunstancias actuales de la sociedad, tanto la constitución de los Estados como la fuerza de que está dotada la autoridad pública de todas las naciones, son abiertamente insuficientes para el fomento del bien común de los pueblos»²⁷. Hay, en efecto, temas como la paz y la seguridad contra crímenes de la comunidad que sólo pueden abordarse bajo el ideario del bien común de toda la humanidad: «El bien común internacional propone cuestiones de suma gravedad, arduas y de inmediata solución, sobre todo en lo referente a la seguridad y paz del mundo entero»²⁸.

Al mismo tiempo, se rechaza concebir el bien común como una mera agregación material de los bienes sociales o suma de intereses particulares, pues, al contrario, «el bien común implica la valorización y armonización de los bienes particulares, hecha según una equilibrada jerarquía de valores y, en última instancia, según una exacta comprensión de la dignidad y derechos de la persona»²⁹.

Por eso, en resumen, se podrá identificar hoy en día el bien común con la defensa y promoción de los

26. Enc. *Divini illius Magistri*: AAS 22 (1930) 62; *Doctrina Pontificia, III: Documentos sociales*, p. 545, n. 36.

27. Juan XXIII, *Encíclica Pacem in terris*, n. 135: AAS 55 (1963) 293; *El magisterio pontificio contemporáneo*, t. II, p. 765, n. 135.

28. *Ibíd.*: n. 134: AAS 55 (1963) 292; *El magisterio pontificio contemporáneo*, t. II, p. 765, n. 134.

29. Juan Pablo II, *Encíclica Centesimus annus*, n. 47: AAS 83 (1981) 851; *El Magisterio pontificio contemporáneo*, t. II, p. 922, n. 47.

derechos de la persona humana. «Este fin, el bien común de orden temporal, consiste en la paz y seguridad de que las familias y cada uno de los individuos puedan gozar en el ejercicio de sus derechos y, a la vez, en el mayor bienestar espiritual y material que sea posible en la vida presente, mediante la unión y la coordinación de la actividad de todos»³⁰. Por eso, con muy acertada razón hoy se identifica el bien común con la promoción y defensa de los derechos humanos: «En la época actual se considera que el bien común consiste principalmente en la defensa de los derechos y deberes de la persona humana. De ahí que la misión principal de los poderes públicos ha de consistir en dos cosas: de un lado, reconocer, respetar, armonizar, tutelar y promover tales derechos; de otro, facilitar a cada ciudadano el cumplimiento de sus respectivos deberes»³¹. La promoción de los derechos humanos es parte integrante del bien común, por lo cual la principal obligación de toda autoridad política es promover los derechos humanos»³².

Posicionamiento de esta doctrina entre los sistemas socioeconómicos de nuestro tiempo

Finalmente, la doctrina social ha considerado la proyección de la idea de bien común para enjuiciar los grandes sistemas de política económica que prevalecen en nuestro mundo. Y este es el origen de lo que se ha denominado, no sin cierto menosprecio, la tercera postura política de la doctrina social católica. En los documentos de la doctrina social de la Iglesia, en efecto, se han desautorizado repetidamente las doctrinas comunistas en razón de que anulan la dimensión del bien común como bien de todas y cada una de las personas en la sociedad y se sustituye por el bien de una clase social o del proletariado. La encíclica *Divini Redemptoris* dice: «Al ser la persona humana, en el comunismo, una simple ruedecilla del engranaje total,

niegan al individuo, para atribuirlos a la colectividad, todos los derechos naturales propios de la personalidad humana»³³. Pero, por otra parte, el capitalismo liberal se centra en el valor absoluto del individuo insolidario y renuente a todo lo que es un bien común superior de la sociedad y a la debida contribución de los individuos para obtenerlo. «¿Es el capitalismo el modelo necesario para los países que buscan la vía del verdadero progreso económico y civil? ... Si por 'capitalismo' se entiende un sistema en el cual la libertad en el ámbito económico no está encuadrada en un sólido contexto jurídico que la ponga al servicio de la libertad humana integral y la considere como una particular dimensión de la misma, cuyo centro es ético y religioso, entonces la respuesta es absolutamente negativa»³⁴. Aun admitiendo y promoviendo el mercado y la libertad de empresa, «la doctrina social apunta que éstos han de estar orientados al bien común»³⁵.

La doctrina social católica entiende siempre al ciudadano particular como un colaborador insustituible para la obtención del bien público: «Es imposible una convivencia fecunda y bien orientada sin la colaboración en el campo económico de los particulares y de los poderes públicos, colaboración que debe prestarse con un esfuerzo común y concorde, y en la cual ambas partes han de ajustar ese esfuerzo a las exigencias del bien común»³⁶.

Este es el valor filosófico actual de un antiguo concepto de la filosofía social cuyas virtualidades se han hecho presentes en el desarrollo de la ciencia social y política moderna. A pesar de la opacidad y casi vulgaridad del término 'bien común', la filosofía social que ha suscitado incluye conceptos hoy tan universalmente aceptados y densos como el de progreso, desarrollo de los pueblos, bienestar social, calidad humana social y, en general, todo lo que el socialismo moderno ha caracterizado como superioridad del orden público sobre el privado. □

30. Pío XI, Encíclica *Divini illius Magistri*: AAS 22 (1930) 62; *Doctrina Pontificia, II: Documentos políticos*, p. 545, n. 36.

31. Juan XXIII, Encíclica *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 274, n. 60; *El magisterio pontificio contemporáneo*, t. II, p. 754, n. 60. Cf. Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, n. 64.

32. Cf. Encíclica *Pacem in terris*, n. 63, l.c. en nota anterior.

33. Pío XI, Encíclica *Divini Redemptoris*: AAS 29 (1937) 70; *Doctrina Pontificia, II: Documentos políticos*, p. 675, n. 10.

34. Juan Pablo II, *Centessimus annus*, n. 42: AAS 83 (1991) 845; *El magisterio pontificio contemporáneo*, t. II, p. 988, n. 42.

35. *Ibid.*, n. 43.

36. Juan XXIII, Encíclica *Mater et magistra* del 15 mayo 1961: AAS 53 (1961) 415, n. 56; *El magisterio pontificio contemporáneo*, t. II, p. 704, n. 56.

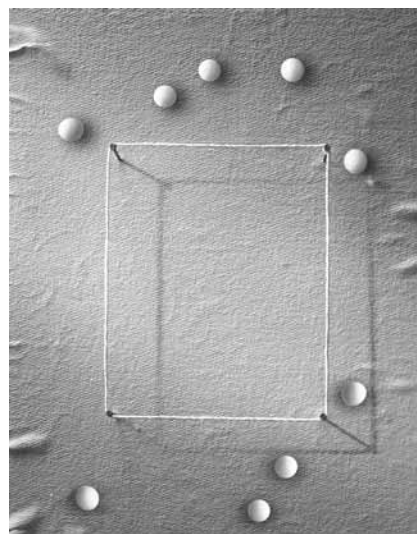
NOSOTROS, LOS EXCLUYENTES DEL BIEN COMÚN

□ CARLOS DÍAZ

Prof. Filosofía de la Universidad Complutense
Madrid

I. Aquellos organizadores del congreso de psicología reunido en Göttingen hicieron un experimento con los congresistas mismos, profesores de indiscutible mérito. A corta distancia del lugar donde se hallaba reunido el congreso se celebraba una fiesta popular. De repente se abrió la puerta del salón de sesiones y entró en él un payaso perseguido por un negro que le amenazaba con un revólver. El negro le disparó un tiro y el payaso cayó al suelo. Inmediatamente perseguidor y perseguido huyeron. Cuando la docta asamblea se repuso del asombro, el presidente de los congresistas rogó que sin pérdida de tiempo cada uno redactase un relato de lo acaecido por si la justicia lo requiriese. De los cuarenta relatos entregados, diez eran falsos en su totalidad; veinticuatro contenían detalles inventados, y sólo seis se ajustaban a la realidad. Si esto ocurrió en aquel congreso, ¿qué no estará ocurriendo en nosotros cuando hablamos de *excluidos del bien común*?

II. «No olvidéis nunca, cuando oigáis elogiar el progreso de las luces, que la más bonita astucia del diablo está en persuadirlos de que no existe... Por fin, cuando la trémula aurora blanqueaba los cristales, aquel famoso personaje, cantado por tantos poetas y servido por tantos filósofos, que, sin saberlo, trabajan por su gloria, me dijo: 'Quiero que tenga buen recuerdo de mí, y voy a demostrarle que yo, de quien tan mal se habla, soy algunas veces un *buen diablo*, para servirme de una locución vulgar. En compensación por la pérdida irremediable de su alma, le doy la apuesta que hubiese ganado si la suerte se hubiera declarado en favor suyo, es decir, la posibilidad de aliviar y de vencer, durante toda la vida, esa rara afección del hastío, fuente de



todas vuestras enfermedades. Nunca formularé deseo que yo no le ayude a realizar; reinará sobre todos sus vulgares semejantes; tendrá buena provisión de halagos y aun de adoraciones; la plata, el oro, los diamantes, los palacios de magia saldrán a buscarle, y le rogarán que los acepte, sin que haya necesidad de esfuerzo para guardarlos; se emborrachará de placeres, sin cansancio, en países encantadores donde siempre hace calor y donde las mujeres huelen tan bien como las flores, etcétera, etc...'—añadió levantándose y despidiéndose con amable sonrisa— Pero, poco a poco, luego que le hube dejado, fue volviendo a mi seno la desconfianza incurable; no me atreví ya a creer en felicidad tan prodigiosa, y mientras me acostaba, rezando una vez más, por un resto de costumbre imbécil, repetíame medio dormido: '¡Dios mío! ¡Señor Dios mío! ¡Haced que el diablo me cumpla su palabra!'». Cada vez veo más claro que existen excluidos porque, como *El jugador generoso* de Baudelaire, rogamos a Dios para que se haga la voluntad del diablo.

III. «Cuando era joven, este Dios del Oriente era duro y vengativo, y construyó un infierno para diversión de sus favoritos. Pero al final se volvió *viejo y débil y blando y compasivo*, más parecido a un abuelo que a un padre, y parecido sobre todo a una vieja abuela vacilante. Se sentaba allí mustio, en el rincón de la estufa, cansado del mundo, cansado de querer, y un día se asfixió con su *excesiva compasión*. La piedad acabó por decir ifuera tal Dios! ¡Mejor ningún Dios, mejor construirse cada uno su destino a su manera, mejor ser un necio, mejor ser Dios mismo!»¹. En el trayecto de un Dios duro a un Dios reblandecido, los excluidos de la Tierra se han

1. Nietzsche: *Así habló Zaratustra*. «J ubilado», 1.

convertido en objetos de impiedad, no en sujetos de piedad.

IV. «Incapaces de unirse en el impulso histórico, ante los actos que se proponen, los actos simples, evidentes, ellos segregan palabras, las palabras segregan escisiones, cada uno distingue, se distingue, propone condiciones previas, siempre previas, desafía, espía, maniobra, juega a cuatro bandas, diserta, hace piruetas, resbala; poco a poco las líneas de fuerza se estancan, las evidencias se oscurecen, los grupos se disgregan, una especie de atomización invade al país así como a las organizaciones que se descomponen... Se ha creído demasiado después de cien o doscientos años en la virtud automática de la razón. Aislada, abandonada a su automatismo, la razón no funciona ya más que con el absurdo de mecanismos sin dirección alguna. Ahora su mecanismo es el análisis. Pero si no recibe la savia de una fuerte vitalidad y la fuerza luminosa de una fe potente, la inteligencia ya no es más que un virus de descomposición. Demasiadas manos gráciles, demasiadas frentes hipertrofiadas, demasiadas almas vacilantes. Las mismas manos que copiaban incunables y que construyeron la cultura occidental abrían caminos entre los bosques y combatían a los bandidos; tampoco el lenguaje de aquellos hombres estaba paralizado ante los poderes»². Mientras esto subsista, será imposible que los excluidos de la Tierra tengan prioridad.

V. «Mi padre poseía un negocio de armería y, de muchacho, me tenía con él. Pronto pude comprender que muchos de los que venían a comprar se mataban o mataban a la mujer o al enemigo. Se despertó en mi alma tal horror hacia el comercio de mi padre, que decidí estudiar medicina. De este modo podría ser un contrapeso al mal. Mi padre vende la muerte, pensaba para mí mismo; yo venderé la vida y combatiré la muerte. Apenas licenciado, comencé a ejercer mi arte. Al principio mis clientes eran pocos, pero estaban satisfechos de mí. Ninguno de mis enfermos moría; es verdad que se trataba siempre de enfermedades ligeras. Poco a poco mi sensatez médica me proporcionó una vasta y escogida clientela. Y entonces comenzaron los desastres. Un muerto, dos, tres, cuatro muertos en un año. Examinando escrupulosamente después del fallecimiento mis diagnósticos y las curas ordenadas, me convencí de que, al menos en la mitad de los casos, la culpa del falleci-

miento era mía. Mis colegas, al escuchar mis confidencias, se reían de mí. Pero yo no me podía reír. Y como los fallecimientos continuaban a pesar de todo e incluso aumentaban, decidí abandonar la profesión y cambiar de ciudad. Me fue fácil, habiendo estudiado medicina, obtener una patente de farmacéutico y abrí una buena farmacia en Oklahoma. De este modo, pensaba, cooperaré también yo a la batalla contra el mal de la muerte, pero sin una responsabilidad directa. No había pasado un año cuando ya me había dado cuenta de haber caído en una nueva trampa. Un muchacho tragó por descuido una pastilla vendida por mí, una señora se suicidó con el producto que había comprado en mi botica, una mujer envenenó a su marido. Tuve que persuadirme de que también los farmacéuticos se hallan expuestos al peligro de ser cómplices con la muerte a domicilio. Medité largamente sobre la decisión de una nueva profesión y me persuadí de que la más inocente era la de soldado. Parecerá una paradoja, pero fue el fruto de una larga meditación. En aquel tiempo ningún país se hallaba en guerra ni había ninguna probabilidad de que nuestra paz fuese perturbada. Pero apenas acababa de alistarme cuando estalló la guerra europea. La guerra de trincheras me entristeció mucho, pero me consolaba con el pensamiento de que el homicidio era colectivo, y de que los muertos eran enemigos de la humanidad. Un día sin embargo en 1918 fui llamado para formar parte de un pelotón de ejecución. Se debía fusilar a un desertor. Pero no podía zafarme de aquel deber ni tampoco disparar al aire, pues un oficial vigilaba nuestros fusiles. Y una vez más fui cómplice de homicidio. Apenas terminada la guerra me licencié. Vendí inmediatamente el negocio de la armería, pero lo que obtuve no me bastaba para vivir sin trabajar. Con la esperanza de aumentar mi peculio y de hacerme independiente especulé en Bolsa y en seis meses, por no ser práctico en negocios, perdí hasta el último dólar. Me puse en busca de una nueva ocupación y tuve que aceptar, obligado por el hambre, un puesto de chofer. Cuando era médico había poseído un automóvil y sabía conducir bastante bien. Por algún tiempo viví tranquilo, pero finalmente no puede escapar a mi terrible destino. Una noche en una carretera mal alumbrada atropellé y maté a una pobre anciana. Fui encarcelado y apenas puesto en libertad —aunque el amo quería volver

2. Mounier, E.: *L'intelligence qui rassemble*. 1945. En *Bulletin des Amis d'Emmanuel Mounier*, número 100, 2010, pp. 93-95.

a ocuparme— me despedí. Me hallaba otra vez sin pan ni trabajo. Acosado por la desesperación me ofrecí como aviador a una fábrica de aeroplanos. En el cielo, pensaba, los atropellos son casi imposibles y el peligro es mayor para mí que para los demás. En poco tiempo llegué a ser un hábil y atrevido piloto. Pero hace veinte meses, durante un vuelo de prueba con dos pasajeros a bordo, una falsa maniobra debida a una distracción mía hizo precipitar el aparato desde seiscientos metros de altura, pero los dos infelices que se hallaban conmigo murieron, y por culpa mía. He cumplido mi pena y me hallo otra vez hambriento. Pero he decidido firmemente no elegir ningún otro oficio, ningún arte, ninguna profesión. No quiero ser homicida ni cómplice de homicidios. La única esperanza es *huir de toda responsabilidad*, es decir, el ocio». Este *Homicida Inocente* de Papini en su *Gog*, por miedo a la acción que no le resulta favorable durante su vida, termina por reducirse a un personaje inactivo hipocondríaco, pusilánime, y escrupuloso. Al relatar su historia queremos a la vez decir que si la acción es mala debe corregirse *en la acción*, pero no en el abandono de toda acción. Sólo entonces, haciendo, y no sólo magreando Internet, los excluidos serán incluyentes.

VI «Hay una forma de comprometerse que es una forma de dormirse en un sueño colectivo, una buena conciencia en común, y que es al compromiso lo que el fariseísmo a la moral y el fanatismo a la fe. El compromiso comporta una fe y un don, pero una fe perpetuamente vigilante y un don perpetuamente revisado. Es un acto adulto, y no un entretenimiento infantil. Tiene el corazón caliente, pero la cabeza fría. De lo contrario, no hay que hablar de compromiso, sino de delirio»³. «Todo compromiso es impuro. Los eventos históricos están siempre mezclados. Jamás encontraremos en parte alguna la posición ideal que nos gustaría para actuar como lo quisiéramos. Tenemos que actuar con acontecimientos que no parten de nosotros, que vienen del exterior, y lo esencial es la decisión con la cual nos comprometemos en ellos a favor de la eficacia histórica. Nosotros hemos sido hechos para devolver dos talentos a Dios que nos ha dado un talento, y no para pulir

indefinidamente ese talento hasta que se encuentre más brillante. Hay que asumir el compromiso necesario incluso en las posiciones impuras: el deber de las personas que tienen intenciones puras será el de entrar en lo impuro tratando de purificarlo desde el interior, pero no evadiéndose de lo impuro pretextando que es impuro. Uno de los deberes de lo espiritual es ser eficaz. Tenemos que comprometernos, aunque muy frecuentemente con un corazón desgarrado, pues sólo cabe tener un corazón desgarrado cuando hay que dejar fuera de sí una parte de la verdad. Pero hay que hacerlo si la situación histórica lo exige»⁴. «Con los filósofos, con los psicólogos, con nuestro corazón y nuestras necesidades, descubrimos que la persona se disuelve cuando se encierra en sí misma en la soledad, y que por el contrario no existe más que en y para la otra persona (*par autrui*). El hecho originario de una filosofía personalista no es la oposición, la separación, la originalidad, sino la *comunicación*. Por eso la gran revolución del siglo xx será indudablemente personalista y comunitaria»⁵. Los noctilucas son unos organismos unicelulares que viven en el mar y cuya única defensa ante los depredadores es su luz. Quien se los come brilla también y se convierte en fácil presa de otro depredador. Noctilucas y onironautas no desean evitar a toda costa el dolor, ese intruso, antes al contrario se apoderan del propio dolor por un privilegio de gracia, y ello para que otros no sufran. Solamente ellos salen de la memoria sin dejar huella, ni cicatriz, ni herida. Aguantar la luz apagada sin buscar otra vela sólo es posible si alguien de este mundo o del otro (de este mundo y del otro) me ha dicho: te quiero más que a mis hijos. «Insuflar el espíritu republicano, de acuerdo, pero insuflarlo primero entre los fariseos de la República. Si en 1932 buscábamos convertir a los espirituales en revolucionarios, ahora buscamos hacer a los revolucionarios en intelectuales»⁶. Sin olvidar, claro, que «*persona, comunidad, valor*: cada uno de ellos es solidario con los otros dos»⁷.

Este hombre no es de ayer ni es de mañana, sino de nunca, de la cepa humana. □

3. Mounier, E: *Engagement et embrigadement*. (1948). In *Bulletin des Amis d'Emmanuel Mounier*, número 100, 2010, p. 34.

4. Mounier, E: *Les cinq étapes d'Esprit*. Mounier, E: *Engagement et embrigadement*. 1948. In *Bulletin des Amis d'Emmanuel Mounier*, número 100, 2010, pp. 80 ss.

5. Mounier, E: *Ibi*, pp. 80 ss.

6. *Ibi* p.87.

7. Mounier, E: *Por una démocratie personaliste*. In *Bulletin des Amis d'Emmanuel Mounier*, número 100, 2010, p.50.

LOS INTERESES CREADOS EN TORNO AL BOTÍN

■ **ANTONIO COLOMER VIADEL**

Director del Área de Derecho Constitucional de la Universidad Politécnica de Valencia

Ciertamente es una generalización injusta pero muy arraigada en la opinión pública que la política se transforma en una estrategia para alcanzar el botín que beneficia a sus protagonistas. Hace ya tiempo escribí que «la política se convierte, para muchos, en una escala de promoción social y económica, en un procedimiento rápido de entrelazarse con los otros grandes polos de intereses de la sociedad, y en alcanzar estatutos privilegiados que cada vez van separando más a los representantes de los representados; reduce ese vínculo a la adhesión irracional, mítica, hacia un protagonismo personal o colectivo de ciertos dirigentes»¹.

En esa relación entre política y economía la iniciativa viciosa no está únicamente por aquellos personajes que entienden el acceso a los cargos políticos como la ocasión de enriquecerse, sino que se encuentra también y a menudo en los grupos de presión económica con su seducción venal para obtener decisiones administrativas y/o políticas beneficiosas para sus intereses, a costa de lo que sea.

Incluso en el plano internacional asistimos en los últimos tiempos a una especulación criminal sobre los alimentos que en pueblos subdesarrollados han provocado reacciones desesperadas con consecuencias políticas de profunda inestabilidad y crisis. La historia de esa internacional norteamericana, Cargill, una de las multinacionales que controla una de las parcelas fundamentales del comercio mundial de materias primas de alimentación, y provoca con sus compras especulativas alzas irracionales en estos productos básicos, ha llevado a esa imagen de las clases populares en los países del Magreb enarbolando en la calle como armas un pan tremendamente encare-

cido en su precio, que afectaba a lo fundamental de la vida de aquellas familias y que ha arrastrado, y hecho caer, a poderes políticos despóticos e indiferentes a esas necesidades fundamentales de los sectores populares.

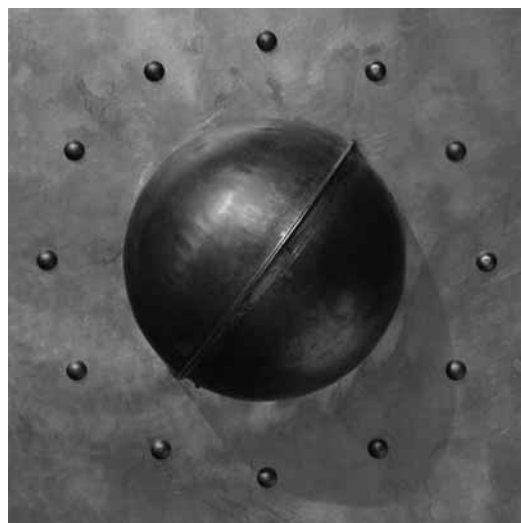
La raíz de estos malentendidos y contradicciones es honda y antigua. En su «Historia de las cosas de la nueva España», Fray Bernardino de Sahagún contaba en el siglo xvi las narraciones de viejos aztecas sobre las prácticas y valores de su sociedad, fundadas en la reciprocidad de dones y en el mayor prestigio social del que era más generoso en la entrega en beneficio de los otros o de la misma comunidad.

De ahí la incompreensión de que no se les reconociera tal valor cuando otorgaban dones numerosos e importantes aquellos europeos recién llegados.

Desgraciadamente muchos de esos españoles desembarcados en México ya estaban imbuidos de un sistema económico basado en el intercambio desigual y en la acumulación como fundamento del poder y servicio a la avaricia y la codicia como motivos de acción social².

No se trata del enfrentamiento de dos culturas y civilizaciones de valores contrapuestos ya que Aristóteles en su «Ética a Nicómaco» también considera la reciprocidad como el origen de valores sociales tales como la justicia, la responsabilidad y la amistad. Una perversión posterior de tales fundamentos de la sociedad va a subordinar la dignidad de la persona al uso instrumental de los seres humanos como cosas, utilizados en beneficio de los dominadores de turno.

En la Universidad de Salamanca, en aquellas primeras décadas de la conquista americana, va a brillar toda una doctrina ética en torno a las relaciones internacio-



1. Antonio Colomer Viadel. *El retorno de Ulises*, una filosofía de política alternativa. Colección Amadís. Editorial Nomos. Valencia 2002, pág. 45.

2. Antonio Colomer Viadel. (Coord.). *Sociedad Solidaria y Desarrollo alternativo*. Fondo de Cultura Económica. Madrid 1993. En especial el Capítulo introductorio titulado «¿podemos vivir de otro modo?». Págs. 11-30.

nales y al respeto al prójimo, por una parte, y también un pensamiento sobre el poder y la soberanía de los príncipes subordinado al bien común, tal como expresó Francisco Suárez en su obra «De Legibus», en donde considera que el príncipe que antepone intereses particulares, en vez de servir al bien común, queda deslegitimado y puede ser desobedecido.

El bien vivir que dimana de algunas culturas indígenas americanas genera valores éticos que implican una actitud de equilibrio y respeto al entorno natural a partir de las estructuras de reciprocidad en donde valores como la justicia, la solidaridad, la equidad, la confianza, la lealtad, la responsabilidad, etc., no son impuestos por alguna norma externa ni por la coacción, sino proceden de prácticas sociales y económicas de reciprocidad. El antropólogo Dominique Temple ha insistido en esta dimensión de la convivencia tanto en las culturas americanas como en el antiguo pensamiento griego³.

Es interesante observar que en los sistemas sociales hay un conjunto de valores que atienden a todas las necesidades básicas y que a su vez están interrelacionados. El profesor Parra Luna habla de un patrón referencial de valores en donde cita hasta nueve relacionados con la salud, la riqueza material, la seguridad y el orden, el conocimiento, la libertad, la justicia, el prestigio, la conservación de la naturaleza y la calidad de actividades que afectan a la autorrealización. Todos ellos motivan a los seres humanos a la hora de actuar, y evidentemente es difícil que se solucionen los problemas sociales y económicos que no los tienen en cuenta. Por ello abordó el problema del paro y la crisis económica en nuestro país teniendo en cuenta las necesidades que implican estos valores y que nos llevan a una crisis especialmente profunda en relación con los problemas de los países de nuestro entorno.

De ahí su especial sorpresa cuando sometió su obra a algún destacado político y economista de nuestro país y recibió como respuesta la siguiente: «siento no poder dar mi opinión sobre el texto recibido ya que no entiendo el lenguaje sistémico-axiológico utilizado»⁴.

El Profesor Parra Luna utiliza en este libro un consejo

del Emperador Carlos V a su hijo Felipe II, «Tres puntos requiere la buena gobernación: ciencia, experiencia y conciencia», que supone conocimiento, práctica y ética.

Esta relación patológica de economía y política en donde la segunda se subordina a la primera, es vista con profunda desconfianza por los ciudadanos y genera la mala imagen que estos tienen de los políticos, la cuestión de sus ingresos y sobre todo de la falta de transparencia en torno a estos. Hace tiempo escribí en «El Retorno de Ulises» que «hay que impedir que se abra una brecha por el acceso a privilegios sociales y económicos —debido a las expectativas de vinculación a nuevos intereses—, entre el período en que seamos representantes y lo que sea nuestra vida como un ciudadano más. Para ello debe homologarse —con un límite general— la retribución de nuestro trabajo profesional corriente con la retribución de la función representativa, y establecer un control estricto de los gastos en esa función, y garantizar la austeridad y la transparencia en las decisiones de gasto, fundadas en ingresos aportados por todos nuestros conciudadanos»⁵.

Una prueba de la sensibilidad de la ciudadanía, y de la desconfianza de la misma sobre estas retribuciones de los políticos y sus ganancias de todo tipo, se encuentra en una reciente iniciativa legislativa popular, emprendida por un grupo de estudiantes de la Universidad Politécnica de Valencia, para que se aprobara una ley reguladora de las retribuciones de los políticos y con un control más riguroso e incompatibilidades más exigentes. El presidente del Congreso se apresuró a contestarles que no procedía admitirla a trámite por una serie de razones formales y legalistas, pero en poco más de un mes que esta iniciativa estuvo en internet a comienzos de 2011, recibió alrededor de 240.000 firmas de ciudadanos que respaldaban tal iniciativa⁶.

Del mismo modo son criticables los sistemas de subvenciones sin trabajar y la actitud mendicante de quienes lo esperan todo del Estado sin contribuir con algún tipo de actividad de servicio social o comunitario. Libertad y justicia distributiva no coinciden y debe realizarse un esfuerzo porque se complementen equilibradamente. Aquellos clásicos principios generales del

3. Dominique Temple et Mireille Chabal. *La Réciprocité et la Naissance des valeurs Humaines*. Editorial L'Harmattan. París 1995.

4. Francisco Parra Luna. *El Paro permitido*. Editorial Corona Borealis. Málaga 2010.

5. *El Retorno de Ulises*. Op. Cit. Pág 47.

6. Véase el texto de esta iniciativa titulada «Por una reforma salarial diferente» en el periódico digital *La Hora de Mañana* en www.lahorade.es.

derecho que exigían dar a cada uno lo suyo, vivir honestamente y no hacer daño a nadie siguen siendo exigencias éticas fundamentales de la cultura política que debiera obligar a actuar a los dirigentes y también a los ciudadanos en un círculo virtuoso para el buen gobierno y el buen sentido en el poder y en el deber de gobernantes y gobernados de la comunidad política.

Una cuestión capital y polémica, por no estar en el pensamiento políticamente correcto, es que el ahorro popular debe fundamentalmente estar al servicio del pueblo y no ser instrumento de beneficio de empresas privadas como los bancos que retribuyen mal ese ahorro popular y se benefician exigiendo altos intereses a quienes lo prestan. Es cierto que el control de ese ahorro popular exige que sean ciudadanos con la asistencia de técnicos los que hagan un control transparente de tales recursos y para ello debiera prohibirse el acceso de los políticos no sólo durante sus mandatos sino también después, al menos durante un largo plazo, a los órganos de control de tales entidades financieras y bancarias. El tremendo desastre de la burbuja financiera y su impacto en la crisis económica justificaría más que sobradamente estas medidas profilácticas en la relación entre economía y política.

Este problema sobre el pretendido gigantismo y complejidad de las decisiones de las organizaciones políticas y el riesgo de que las mayorías intervengan en vez de ser espacios reservados a técnicos, expertos y profesionales, puede dar pie a otro secuestro, el de los gerentes y tecnócratas que pueden ser fácilmente sobornados por los grupos de presión económica. Los problemas de organización son comprensibles por sentido común, por la mayor parte de nosotros. El asesoramiento técnico necesario puede recabarse de los empleados de la función pública cuya estabilidad puede permitirles una cierta vacunación frente a las presiones externas. Una circulación ciudadana para asumir niveles de responsabilidad como un servicio comunal obligatorio de dirigir, para el que hubiera una preparación educativa en la escuela desde la niñez y un sentido ético de la virtud cívica de asumir responsabilidades en la comunidad, permitiría esa desconcentración del poder ante la patología de la relación entre economía y política. La sociedad democrática avanzada es aquella que ha

conseguido esa difusión del poder que impida su concentración patológica no sólo política sino económica y que encuentra su fin justificativo en ese servicio al bien común. Debemos recordar lo que escribió el poeta Verlaine al definir la política como el arte de impedir a las personas ocuparse de aquello que les importa. Esta definición ha justificado todas las acusaciones de demagogia ante las exigencias de democracia participativa y de intervención del pueblo, titular de la soberanía, en la toma de decisiones de transcendencia. Hay que concluir que difícilmente puede existir democracia política sin democracia económica, sin que ello implique no tener en cuenta el mérito y el esfuerzo y su reconocimiento, pero no hasta el extremo de generar aparatos de dominación y exclusión de los demás⁷.

Sólo desde la independencia política, y ésta basada en la legitimidad democrática, se pueden tomar decisiones rigurosas de control para frenar abusos económicos. La lógica del mercado es un mito y tras ella están las presiones, las solicitudes encubiertas de apoyos gubernamentales a determinadas organizaciones, la exigencia de beneficios solapados y toda esa red entrelazada de intereses enmascarados bajo pretendidos fines de una lógica determinista de mejora de la competencia y la productividad al servicio del conjunto de la comunidad.

Resulta muy difícil aplicar estas medidas en comunidades aisladas y de ahí también la necesidad de conseguir decisiones compartidas en la comunidad internacional que supongan control de los comportamientos especulativos y reglas que frenen esa usurocracia despiadada al servicio únicamente de intereses parciales y excluyentes. Una radical modificación de los organismos internacionales que sistemáticamente están ayudando a las políticas de los poderosos —tanto políticos como económicos— es imprescindible en este cambio. Hay que rescatar el espíritu del servicio a la paz que estuvo en el origen de organizaciones como Naciones Unidas, a partir del respeto a los derechos humanos que supone no sólo el respeto a la libertad sino también a la justicia y al desarrollo equilibrado y el rechazo de aquellos comportamientos económicos que lo impiden. Este es el gran desafío que nos queda para el resto del siglo XXI. □

7. Antonio Colomer Viadel. (Coord.). *Regenerar la política. Ciudadanos ised protagonistas!* Colección Amadís. Editorial Ugarit. Valencia 2008.

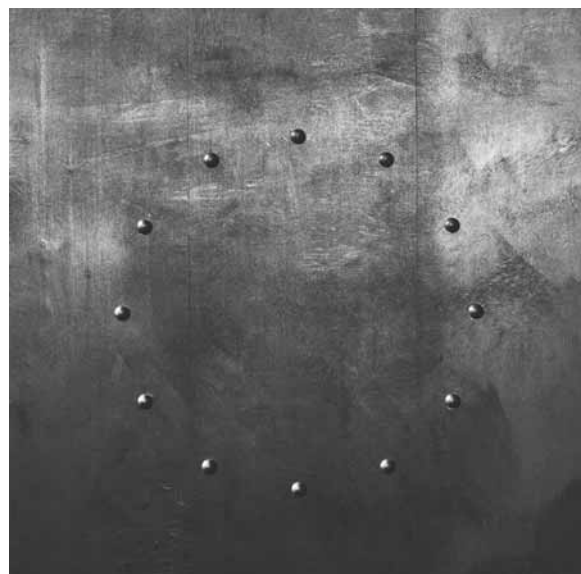
INSTITUCIONES ABARROTADAS, ESPACIOS VACÍOS, DEMOCRACIAS DESHABITADAS

▣ **ANDRÉS GARCÍA INDA
Y CHAIME MARCUELLO SERVÓS**
Universidad de Zaragoza

DEMOCRACIA Y DESAFECCIÓN POLÍTICA

Uno de los mayores problemas de la democracia de este tiempo —y para algunos analistas el más importante o principal de todos ellos— es el de la desafección política, entendiendo por tal, como dice Claus Offe, «un conjunto de fenómenos que tienen que ver con actitudes negativas y modelos de comportamiento de la gente hacia los demás ciudadanos, hacia la vida política en general, hacia las instituciones políticas y hacia la práctica de la ciudadanía»¹. Esa desafección supone una merma de la confianza social en las instituciones y en las prácticas de gobierno, lo que se traduce en apatía, escepticismo, rechazo... Si la democracia fuera una señora, estaría triste y abandonada, dejada a un lado. Como si a sus vástagos no les importase su destino, ni vieran en ella una madre que les ha dado todo y necesita de su cuidado para sobrevivir a la incuria que produce la sobreabundancia y el hartazgo de quienes dan el mundo por supuesto y sus bienes por garantizados. Pero quizá sea más adecuado decir que no se puede reificar «la democracia», como si ésta fuese una y única, grande y libre... patria y territorio. Quizá convenga introducir una distinción que tiene que ver con la toma de decisiones y con el ejercicio del poder. La desafección en tanto que mal de afectos —con un cierto formato patológico— se produce por una quiebra en el sentido y en el significado de las emociones que la democracia, como realidad y palabra, suscita.

Y dicho esto, conviene recordar que en este tiempo histórico que nos toca vivir la ciudadanía, en general, y



los más jóvenes, en particular, no se fían de la política ni de los políticos y rehúsan de la participación y el compromiso cívico. Las manifestaciones de esa desafección son muy diversas y mucho más profundas que el simple abstencionismo electoral y afectan a nuestra forma de ser ciudadanos. A modo de ejemplo, según los resultados del último barómetro de opinión del CIS —diciembre de 2010—, la clase política y los partidos políticos constituyen el tercer problema más importante actualmente existente en España, únicamente por detrás del paro y los problemas de índole económica y muy por delante —según la opinión pública reflejada a través de esa encuesta— de asuntos como el terrorismo o la inseguridad ciudadana. ¿Qué ha sucedido para que la política y los políticos se hayan convertido en opinión de los ciudadanos en el problema a resolver, en lugar de ser el mecanismo para solucionar los problemas?

Evidentemente, la cuestión exige muchos matices. No es lo mismo hablar de desafección política que de desafección democrática, ni va necesariamente unido el hecho de que la institución menos valorada sean los partidos políticos —tal como muestra el barómetro del CIS anteriormente citado— con que se cuestione el sistema democrático en sí. Pero lo cierto es que existe una relación entre ambas (que las propias encuestas muestran), y la desafección ciudadana no implica simplemente un peligro para la clase política, sino para

1. C. Offe, «¿La desafección política como consecuencia de las prácticas institucionales?», en R. Maíz (ed.), *Construcción de Europa, democracia y globalización*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 2001, p. 1213.

«El letargo cívico es el mejor caldo de cultivo para la dominación política... incluida la actual de guante de terciopelo, que marida extraordinariamente con la promesa de consumo creciente y televisión las veinticuatro horas.»

la democracia en general. Si se nos permite continuar con la metáfora, estamos ante una amenaza a esa madre que nos lo ha dado todo y ahora no somos capaces de mirar... porque no protesta, ni se enoja. Simplemente se queda sola, ahí, a la espera de que despertemos. El letargo cívico es el mejor caldo de cultivo para la dominación política... incluida la actual de guante de terciopelo, que marida extraordinariamente con la promesa de consumo creciente y televisión las veinticuatro horas.

Esto es algo que nuestros representantes públicos saben muy bien, pero que no parecen querer solucionar, a pesar de llenarse la boca invocando la importancia de una ciudadanía activa, ya que no se muestran decididos a atajar algunas de las causas que pueden generar esa apatía, desencanto y, en ocasiones, reacción. Como si, por decirlo de algún modo, la propia convivencia (pseudo)democrática se hubiera convertido en el escudo y parapeto con el que la clase política hubiera decidido tapar sus vergüenzas —aun a costa del deterioro que esa misma convivencia pueda sufrir—, cuando debería ser al revés. Tal vez porque, como decía Tony Judt, a corto plazo las democracias pueden sobrevivir a la indiferencia de sus ciudadanos, e incluso la

apatía y la desmovilización provocan inicialmente una sensación inicial de tranquilidad y estabilidad política, pero a medio y largo plazo constituye una peligrosa pendiente resbaladiza hacia el autoritarismo².

Por no llamarlo de otra manera, es decir, si la democracia ya no la vemos como una señora —ni como patria ni como patria, al modo unamuniano— y la pensamos, en sentido estricto, como un mecanismo de toma de decisiones y de ejercicio—control del poder, entonces la falta de interés tiene efectos directamente proporcionales en las maneras de gestionar las cosas comunes. Cuando todo parece dar igual porque nuestros afectos (e intereses) no están en juego, entonces nos jugamos el futuro en una apuesta desigual con el destino. Se deja a un lado la voluntad de poder —paradójicamente, personal e intransferible— y se nos apoderan de nuestra voluntad quienes se han adueñado previamente del orden establecido. Lo socialmente instituido se erige en baluarte de sí mismo haciendo que no haya otro horizonte... posible. El destino está en manos ajenas. Y así hasta nuestras emociones y sentimientos se quedan expuestos al azar que se ha transmutado en un cálculo meticuloso del orden del sistema. Pero con una aritmética en la que no termina de estar claro si «la democracia» —con la fuerza que le da el artículo determinado femenino singular— es única en sus procedimientos o lo es en sus resultados... o ninguna de ambas.

Es cierto también que la desafección es un fenómeno complejo —como todo fenómeno social— y que son diversos y variados los factores que inciden en esta cuestión, tanto políticos (la estructura y organización del propio sistema, la corrupción, la deficiente gestión pública...) como económicos (la crisis económica), sociales y culturales. Pero en muchos casos tiende a ponerse el énfasis simplemente en la respuesta que los ciudadanos deberían dar, como si se tratara de un asunto de voluntad personal que pudiera resolverse simplemente a través de la persuasión, y que vendría a ser una variante más de la paradoja del «sé espontáneo», a la que se refería el psicólogo de Palo Alto Paul Watzlawick³, y que no conduciría sino a la frustración —

2. T. Judt, *Algo va mal*, Madrid, Taurus, 2010, pp. 130-131.

3. P. Watzlawick, *El arte de amargarse la vida*, Barcelona, Herder, 1984.

ciudadana, en este caso. A este respecto, sería útil combinar ese punto de vista individualista o ciudadano con lo que Claus Offe denomina una perspectiva «institucionalista» sobre este fenómeno, según la cual no son los ciudadanos los que crean las instituciones, sino, sobre todo, al revés: son los marcos institucionales los que dan forma a la ciudadanía, los que definen las cualidades morales y políticas de los ciudadanos. La ciudadanía —desafecta o apática, por lo que se ve en las encuestas y en las prácticas cívicas— es el resultado del «currículum oculto» inculcado por las instituciones⁴. Con otras palabras, el adocenamiento de la ciudadanía no es el resultado de los conjuros de magos y hierofantes ajenos a las propias instituciones políticas, que se encargan de amortajar la deliberación, la conversación y el diálogo, sin darle el espacio necesario y las oportunidades adecuadas, como suelen acusar —despejando balones fuera— algunos políticos profesionales o cuasi-profesionales. Para ese tipo de personajes, a sueldo del erario público, cualquier crítica a su perspectiva es una amenaza, al tiempo que se fantasea con enaltecer la participación ciudadana como si se tratase de una mística cuasireligiosa y un acto de fe y de voluntad por parte de los ciudadanos. En su caso, se está peleando contra los malos espíritus de quienes cuestionan los simulacros de democracia al someterlo a una crítica en función de la contabilidad de su ejercicio partidista del poder. A pesar de ello, viajamos en la misma nave espacial —retomando la idea de K. Boulding⁵— y conviene caer en la cuenta de ello.

INSTITUCIONES ABARROTADAS

En 2001: *Una odisea del espacio*, la conocida película de Stanley Kubrick estrenada en 1968, la nave especial Discovery viaja hacia Júpiter, pilotada por un ordenador

casi humano, HAL 9000, y cinco cosmonautas a bordo, dos de ellos matando el aburrimiento como pueden y los otros tres en estado de hibernación. En un momento dado, y a raíz de una serie de errores cometidos por el computador y precisamente para ocultarlos, éste, la máquina, se enfrenta a sus tripulantes y toma el control de la nave. Es una de las referencias cinematográficas contemporáneas más citadas, a la hora de pensar la deriva de la criatura —tecnológica— que se vuelve contra su creador, pero no es la única. En 1980, por ejemplo, Stanley Donen dirigió una película menos recordada hoy, *Saturno 3*, protagonizada por Kirk Douglas, en la que un monstruoso robot, Héctor, acaba también tiranizando —y eliminando físicamente— a quienes debería servir. Con todos los matices y guiños que se quiera, ambas bien podrían ser pensadas como metáforas de ese estado de la política en el que la tecnología —los partidos, en este caso— se adueña de la organización, en el que la política misma (que deberíamos escribir con mayúsculas) es fagocitada por el aparato, en el que la institución y el poder se convierten en el fin, y no en el medio. La contabilidad de servicios, préstamos y obediencias está permanentemente vigilada. La Política —de la polis como ideal de convivencia— se hace política como praxis maquiavélica, carente de vergüenza y sin más ética que la rezuma del ansia de sujetar las riendas.

En efecto, es casi un lugar común, sobre el que existe una amplia literatura, afirmar que nuestro sistema político, más que una democracia, es una partidocracia⁶, en la que los partidos políticos, concebidos inicialmente como cauces de participación, acaban eliminando ésta para imponer su hegemonía sobre las instituciones y la sociedad. La política se ha convertido en un juego exclusivo y monopolístico de las instituciones y los partidos que las gobiernan. Es la nueva versión, secularizada, del dogma *extra ecclesiam nulla salus*. Ahora es

4. C. Offe, op. cit., p. 1216. Offe subraya tres fenómenos institucionales que configuran de modo especial ese «currículum oculto»: a) el acercamiento estratégico a las normas y a las reglas (el cinismo normativo por parte de la clase política y las instituciones, que en ocasiones se traduce en casos abiertos de arbitrariedad y corrupción y, en otras, en un ambiguo juego con la regla); b) el posmodernismo político neoliberal (cortoplacismo, privatización, vaciamiento del Estado, etc.); y c) los contornos difusos del *demos* (a algo de eso nos referiremos nosotros también al hablar de «espacios vacíos»).

5. K. E. Boulding, «La economía futura de la Tierra como un navío espacial», y «Una nueva visita a la nave espacial Tierra», ambos trabajos en H. Daly (ed.), *Economía, ecología, ética. Ensayos hacia una economía en estado estacionario*, México, FCE, 1989, pp. 262-272 y 273-275, respectivamente.

6. Por ejemplo: R. Soriano y L. de la Rasilla, *Democracia vergonzante y ciudadanos de perfil*, Granada, Comares, 2002; F. Rubiales, *Políticos, los nuevos amos*, Córdoba, Almuzara, 2007.

«La política se ha convertido en un juego exclusivo y monopolístico de las instituciones y los partidos que las gobiernan. Es la nueva versión, secularizada, del *dogma extra ecclesiam nulla salus*. Ahora es fuera de las instituciones — y sobre todo de los partidos que las monopolizan y se mimetizan en ellas— donde no existe realmente posibilidad de hacer política»

fuera de las instituciones — y sobre todo de los partidos que las monopolizan y se mimetizan en ellas— donde no existe realmente posibilidad de hacer política⁷. En su herencia leninista, fuera del partido no hay salvación⁸. Como si se cumpliera a rajatabla ese enfoque autopoietico de los sistemas sociales, que en sí tienen todos los elementos para sustentarse: Si no los tuvieran, dejarían de ser lo que son.

Este monopolio del discurso político institucional se traduce en la ausencia —o la irrelevancia— de cualesquiera otros espacios de expresión política, deliberación, influencia y participación que no sean los propios cauces institucionales acaparados por los partidos, cuya transparencia y naturaleza democrática, por otra parte, en ocasiones deja mucho que desear. A esto se

le podrá acompañar de departamentos orwellianos de participación o de igualdad para hacer más surrealista la cartografía de nuestro sistema político. Evidentemente, si el mapa no es nunca el territorio —parafraseando a Korzybsky—, nuestra democracia no es «la» democracia. Ni esta partidocracia su sucedáneo edulcorado.

Los partidos políticos contemporáneos, más que un movimiento social organizado, han evolucionado hasta convertirse en auténticas empresas de colocación e inversión cuyo capital riesgo viene garantizado por el poder administrativo que ellas mismas controlan⁹. De ahí que la política se transforme en la actividad propia de una casta especializada y profesionalizada —la clase política— y que el prototipo del animal político sea aquel que es capaz de manejar con eficacia y perfecta soltura los resortes de las luchas externas e internas —sobre todo estas últimas— para mantenerse en el poder. Por fin totalmente separada la ética de la política, como diagnosticó y hábilmente gestionó Maquiavelo, ésta ya no tiene que ver con la construcción del bien común, sino con la gestión del poder. Frente a lo que se denuncia como una versión ingenua —o angelical— de la política, para la que ésta es sólo participación en la construcción del bien común, ahora se impone como hegemónica la versión más cínica —para algunos la más «realista»— según la cual lo único que importa, como decía uno de los personajes de *Alicia a través del Espejo*, de Lewis Carroll, es saber quién es el que manda: eso es todo.

O quizá no sólo eso. Quizá sea también efecto de esa promesa narcótica del consumir hasta morir, del placentero y onanístico gusto de compradores compulsivos que pasean por calles rebosantes de objetos, las más de las veces innecesarios, programados para perecer antes de ser utilizados, con las cuentas de su futuro tasadas desde el origen. Obsolescencia programada puesta al servicio de una manera de entender el orden de las cosas. Una cosmología donde los divinos no

7. Lo que sería un ejemplo más de que «la teoría política supuestamente ‘secular’ es en realidad una teología disfrazada» y que «la mejor manera de entender el estado moderno es entenderlo como una soteriología alternativa a la de la Iglesia». W. Cavanaugh, *Imaginación teo-política*, Granada, Editorial Nuevo Inicio, 2007, pp. 16 y 23.

8. C. Díaz, *Vocabulario de formación social*, Valencia, EDIM, 1995, p. 370.

9. Y ello no sólo en sentido metafórico. Basta recordar el endeudamiento generalizado y los casos de condonación de deuda a favor de partidos políticos de todo el espectro ideológico por parte de bancos y cajas de ahorro, éstas últimas participadas en su gestión por los mismos partidos. Vid. Por ejemplo, G. Ariño, «La financiación de los partidos políticos», Madrid, *Foro de la Sociedad Civil*, 2009, pp. 50-54.

tienen nada que ofrecer a unos mortales herederos de Epulón. Gobernados por unos profesionales del poder, que han convertido las palabras en oquedades, en flatulencias hilvanadas por hacedores de discursos contratados para llenar de contenidos las voces de las líderes, de esos que parecen mandar... Pero que también son títeres de sus lealtades y deudas en su partido. Y aquí conviene recordar que antes de saber la respuesta es oportuna la pregunta sobre cómo es posible conseguir que las palabras signifiquen cosas muy diferentes. Y la respuesta de Humpty Dumpty es saber «quién manda aquí... ¡si ellas o yo!». Y entonces se abre la inmensidad.

ESPACIOS VACÍOS

Como aquellos pequeños viejos autobuses que hace treinta o cuarenta años comunicaban los pueblos con las ciudades por carreteras que hoy llamaríamos secundarias, las instituciones (y los partidos que las monopolizan), única vía de expresión y deliberación, se encuentran abarrotadas. Fuera está el resto, meros consumidores de política y de derechos al igual que lo son de bienes y servicios. «Ya no tenemos movimientos políticos —dice T. Judd—. Aunque miles de nosotros podamos acudir a una manifestación o a un mitin, en esas ocasiones nos une un solo interés común. Cualquier esfuerzo para convertir tales intereses en metas colectivas suele chocar con el individualismo fragmentado de nuestras preocupaciones. Objetivos muy loables —la lucha contra el cambio climático, la oposición a la guerra, la defensa de la sanidad pública o de penalizar a los banqueros— sólo están ligados por la expresión de esa emoción. Nos hemos convertido en consumidores no sólo en nuestra vida económica, sino también en la política: al escoger entre una amplia gama de objetivos rivales nos resulta difícil imaginar formas o razones para combinarlos en un conjunto coherente»¹⁰.

Y es que la acción política precisa de espacios de

«Los mistificadores de la participación ciudadana intentan enmascarar con disimulo que están desnudos y el traje que han pagado es de tela invisible por inexistente. Mientras tanto, supervivientes de tanto antibiótico (pseudo)democrático, aparecen nuevas amenazas de septicemia como la de la «nanopolitics».

encuentro, diálogo, debate... , lugares no institucionales en los que aprender a ejercer y ejercitarse políticamente, en los que constituirse y actuar como ciudadano. Espacios públicos —no necesariamente administrativos— o de participación. Espacios peligrosos por definición. Espacios que quieren neutralizar y librar de cualquier sepsis crítica con sus jefes y sus tramoyas. Los mistificadores de la participación ciudadana intentan enmascarar con disimulo que están desnudos y el traje que han pagado es de tela invisible por inexistente. Mientras tanto, supervivientes de tanto antibiótico (pseudo)democrático, aparecen nuevas amenazas de septicemia como la de la «nanopolitics».

Sin embargo, la realidad es que esos espacios cada vez van siendo menos, en beneficio de los espacios propiamente institucionales o los espacios comerciales, que todo lo inundan y colonizan. El sociólogo Zygmunt Bauman sugería irónicamente que el espacio público hoy día ha quedado reducido al espacio para cruzar que media entre un centro comercial y otro¹¹. El resultado:

10. T. Judd, *op. cit.*, p. 133. Y sobre el consumidor de derechos: A. García Inda, «Ciudadanía y cultura de los derechos: el 'ciudadano consumidor'», en M.^a J. Bernuz y R. Susín (coords.), *Ciudadanía: dinámicas de pertenencia y exclusión*, Logroño, Universidad de La Rioja, 2003, pp. 59-74; y M.^a J. González Ordovás, «El nuevo consumidor de derechos», en M.^a J. Bernuz y R. Susín, *Seguridad, excepción y nuevas realidades jurídicas*, Granada, Comares, 2010, pp. 231-247.

11. Vid. Sobre todo Z. Bauman, *En busca de la política*, Buenos Aires, FCE; 1999.

plazas vacías, conceptualmente hablando o espacios borrosos, opacos, mientras que lo propio del espacio público, apuntaba H. Arendt, es la apertura y la transparencia. Para evitar el encontronazo —decía recientemente Imanol Zubero— hemos hecho imposibles los encuentros.

DEMOCRACIAS DESHABITADAS

El resultado: democracias deshabitadas¹², en las que el principal desafío proviene de la propia democracia. Y en las que reivindicar la política exige, en primer lugar, «librarnos del círculo de conformidad» en el que tanto gobernantes como gobernados estamos atrapados¹³. Para, en segundo lugar, atender a esa madre abandonada, femenino singular, a la que nos referíamos antes... y caer en la cuenta de que en estas democracias el *pueblo*, el *demos*, que parecía fecundar la *cracia* caracterizada por el poder y el dominio, ha sido otra ficción donde tendríamos que preguntar si lo que decimos

significa lo que queremos que signifique o estamos diciendo otra cosa. Más allá de las palabras y de las metáforas, si es que es posible dar ese salto, nuestro tiempo político y social nos obliga a pensar en los problemas que afloran, sin ser aguafiestas, pero recordando que la opulencia de nuestra sociedad satisfecha¹⁴ y adaptada a la desigualdad y a la insatisfacción apática con lo político, tiene el riesgo de convocar fantasmas totalitarios del pasado.

Las reencarnaciones de las formas perversas de la humanidad están siempre ahí, fáciles y dispuestas. Es más cómodo obedecer que asumir el riesgo de equivocarse y el reto de hacerlo desde la voluntad personal. Se trata entonces de mostrar que la democracia es una forma de tomar decisiones que, además, se quiere convertir en una tierra fértil, no al modo de una isla, sino de península rodeada por todas partes de ira, menos por una, donde la pasión de la búsqueda del bien y de la belleza priman por encima del lado oscuro de la fuerza. □

12. Tomamos la metáfora de M^a J. González Ordovás, «Democracias deshabitadas», *Heraldo de Aragón* 4-XII-2010, p. 24.

13. T. J udt, *op. cit.*, p. 156.

14. J. K. Galbraith, *La sociedad opulenta*, Barcelona, Ariel, 1992; Id, *La cultura de la satisfacción*, Barcelona, Ariel, 1993.

VIGILANDO LAS DEMOCRACIAS; CONJURANDO EL POPULISMO

■ EMILIO ANDREU

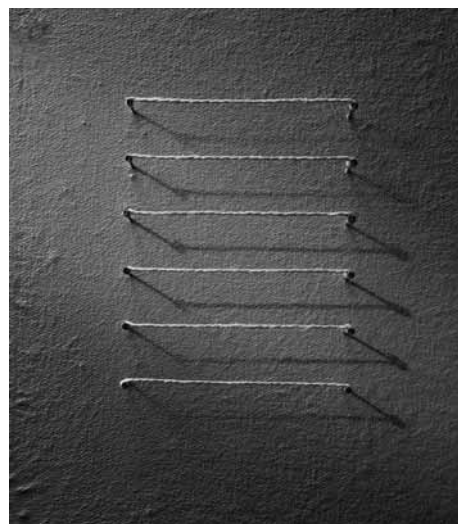
Periodista. Radio Nacional de España

Fue Giscard d'Estaing el que confesó en 1991 que había descubierto que los medios de comunicación eran el poder. «No el cuarto poder, no» —enfaticó entonces aquel altivo ex presidente de la República francesa— sino el poder y todo el poder mismo. Para sostener su afirmación, él, que había ostentado las más altas magistraturas de la Grandeur, adujo que la primera guerra del Golfo (1990-91) se había librado en los media, y, en concreto —me permito apostillar— en la CNN, que no sólo fue tramoya de la «tormenta del desierto», sino también origen de su réplica árabe, la qatarí Al Yazira. Dos astros con luz propia sin los que resulta imposible entender, hoy, las opiniones públicas de Oriente Próximo y Occidente.

Pero regresando a las reflexiones del antiguo mandatario, Giscard d'Estaing aseguraba que el 85% de lo que sabía y pensaba la opinión pública procedía de los medios de comunicación de masas. Por eso, a sus correligionarios —propios y foráneos— legó un consejo: Si el político quería que su mensaje llegase a la gente, debía estar en buenos términos y sintonía con ellos. ¡Vamos, que no había más alternativa que la de seducir a la prensa!

No es objetivo declarado de los medios de comunicación asaltar los palacios de invierno del Poder, aunque alguno parezca emular a Bertrand du Guesclin, aquel felón del siglo XIV que ni quitaba ni ponía rey, porque —se justificó ante la Historia— sólo ayudaba a su señor. No es el poder, ciertamente, lo que buscan los media sino tener influencia —la mayor posible— sobre el mismo.

Marcar la agenda de un país, convertirse en el referente intelectual del imaginario colectivo, es por lo que se baten el cobre los medios. De ahí que su razón



de ser no sea exclusivamente la de actuar de contrapeso de los tres poderes que Montesquieu separó como garantía de una sana democracia. Cuando Charles Louis de Secondat concluyó *Del espíritu de las leyes*, en 1750, aún en el Antiguo Régimen, nadie podía imaginar o intuir la influencia determinante que llegarían a tener en las sociedades democráticas venideras los periódicos y revistas —lo único que se publicaba por aquel entonces—, transmutados en medios de comunicación de masas 261 años después.

POLÍTICA INFORMACIONAL

El profesor Manuel Castells, en su ya clásica *summa* sociológica *La era de la información*, de 1997, popularizó el término de política informacional, que se había alumbrado en los Estados Unidos para explicar las relaciones entre los medios de comunicación de masas y la política. Cuatro son sus puntos de anclaje: la televisión, la mercadotecnia política, el sondeo inmediato como instrumento de navegación y el escándalo como estrategia. Práctica esta última que ha laminado partidos como la Democracia Cristiana en Italia, el Partido Liberal en Japón o el Partido del Congreso en la India. También ha provocado suicidios. El ex primer ministro francés, el socialista Pierre Bérégovoy acabó con su vida en 1993 cuando su gestión económica bajo la presidencia de Mitterrand, dos años antes del deceso, fue denunciada públicamente por posteriores gabinetes del Palacio del Elíseo.

Transcurridos más de catorce años, creo que ese paradigma sigue aplicándose en casi todas partes del mundo. Los medios continúan siendo entendidos no sólo como la ilazón con la opinión pública —estrato

culto, educado, de la sociedad y, por ende, con capacidad para comprender la realidad e intervenir en ella—, sino también, y principalmente, como vehículos fundamentales de comunicación, influencia y persuasión mediante mensajes simples y ambivalentes, que son, bien lo sabe la publicidad, los más efectivos. No obstante, para convencer a las audiencias se precisa de una constante sin la cual las informaciones carecen de valor: la credibilidad.

Para Castells, que en 2009 publicó su voluminoso *Comunicación y Poder*, la política es el proceso de asignación de poder en las instituciones del Estado. Y las relaciones de poder —sostiene en ese libro— se basan en la capacidad para modelar las mentes, construyendo significados a través de la creación de imágenes. Este científico social, que ha sido profesor en Estados Unidos y Francia, cree que el contexto político mediático en España también ha adquirido los atributos de la política informacional:

- La simplificación de los mensajes.
- El uso compulsivo, constante, de sondeos y encuestas.
- La publicidad que crea imágenes, comentarios y frases aisladas.
- La personalización de los ataques para debilitar al adversario, y que conduce a la difamación como arma arrojada.

Quien busque influir en la toma de decisiones de la sociedad, ineluctablemente, debe aflorar en los medios de comunicación. No podrá aspirar a entrar un «quién es quién» si no protagoniza en positivo la parrilla de salida en los telediarios de las nueve de la noche, las tertulias radiofónicas y la TDT, y acapara las primeras planas de los rotativos del día siguiente. Todos los actos políticos, sean mítines, declaraciones más o menos grandilocuentes, discursos en el hemicíclodo o el socorrido «canutazo» no son más que puestas en escena

«No podrá aspirar a entrar un 'quién es quién' si no protagoniza en positivo la parrilla de salida en los telediarios de las nueve de la noche, las tertulias radiofónicas y la TDT, y acapara las primeras planas de los rotativos del día siguiente.»

pensadas para ser representadas ante los medios de comunicación. Las salas de prensa de los gobiernos, de los partidos y de las grandes organizaciones que se precien son, en esencia, platós televisivos.

La retroalimentación, el llamado *feed back*, impele a los estrategas de comunicación a reunirse desde primera hora —y sin solución de continuidad a lo largo de la jornada— para calibrar la respuesta adecuada a

cada vuelta de tuerca que da el asunto del día, cambiando mensajes para contrarrestar al antagonista, o modificando, si es preciso, las agendas de actividades. Los *media* se transforman en la arena de coliseo donde se dilucida la política: quien no la pisa es condenado a la marginalidad más absoluta, cuando no a un ostracismo de difícil retorno. Quien no aparece en los medios no existe, ergo, no cuenta.

RED DE SINCRONÍAS

Pero resultaría estúpido encastillarnos en la idea de que las sociedades se encuentran bajo la égida absoluta de los medios. Ello supondría tanto como admitir la muerte del libre albedrío y el nacimiento de una raza de autómatas que responderían a la información que previamente se les hubiera suministrado convenientemente tamizada por los *media*. Pero los pueblos siempre deflagran cuando dictaduras, o, en ocasiones también algunos gobiernos democráticos, rebasan el umbral de saturación en el ejercicio del poder. Las rebeliones cívicas en Egipto, Túnez, Argelia, Yemen, Jordania o Sudán a finales de enero de 2011 fueron un magnífico ejemplo de hasta dónde los medios, por muy controlados que estén con mano de hierro, a la postre, resultan superfluos ante los tsunamis sociales. O se suman a esos torrentes o son barridos como polvo de la historia.

Y máxime en esta recién iniciada segunda década del siglo *xxi* con la eclosión de internet como *la madre de todas las redes*. Facebook o Twitter, más allá de ser un gran patio de colegio para *adolescentes* de todas las edades, han demostrado, sobre todo, una gran capacidad para coordinar movimientos sociales magmáticos, como ocurrió en el pandemónium desatado en las dictaduras del Magreb árabe, o en las revueltas juveniles en Francia, el Reino Unido o Italia a finales de 2010.

Sin duda, fue el temor a esa fuerza de las nuevas formas de comunicación, con una capacidad desconocida hasta ahora para generar de inmediato sincronías de fenómenos miméticos o de contagio, lo que impulsó a China a censurar la palabra «Egipto» en internet durante el amotinamiento ciudadano en el país de los faraones. Por su parte, las autoridades egipcias desarrollaron la señal de Al Yazira para impedir que la cadena de televisión árabe informara en directo de la zozobra de esa autocracia norteafricana o de las manifestaciones y de los saqueos en El Cairo. Ante el cariz que adquirió la asonada, el régimen también bloqueó a la desesperada las principales redes sociales en internet y la telefonía móvil. La tecnología se ha convertido en clave de bóveda de las nuevas estrategias de movilización y cambio social.

DESENCANTO DEMOCRÁTICO

Las democracias, por su parte, ganan su legitimidad, en última instancia, según el emérito profesor de Yale Juan José Linz, cuando prende la creencia de que para un determinado país, y en un momento dado, ningún otro tipo de régimen podría asegurar un mayor éxito a los objetivos colectivos. Sólo el discurrir del tiempo consolida esa legitimidad democrática. Porque la maduración encapsula el respaldo al sistema frente a las cornadas coyunturales, sean de naturaleza económica o política, como los escándalos por corrupción. Al final, la ciudadanía tiene interiorizado que no hay mal que una legislatura dure, pues, por definición, los gobiernos son siempre *pro tempore*, interinos.

Aunque legitimidad y eficacia no forman un binomio intrínsecamente indisoluble, la insatisfacción política surge de la evaluación que hacen los ciudadanos del rendimiento del régimen, o de las autoridades, en relación con los resultados políticos que generan.

En la encuesta del CIS (Centro de Investigaciones Sociológicas) de diciembre de 2010, al preguntar sobre quién ostentaba, en ese momento el poder en España, resultó que para casi el 47% de los ciudadanos residía en los bancos y las grandes empresas (31,6 y 15,1 respectivamente), frente al 36,6% que alcanzaban juntos el Gobierno (26,4), los partidos (7,6) y el parlamento (2,6). Quienes no precisan de las elecciones para mandar, sacan 10 puntos a quienes se someten al control de las urnas.

Sólo el 8,7% de los encuestados cree que los medios de comunicación son los que ejercen el mayor poder. Y como signo de normalidad, 30 años después del golpe de estado del 23-F, a menos del 1% le parece que son los militares los que tienen el mando en plaza.

Pero cuando se les pregunta sobre las instituciones en las que confían los encuestados, las mayores notas sobre 10, las obtienen las Fuerzas Armadas (5,7) y la monarquía (5,36) frente a los suspensos que cosechan el Gobierno de la Nación, farolillo rojo con 3,52, y el Parlamento Nacional (4,01). Los ciudadanos también catean a los medios de comunicación (4,58) y a la Iglesia (3,68).

No obstante, casi el 77 % de los españoles cree que los partidos son necesarios para el funcionamiento de la democracia, aunque un porcentaje similar opina que los políticos no se preocupan de lo que piensan los ciudadanos, y 6 de cada 10 les reprochan que el Congreso y el Senado presten mucha atención a problemas, a su juicio, de poca entidad.

AUDITORÍA CIUDADANA

Con conclusiones empíricas muy similares, que ponen de manifiesto una tendencia, el CIS avaló la publicación, a finales también del año pasado, del informe *Calidad de la Democracia en España. Una auditoría ciudadana*. Según esos datos, el 80% piensa que la democracia es preferible a cualquier forma de gobierno, sólo 1 de cada 3 se muestra muy o bastante satisfecho con el sistema, mientras que 1 de cada 4 poco o nada. Aunque insignificante, no podemos pasar por alto que un 6% considera que, en algún momento, podría ser preferible un sistema autoritario, porcentaje que se eleva hasta el 30% entre personas sin estudios.

El Gobierno saca un 5,8 sobre 10 en su capacidad efectiva, pero suspende con menos de un 3 en algunos

indicadores específicos como la justicia o la igualdad ante la ley.

También obtienen malos resultados los medios de comunicación y la valoración de los partidos. Sobre este último apartado, ya son 3 las encuestas del CIS que apuntan a la clase política como el tercer problema de los españoles. Al respecto, el catedrático Emilio Lamo de Espinosa, en una reseña periodística sobre el libro en cuestión, sugiere a los partidos que tomen buena nota de que sus «clientes» están poco o nada satisfechos con lo que hacen. En cualquier caso, a juicio de este catedrático de sociología de la Complutense, la democracia no está en entredicho ni siquiera en tiempos turbulentos como los actuales.

En general, las encuestas en España y en otros países de nuestro entorno, evidencian que los regímenes democráticos pueden mantener su estabilidad incluso cuando se enfrentan a niveles elevados de insatisfacción con el sistema. Porque su pervivencia descansa más en las actitudes hacia la legitimidad que en la satisfacción o en la percepción que se tenga de su eficacia para sustanciar los problemas de fondo. La salud de la economía determina en gran medida el grado de insatisfacción política.

Desde luego, los casi 4 millones 700 mil parados (20,3%) del mes de enero de 2011 no ayudaron a frenar el deterioro de la imagen del Gobierno. Los recelos ante la situación económica siempre aumentan en los peores momentos de la crisis. Por ejemplo, con una población activa menor a la actual, el desempleo alcanzó el 20% durante el periodo 1981-82. Diez años después, a comienzos de los 90, los parados representaban el 23%. Linz cree al respecto que un nivel relativamente alto de legitimidad puede aislar a un régimen democrático dado del impacto negativo que sobre su apoyo social, necesario para mantener la estabilidad, tendría de suyo una crisis económica cualquiera.

Quienes en España manifiestan su decepción por el funcionamiento de la democracia lo suelen hacer, principalmente, por un desacuerdo partidista o ideológico con las medidas del Gobierno de turno. Siguiendo a Weber, no es tanto la legitimidad de origen, como la de ejercicio la que se ve socavada.

Las alarmas rojas se encenderían si brotara un fenómeno de desafección generalizado en la sociedad. Normalmente sin punto de retorno, daría como resultado un proceso de alejamiento respecto al sistema de

una mayoría social que se inhibiría ante la cosa pública, que la observaría como algo lejano y ajeno, sin importancia, carente de todo sentido.

La desafección no es aún un inquietante fantasma que recorra Europa, pero sería insensato soslayar que existe una creciente desconfianza hacia las instituciones jurídico-políticas contemporáneas. Esto entraña, sin duda, un riesgo para las propias democracias electo-representativas. Pero, sin duda, al mismo tiempo se nos abren oportunidades para vigorizar este sistema, *el peor de todos* —como ironizaba Churchill—, *si exceptuamos los demás*.

LA CONTRADEMOCRACIA

El filósofo francés Pierre Rosanvallon en su libro *La contrademocracia: La política en la era de la desconfianza*, publicado en 2007, observa cómo los sistemas democráticos formales ya no sólo dependen de unas urnas que se abren cada cuatro años, sino también, en gran medida, de la vigilancia y la presión que sobre ellos mantiene una ciudadanía ahíta, que, cada vez más, organiza sus recelos hacia quienes, en muchos casos, había votado con anterioridad.

No se trata de un cuestionamiento inmisericorde de las instituciones. No. La *contrademocracia* no la define el autor, en principio, por oposición a la democracia, sino como un ejercicio reactivo, no institucionalizado, de la misma. Somete a los poderes a un permanente *estrés test*. Obliga a los gobiernos no sólo a tener que argumentar sus decisiones sino también a adoptarlas con el mayor consenso posible. Se abre así camino como parte del sistema de poderes y contrapoderes que hace posible la cohabitación democrática.

Rosanvallon ha dado carta de naturaleza a ese neologismo, *contrademocracia*, al proclamar en su libro que «el buen ciudadano no es sólo quien vota de vez en cuando sino también quien vigila permanentemente, quien interpela a los poderes, los critica y los juzga». Lo que desvela la contrademocracia es otra mirada de la democracia, a través de poderes indirectos diseminados en la sociedad. Los sondeos demoscópicos, la presión de los medios de comunicación, las manifestaciones, las peticiones públicas, las ONGs o los recursos ante la justicia sobre decisiones adoptadas por el poder son mecanismos singulares de la *contrademocracia*. Wikileaks sería hoy su expresión más potente en el mundo.

Pero ¡ojo! no todo es orégano en el monte de la *contrademocracia*. En ésta podría anidar la tentación del populismo, como un efecto indeseable. Algunas organizaciones civiles, en el vértigo de su activismo, podrían acabar derivando en grupos censurantes, que tratarían de imponer su voluntad, ejerciendo un poder de veto efectivo, despreciando su paso previo por las urnas.

Si sólo deslegitima o estigmatiza, la sospecha permanente puede resultar estéril, y, embriagada de sí misma, acabar abrazada a la farola del nihilismo. Advierte Rosanvallon que el populismo puede radicalizar la democracia de vigilancia y de obstaculización hasta degenerarla en impolítica.

SORPASSO DE INTERNET

Todo apunta a que no tardaremos en ver el *sorpasso*, adelantamiento, de internet a los *mass media* convencionales, y, quién sabe si también el *sorpasso* mismo a las instituciones políticas tal como las hemos conocido en los últimos 200 años. Concebidas éstas para albergar la convivencia humana bajo el imperio de la ley, hoy son cada vez más los ciudadanos de las sociedades democráticas que cuestionan sus instituciones representativas, bien porque para salir del *crash* de 2008 han renunciado a su autonomía y se han plegado ante el poder sin control social de los así llamados mercados, bien porque en aras de una libertad irrestricta contemplan internet como la nueva frontera, como una tierra de promisión y de oportunidades frente al poder establecido.

Quienes así discursen soslayan que esa arcadia virtual se parece ¡y no poco! a ese *far west* de la atrabiliaria fiebre del oro en la que, sin ley ni orden, sólo sobrevivía el pez con las agallas más grandes, es decir, el que desenfundaba su *colt* con mayor rapidez, siempre al servicio de terratenientes o grandes ganaderos, que convirtieron aquellos pagos en sangrientas satrapías con tejanos.

La ley del más fuerte se enseñoorea cuando la «dura lex, sed lex» declina en una sociedad con ciudadanos dimisionarios como tales, acobardados por la coacción generalizada, como los que retrató John Ford en *El*

«... la libertad no es la licencia absurda de hacer cada uno lo que quiere, sino que consiste en hacer aquello que permiten las leyes, en el bien entendido que sean justas y democráticas.»

hombre que mató a Liberty Valance. Y la cobardía —no lo olvidemos— es una de las tres desventuras mayores, junto a la estupidez y la desidia, que pueden suceder al ser humano, como ya nos advirtió Tucídides al referirnos la *Guerra del Peloponeso*.

Es preciso, por tanto, precaverse frente a quienes buscan socavar la ley. Se asemejan a aquellos que en plena crisis de la Atenas clásica comenzaron a propagar la idea de que la ley no era sino las trabas que la comunidad —es decir, los débiles— oponía al fuerte. Por eso se acabó por pervertir el concepto de lo justo, que no sería otra cosa que lo que convenía al más fuerte, como espetó un provocador Trasímaco a Sócrates, según nos cuenta Platón en el primer libro de *La República*.

Se equivocan, y mucho, los que creen que un internet sin límites es una conquista de la libertad frente a la ley. Ignoran a D'Alembert cuando afirma que la libertad no es la licencia absurda de hacer cada uno lo que quiere, sino que consiste en hacer aquello que permiten las leyes, en el bien entendido que sean justas y democráticas. ¿Por qué? Porque la libertad política entraña la seguridad de que el ciudadano está al abrigo de las leyes, nos contesta el propio enciclopedista.

Si alguien se arroga su derecho espurio a violar las leyes, todos los demás podrían seguir sus insensatos pasos y hacer lo mismo. La libertad se haría entonces imposible y —da miedo pensarlo— se evanecería. □

ADMINISTRACIÓN PÚBLICA Y BIEN COMÚN

■ **J AIME RODRÍGUEZ-ARANA MUÑOZ**

Catedrático de Derecho Administrativo de la Universidad de La Coruña
Presidente de la Sección Española del Instituto Internacional de Ciencias Administrativas

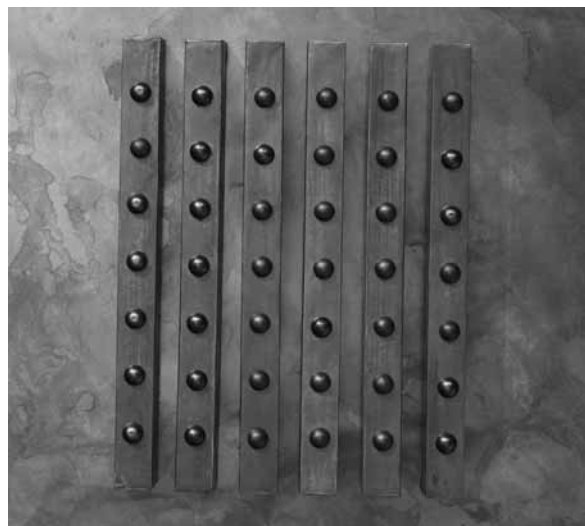
INTRODUCCIÓN

La Administración Pública, dirigida por el Gobierno, es una organización profesional encargada de la gestión de los asuntos públicos de acuerdo con el bien común y, fundamentalmente, de la ejecución de la ley. En efecto, los Gobiernos en los sistemas democráticos guían y orientan las políticas públicas que los ciudadanos han considerado de su preferencia en las elecciones. Pues bien, para llevar a la práctica esas políticas, cuentan con organizaciones especializadas compuestas por profesionales del servicio objetivo al interés general.

ADMINISTRACIÓN PÚBLICA Y SERVICIO AL BIEN COMÚN

Las distintas Constituciones de los denominados Estados sociales y democráticos de Derecho confirman esta naturaleza vicarial de la Administración al servicio objetivo del interés general. Al servicio del bien común, al servicio de todos y cada uno de los ciudadanos. Por lo que se refiere a España, la Constitución de 1978 confirma esta forma de entender la Administración Pública.

Entre sus preceptos, ocupa un lugar destacado el artículo 103 que, en mi opinión, debe interpretarse en relación con todos los artículos de nuestra Carta Magna que establecen determinadas funciones propias de los poderes públicos en un Estado social y democrático de Derecho dinámico. Dicho artículo, como bien sabemos, dispone en su párrafo primero que «La Administración



Pública sirve con objetividad los intereses generales y actúa de acuerdo con los principios de eficacia, jerarquía, descentralización, desconcentración y coordinación, con sometimiento pleno a la Ley y al Derecho».

La Administración Pública, estatal, autonómica o local, porque se usa deliberadamente el singular para referirse a todas en el precepto citado, sirve con objetividad el interés general. El término interés general es la expresión jurídico-administrativa que se corresponde mejor al concepto filosófico de bien común. El término interés público es más reducido porque se refiere al interés de las organizaciones públicas, mientras que el concepto interés general es más abierto: se refiere al interés social, al bienestar general e integral de todos y cada uno de los ciudadanos.

Pienso que es difícil haber elegido mejor la caracterización de la función administrativa en el Estado social y democrático de Derecho. Primero, porque la expresión servicio indica certeramente el sentido y alcance del papel de la Administración en relación con la ciudadanía. En sentido contrario, bien se puede afirmar que la Administración en una democracia no es, ni mucho menos, ni la dueña del interés general, ni la dueña de los procedimientos, ni la dueña de las instituciones públicas. Está a disposición de la mejor gestión de lo común, de lo de todos.

En segundo lugar, porque la instauración del sistema constitucional en las democracias supone un paso relevante en orden al necesario proceso de objetivar el poder que trae consigo la victoria del Estado liberal sobre el Antiguo Régimen.

«... el poder debe ser una función pública de servicio a la comunidad, en la que hay evidentes límites. Claro que al ser hombres y mujeres quienes ordinariamente ejercen el poder, las grandezas y servidumbres de la condición humana según la categoría moral de quién lo realice traerán consigo progreso y desarrollo o, por el contrario, corrupción y miseria.»

La referencia, pues, a la objetividad es capital. Tiene dos dimensiones según la apliquemos a la organización administrativa en general, o a los empleados públicos o funcionarios en particular. En todo caso, se pretende eliminar del ejercicio del poder público toda reminiscencia de arbitrariedad, de abuso; en definitiva, de ejercicio ilimitado y absoluto del poder. Por eso, el poder debe ser una función pública de servicio a la comunidad, en la que hay evidentes límites. Claro que al ser hombres y mujeres quienes ordinariamente ejercen el poder, las grandezas y servidumbres de la condición humana según la categoría moral de quién lo realice traerán consigo progreso y desarrollo o, por el contrario, corrupción y miseria. Ahora bien, la objetividad entraña, como hábito fundamental, la motivación de la actuación administrativa, impidiendo la existencia de espacios de oscuridad o de impunidad, áreas en las que normalmente florece la arbitrariedad, sorprendentemente «in crescendo» en la actualidad a juzgar por las estadísticas de actuaciones administrativas merecedoras de tal calificación por los Tribunales de Justicia.

Y, en tercer lugar, la referencia central al interés general me parece que ofrece una pista muy pero que

muy clara acerca de cuál pueda ser el elemento clave para caracterizar la Administración Pública hoy, en el Estado social y democrático de Derecho. Entiendo que la tarea de servicio objetivo a los intereses generales es precisamente la justificación esgrimida para comprender los cambios que se están produciendo, pues no parece compatible la función constitucional por excelencia de la Administración Pública actual con los privilegios y prerrogativas de una Administración autoritaria que vivía en un contexto de unilateralidad y de, escrito en castellano castizo, «orden y mando». Por eso, el entendimiento abierto, plural, dinámico y compatible del interés general está ayudando sobremanera a construir nuevos espacios de equilibrio sobre los que hacer descansar este nuevo Derecho Administrativo, todavía más teórico que real a juzgar por la legislación en la materia alumbrada en este tiempo.

Por otra parte, no podemos dejar sin considerar, tratándose del artículo 103 de nuestra Constitución, que la Administración está sometida a la Ley y al Derecho. La llegada del Estado liberal de Derecho, como sabemos, supuso la victoria del principio de legalidad y la muerte del capricho y la ilimitación como fundamentos de un puro poder de dominio. El poder no es absoluto, está limitado y, sea cual sea la versión del principio de legalidad que sigamos, lo cierto es que la Administración debe actuar en el marco de la Ley y del Derecho. Además, con buen criterio se consagra el principio de sometimiento total de la actividad administrativa y, también, de proyección de todo el Ordenamiento en sentido amplio, sobre dicha actuación administrativa. Esto quiere decir, en mi opinión, que junto a las Leyes, también los jueces, al analizar la adecuación a Derecho o no de la actividad administrativa, pueden, deben, echar mano de otras fuentes del Derecho que, como los principios generales, han ocupado, como sabemos, un lugar destacado por derecho propio en la propia historia del Derecho Administrativo.

La idea de servicio, fundamental para comprender el sentido de la actividad de la Administración, y de los agentes que la componen, tiene mucho que ver, me parece, con la crisis fenomenológica de este concepto en un mundo en el que prima ordinariamente el éxito, la exhibición del poder, sea de la naturaleza que sea, y el primado del dinero, que trae consigo esta especie de consumismo insolidario que convierte en marionetas de la tecnoestructura a los ciudadanos. Hoy, trabajar al

servicio objetivo de los asuntos colectivos de los ciudadanos parece tantas veces algo insustancial, irrelevante, que no reporta utilidad y que, por ello, hay que soportar estoicamente lo mejor que se pueda, a la espera de un trabajo profesional brillante, que esté muy bien retribuido. Promover el valor del servicio público como algo positivo, incardinado en el progreso de un país, como algo que merece la pena, como algo que dignifica a quien lo practica, es una tarea imprescindible para que la Administración Pública pueda cumplir cabalmente la tarea que le es propia en un sistema democrático.

FINALIDAD DE LA ADMINISTRACIÓN: PROMOCIÓN Y GARANTÍA DE LOS DERECHOS FUNDAMENTALES DE LA PERSONA

Estos datos de la Constitución nos permiten pensar que, en efecto, el Derecho Administrativo en cuanto Ordenamiento regulador del régimen de los poderes públicos tiene como espina dorsal la contemplación jurídica del poder público para las libertades ciudadanas. Es decir, la Administración Pública ha de hacer efectivo el bien común, que en un sistema democrático se concreta en la promoción solidaria de los derechos y libertades de cada persona.

Es decir, la garantía de los derechos, lejos de patrocinar versiones reduccionistas del interés general, tiene la virtualidad de situar en el mismo plano el poder y la libertad, o si se quiere, la libertad y solidaridad como dos caras de la misma moneda. No es que, obviamente, sean conceptos idénticos. No. Son conceptos diversos, sí, pero complementarios. Es más, en el Estado social y democrático de Derecho son conceptos que deben plasmarse en la planta y esencia de todas y cada una de las instituciones, conceptos y categorías del Derecho Administrativo.

En materia de derechos fundamentales, por ejemplo, el artículo 27.3 de la Constitución dispone que «los poderes públicos garantizarán el derecho que asiste a los padres para que sus hijos reciban la formación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones». Precepto que expresa la dimensión de la libertad educativa aplicada sobre los padres. Garantizar el ejercicio de un derecho fundamental, siguiendo el artículo 9.2 de la Carta Magna, implica una disposición

«...el conjunto de los valores y principios rectores de la política social y económica, entre los que se encuentra la familia, deben ser garantizados por los poderes públicos, ordinariamente a través de la actividad legislativa y, sobre todo, desde la función administrativa... »

activa de los poderes públicos a facilitar la libertad. Es decir, se trata de que la Administración establezca las condiciones necesarias para que esta libertad de los padres se pueda realizar con la mayor amplitud posible, lo que contrasta, y no poco, con la actividad de cierta tecnoestructura que todavía piensa que el interés general es suyo, encomendando el ejercicio de dicha libertad a órganos administrativos. Promover, proteger, facilitar, garantizar o asegurar las libertades constituye, pues, la esencia de la tarea de los poderes públicos en un Estado social y democrático de Derecho. Por ello, la actuación administrativa de los poderes públicos debe estar presidida por estos criterios.

Más intensa, todavía, es la tarea de garantía y aseguramiento de los principios rectores de la política económica y social, función en la que obviamente está presente la idea de bien común. En este sentido, el artículo 39 de la Constitución señala en su párrafo primero que los poderes públicos aseguran la protección social, económica y jurídica de la familia. Es decir, el conjunto de los valores y principios rectores de la política social y económica, entre los que se encuentra la familia, deben ser garantizados por los poderes públicos, ordinariamente a través de la actividad legislativa y, sobre todo, desde la función administrativa pues la ley está para lo que está, y no se puede pedir al legislador que contemple todos los supuestos habidos y por haber. Protección de la familia, promoción de las condi-

ciones favorables para el progreso social y económico y para una distribución de la renta regional y personal más equitativa (artículo 40). Garantía de un sistema público de Seguridad Social (artículo 41), protección de la salud (artículo 43), derecho al medio ambiente (artículo 45), derecho a la vivienda (artículo 47)... En todos estos supuestos se vislumbra una considerable tarea de los poderes públicos por asegurar, garantizar, proteger y promover estos principios, lo que, pensando en el Derecho Administrativo, supone un protagonismo de nuestra disciplina desde la perspectiva del Derecho del poder para la libertad, insospechado años atrás.

La promoción y garantía de los derechos fundamentales de la persona constituye, en un Estado de Derecho, una de las principales tareas de la Administración Pública en la medida en que debe hacer efectivo el bien común, el bien de todos y cada uno de los ciudadanos.

En este contexto, se entiende perfectamente que el ya citado artículo 9.2 de la Constitución implique, no sólo el reconocimiento de la libertad e igualdad de las personas o de los grupos en que se integran sino que, y esto es lo relevante en este momento, demanda de los poderes públicos la tarea de facilitar el ejercicio de las libertades, lo que poco tiene que ver con una Administración que se permite, nada más y nada menos, que interferir en el ejercicio de determinadas libertades públicas y derechos fundamentales.

El poder estatal tiene un evidente sentido de servicio al bien común y es el poder supremo entre los poderes sociales naturales porque, como dice Messner, el cumplimiento de las tareas particulares de todas las pequeñas comunidades depende de que el Estado cumpla sus tareas sociales más básicas. Sabemos que los hombres pertenecemos inmediatamente a peque-

ñas comunidades (familia, Ayuntamiento, Corporación profesional) y que el primer deber del Estado es crear los presupuestos para cumplir las tareas que a esas comunidades impone la naturaleza. En este sentido, el Estado sería una vinculación de comunidades de forma que en las relaciones bilaterales del Estado con respecto a la pequeña y gran comunidad debe respetar y promover los derechos originarios comunitarios.

CONCLUSIÓN

En fin, la Administración Pública está al servicio del bien común. El bien común, que es un concepto filosófico, tiene su correlato en la noción de interés general, que se refiere al bienestar general e integral de todos y cada uno de los ciudadanos. Ese servicio al interés general que ha de caracterizar a la Administración se realiza facilitando y asegurando el ejercicio de los derechos, especialmente los fundamentales, a las personas. De ahí que la función promocional de la Administración Pública signifique que los poderes públicos, entre ellos la Administración, hayan de facilitar el ejercicio de los derechos y evitando interferir negativamente en la vida y en la realización personal de los ciudadanos.

Hoy, en 2011, los ciudadanos europeos, por mor del artículo 41 de la Carta Europea de los Derechos Fundamentales, somos titulares de un nuevo derecho de naturaleza fundamental: el derecho a la buena administración pública. Derecho que comprende todos los aspectos que caracterizan la vinculación al bien común por parte de la Administración. A saber: la gestión de los asuntos generales con equidad, objetividad y en tiempo razonable. □

¿ES POSIBLE EDUCAR HOY PARA EL BIEN COMÚN?

■ FERNANDO VELA LÓPEZ
Doctor en Filosofía

No es fácil encontrar, fuera de unos pocos ámbitos, y casi siempre cristianos, escritos recientes acerca de la educación para el bien común.

Creo que ello se debe fundamentalmente a tres factores: la situación actual de la educación, desvinculada prácticamente de las grandes finalidades; la crisis de la ética pública, carente de una referencia antropológica; y el nuevo estatuto del sujeto en la cultura de la modernidad o, de manera más precisa, en la postmodernidad. Ofrezco un breve análisis de cada uno de ellos, como carencias de nuestros sistemas educativos, y como marco de algunas propuestas superadoras de las mismas.

1. LAS RAÍCES DE UNA CRISIS

a) ¿Qué nos está pasando a los sujetos en la cultura y la educación?

Hay indicios suficientes desde la psicología, la sociología y la filosofía, para afirmar que vivimos una deriva de la cultura moderna hacia el individualismo, y que en la postmodernidad ha hecho su aparición un individualismo narcisista¹. Esto ocasiona una reducción afectiva y efectiva de la sensibilidad de los individuos ante el bien común.

Ello se refleja en la situación actual del sistema educativo. No puede decirse que el tema de la educa-



ción, y más en concreto de la enseñanza, no esté presente en la obra de los grandes teóricos y divulgadores de la postmodernidad², pero hay que decir también que ésta no está produciendo pedagogías relevantes. Se ha indicado cómo los grandes tópicos de la postmodernidad en el ámbito educativo son «la afectividad, la emoción, etc. frente al racionalismo excluyente; el *carpe diem* frente a una educación que sólo mira o al pasado o al futuro; el valor de las diferencias (culturales, de género...) ante la homogeneización, el gregarismo, la colonización occidental y la imposición de los valores masculinos; el hedonismo y el placer frente al esfuerzo heterónimo; la puesta en su lugar del cuerpo frente a la centralidad exclusiva de la mente; poner en el sitio que se merece la educación estética ante la primacía pedagógica de la ética; el relativismo frente al absolutismo axiológico; las culturas mediáticas, populares, juveniles... frente a la Gran Cultura y la Ciencia»³.

Por otra parte, en la educación se reflejan las ambivalencias y carencias de la misma modernidad, las consecuencias de los sistemas económicos y políticos a causa de la supremacía de una racionalidad orientada al éxito y la eficacia.

Por unas u otras razones, habría que dar crédito a la afirmación del historiador E. H. Carr cuando dice que el gran problema con el que nos enfrentamos es la «retira-

1. Ver, Juan Manuel Almarza Meñica, *La incertidumbre del sujeto. Los soportes de la subjetividad*, en www.dominicos.org (formación online: El Pupitre).

2. Es el caso de J. F. Lyotard, *La condición postmoderna*, Foucault, *Vigilar y Castigar*, J. A. Colom, *Hacia nuevos paradigmas educativos: la pedagogía de la postmodernidad*.

3. Ana Ayuste y Jaume Trilla, «Pedagogías de la modernidad y discursos postmodernos sobre la educación», en *Revista de Educación* 336 (2005) 240.

da a una postura escéptica de indiferencia a partir de la cual es imposible adoptar cualquier perspectiva de la educación que se funde en alguna clase de principios»⁴. Principios entre los que se encuentran los fundamentos antropológicos y éticos y los fines educativos.

b) ¿Qué está pasando con el concepto de bien común?

El bien común fue un concepto fuertemente arraigado en la tradición filosófica grecolatina y medieval: la sociedad sería un todo organizado en torno al bien común del que participan todos sus miembros.

Tomemos el caso de Tomás de Aquino, como egregio representante de esta tradición. Para él, el bien común armoniza los fines naturales y los espirituales de una sociedad, un bien que no excluye el bien particular: es «el bien más importante del individuo que forma parte de un todo donde él mismo vive y del que depende su propia existencia»⁵. Es esta una perspectiva en la que la dignidad de la persona humana, como ha advertido Millán Puelles, no sólo no se deprime, sino que encuentra su mejor expresión ética en el deber de subordinarse —mejor sería decir sobreelevarse— al logro del bien común⁶.

La Modernidad supuso un giro en estos planteamientos. En efecto, «Antigüedad y Edad Media habían tendido a identificar los intereses del individuo con los de su comunidad, entendiendo que a los individuos conviene que su comunidad subsista y prospere, ya que de la suerte de una comunidad depende la de los individuos que la componen. En la Modernidad, por el contrario, los intereses del individuo parecen desligarse de los de su comunidad, poniendo más bien la segunda al servicio de los primeros: que una sociedad exista se justifica porque su existencia beneficia a los individuos concretos. El individuo es la clave del mundo social y, por lo tanto, el individualismo es la ideología ética por excelencia»⁷.

Hoy asistimos a un cierto declive de la categoría de bien común y nos inclinamos más a pensar y hablar sobre los «bienes comunes», los que debieran defenderse de cualquier intento de privatización.

2. EL INDIVIDUALISMO ENTRE LAS CAUSAS DE NUESTRA CRISIS

La crisis económica que vivimos ha provocado análisis muy dispares. Son sobradamente conocidos y no es cuestión de repetirlos aquí. Sí vale la pena retener la llamada de atención sobre una crisis más básica, la de los valores morales, evidenciada en el afán desmesurado de acaparar los bienes disponibles, con una enorme insensibilidad hacia el bienestar de la mayoría y de las generaciones por venir. Y, en el fondo, la pervivencia del individualismo celoso de los propios intereses e insensible ante los de los demás.

Esta larga sombra del individualismo moderno fue muy bien descrita por Mounier al decir que «el individualismo es un sistema de costumbres, de sentimientos, de ideas y de instituciones que organiza el individuo sobre esas actitudes de aislamiento y defensa. Fue la ideología y la estructura dominante de la sociedad burguesa occidental entre los siglos XVIII y XIX. Un hombre abstracto, sin ataduras ni comunidades naturales, dios soberano en el corazón de una libertad sin dirección ni medida, que desde el primer momento vuelve hacia los otros la desconfianza, el cálculo y la reivindicación; instituciones reducidas a asegurar la no usurpación de estos egoísmos, o su mejor rendimiento por la asociación reducida al provecho: tal es el régimen que agoniza ante nuestros ojos, uno de los más pobres que haya conocido la historia»⁸.

En efecto, el individualismo es la ideología que envuelve nuestras sociedades y sus estructuras y que impregna la mayor parte de la realidad cultural. Magnífico análisis el de Mounier, aunque no es un diagnóstico

4. Tomado de Id, pág.43.

5. Emilio G. Estébanez, «Le bien commun dans une perspective thomiste», en *Le bien commun. Approches philosophiques et politiques*. Bruxelles, Spaces, 1997, pág.22.

6. Eudaldo Forment, «La filosofía del bien común», en *Anuario Filosófico* 27 (1994) 805.

7. Adela Cortina, «Individualismo moderno y solidaridad», en *Éxodo* 34 (1996) 16.

8. E. Mounier, *El Personalismo*, en *Oeuvres*. Paris, Du Seuil, vol. III, pág 452.

del todo acertado: tal régimen no agoniza, sino que se ha reforzado y ha tomado tintes más sombríos.

3. ALGUNAS RESPUESTAS A LA CRISIS CULTURAL

a) Educación y pensamiento

La educación tiene unas tareas específicas que lograr, entre las que se encuentran la difusión de conocimientos y el desarrollo de habilidades. Ambos son imprescindibles para desarrollar las capacidades de las personas y elevar la calidad de su actividad profesional en nuestras sociedades del conocimiento y del desarrollo tecnológico.

Sin embargo, la acumulación de conocimientos no nos convierte en sabios: necesitamos cultivar recursos y cualidades que les otorguen un fin. Aristóteles y Kant invocaban la prudencia para orientar todo ello hacia una vida feliz. Adela Cortina reclama junto al bienestar o calidad de vida, algo más: la justicia, responsable de buena parte de lo mejor de nuestra historia, y la gratuidad, que lleva a compartir no por deber sino por abundancia del corazón⁹.

Es decir, en el diseño del sistema educativo, y de su praxis cotidiana, tenemos el desafío de superar las intenciones instrumentales dotándolas de una base antropológica.

Necesitamos preocuparnos y ocuparnos no sólo de qué hacemos y del cómo lo hacemos, sino del para qué lo hacemos. Y ésta es una reflexión mucho más amplia que la de las *finalidades* concretas. Ni el hecho de ser buenos ciudadanos y buenos profesionales, garantiza que nuestros alumnos sean personas justas, libres y solidarias.

Esto es, evidentemente, un problema antropológico, un problema de pensamiento que está en la base de las opciones educativas. Sin duda, una de nuestras carencias, de las cuales el menosprecio de las humanidades es sólo un aspecto. El momento nos exige una mayor sensibilidad a la reflexión proveniente de las diversas tradiciones. Una de ellas el cristianismo, que tanto ha tenido que ver con el pensamiento sobre el bien común

y que, aún hoy, sigue haciendo notables aportaciones¹⁰.

b) Deshacer el equívoco entre individuo y persona

Una segunda respuesta a nuestra crisis cultural y educativa es contribuir a deshacer el equívoco entre individuo y persona, entre individualización y personalización, entre cultivo de los intereses individuales y cultivo de los intereses personales. Porque cuando hablamos del individuo no estamos hablando necesariamente de la persona. A veces hablamos de cosas bien dispares.

La distinción entre individuo y persona pudiera parecer a algunos simplemente un juego de matices cultivado por los círculos personalistas de los años treinta del siglo pasado. Pero es algo más, y más serio: cada uno de nosotros opta en momentos cruciales de la vida por individualizarse, cerrarse sobre uno mismo y sus intereses, o ser persona, abriéndose a la presencia y los intereses de los demás. Es propio del individuo flotar, distraerse, escaparse, dispersarse, avariciar. Individualizarse es: «(el) disfrute avaro de la dispersión, amor incestuoso a mis singularidades, a toda esa abundancia preciosa que sólo me interesa a mí (...), la fortaleza de seguridad y de egoísmo que yo erijo a mi alrededor para asegurar la seguridad de mi egoísmo y defenderlo contra las sorpresas del amor»¹¹.

La persona, en cambio, nace por la purificación del individuo, de todo aquello que me encierra en mi propio yo o estima a los demás como medio para mí. Frente a lo que el individuo supone de ruptura y dispersión, la persona es este poder de espera y acogida, de creación y dominio; rebasamiento del grupo y del propio yo, reserva y comunión.

Esta productiva distinción entre individuo y persona, entre individualización y personalización, no tendrá lugar sin el cuidado de la interioridad. Un impresionante vacío de nuestro tiempo y nuestros sistemas educativos. Seguimos siendo víctimas de los esquemas que anteponen el hacer al ser. Todavía hoy «el trabajo, la preocupación política y la vida pública constituyen un feliz correctivo para las amenazas de proliferación

9. Adela Cortina, «Educación y sociedad», en *Sal Terrae* 89/8 (2001) 637-647.

10. Ver una buena síntesis de ello en Vittorio Possenti, «Antropologia cristiana e bene comune», en *La Società* 4/5 (2007) 605-617.

11. E. Mounier, *Revolución personalista y comunitaria*, en *Oeuvres...*, vol. I, págs. 176-7.

subjetiva y de aislamiento egocéntrico, pero se convierten en instrumentos de deshumanización cuando pretenden rechazar y desconsiderar el recogimiento, el silencio, el reposo y, al lado de éstos, el drama interior, la inquietud metafísica, la elaboración espiritual, la protesta de la conciencia y la perpetua interiorización del orden recibido»¹².

Distinción, pues, importante: la persona es lo que en nosotros nos abre a los otros. El bien del otro, el bien de los otros, lo que llamamos el bien común puede estar enfrentado, muchas veces lo está, con el bien individual, pero no con el bien personal, que es otra cosa.

c) Comprender y valorar la relación entre persona y sociedad

Para adentrarse en la valoración del bien común, es importante también redescubrir la sociedad como perspectiva natural de la persona. No es sencillo. A la experiencia del subjetivismo narcisista se une la desesperanza de muchos jóvenes de que esta sociedad sea capaz de dismantelar la red de intereses y corruptelas que han desencadenado la crisis actual.

Como en la Grecia helenística, el ideal de la polis es sustituido por el de la comunidad de próximos, la comunidad de amigos. Un posible bien común se restringe con facilidad al bienestar de aquellos con quienes me unen afectos, afinidades e intereses. Lo demás queda muy lejos. El fenómeno se puede identificar con lo que Mounier llamaba las «sociedades vitales», «cuyo vínculo está constituido solamente por el hecho de vivir en común un cierto flujo vital a la vez biológico y humano, y de organizarse para vivir lo mejor posible»¹³.

Sin embargo, a pesar de las decepciones de la vida social y de las tentaciones de retraimiento de la misma, hay que recordar que decir «personal» y «comunitario» es utilizar un pleonismo.

d) Recuperar una ética pública, como ámbito de reflexión en torno al bien común

Es quizá en la comprensión y alcance de la ética donde mejor se advierten las carencias de nuestro momento cultural y educativo. No es que la ética haya desaparecido de nuestro universo mental ni en los sistemas educativos.

Pero, ¿de qué ética hablamos? Por desgracia, ha prevalecido una ética restringida y vinculada a las pequeñas responsabilidades individuales ante la propia sociedad y al mundo de las profesiones. No hay apenas lugar para los valores universales, y la conclusión que sacan los jóvenes —que es también el punto de llegada o de partida de no pocos adultos— es que «ética sí hay, pero cada uno tiene la suya».

Es verdad que, junto a la difusión de una cultura cientifista, empirista y materialista, que no deja fácilmente remontar el vuelo, hacia otras perspectivas, se constata hoy «la fragilidad de la cultura cristiana no siempre capaz de encontrar un lenguaje idóneo para transmitir el valor de la racionalidad, la fuerza del Principio-persona, y los grandes asideros de una ética personalista, comunitaria, humanista, basada sobre el criterio universal *dignitas humana servanda est* como primer principio de un orden antropológico, moral y político nuevo»¹⁴.

Cito con Vittorio Possenti la cultura cristiana no a simple modo de ejemplo. En nuestro contexto cultural el cristianismo cuenta con un peso histórico que se convierte en impulso para la responsabilidad actual. No es la única voz, ciertamente, para identificar los desafíos éticos del momento, pero tampoco es justo reducirla al silencio. Algo valioso se pierde entre nosotros cuando se pierde esa voz. Pongamos el caso concreto del compromiso con la familia, o de hacer crecer las formas de vida asociada y de relaciones sociales, la capacidad de acoger y acompañar el sufrimiento, la marginalidad, la exclusión —aunque también la alegría y la felicidad y las pequeñas y grandes satisfacciones—, prestar una renovada atención hacia el trabajo bien hecho, su creación y distribución, así como el cuidado del conocimiento y las habilidades junto a la educación en un

12. E. Mounier, *Qué es el personalismo*, en *Oeuvres...*, vol. III, pág. 213.

13. E. Mounier, *Revolución personalista y comunitaria...*, pág. 199.

14. Vittorio Possenti, «Antropología cristiana e bene comune»..., pág. 616.

proyecto de vida que ayude a promover la maduración de la personalidad¹⁵.

Es verdad que el desarrollo propositivo de tales valores no puede hacerse desde un ingenuo voluntarismo. La escuela no es un mundo cerrado, impermeable a otras instancias. Rousseau se equivocaba al pensar como lugar para la educación a una naturaleza sin sociedad — como si la sociedad, para bien y para mal no estuviese en él mismo y en su Emilio! Es bien cierto que «las cosas que suceden en la escuela no pueden dejar de ser un reflejo de las que ocurren fuera de ella, y los niños de hoy aprenden pronto el valor del dinero, de la lucha por la vida, aprenden a ejercitarse en las varias dinámicas del poder y, para colmo, una parte importante de la moderna pedagogía consiste en estimular la competitividad precoz, simulando en el aula el darwinismo social del mercado»¹⁶.

Necesitamos evitar el fatalismo y retomar la confianza en la capacidad de la educación —y no sólo de la escuela— para sembrar inquietudes y hacer surgir sujetos nuevos. La sociedad es plural. En ella no hay solamente estructuras y experiencias que animen a desesperar. Hay también experiencias y formas organizativas, no necesariamente estatales, que crean cauces para que los individuos salgan del reducido círculo de preferencias e intereses y nos abramos al servicio del bien de los otros.

Una de esas experiencias, con sus formas organizativas, es la solidaridad, un valor al que, con sus muchas ambigüedades, son bien sensibles las nuevas generaciones —y parte de sus mayores—. En efecto: «Si entendemos por solidaridad un modo de *ser los unos*

para los otros, vivir unos con otros, y hacer unos por otros, la contracultura de la solidaridad se abre paso como imaginación creadora, entrega personal y proximidad a las víctimas, y se alimenta de la piedad *ante el otro*, en el reconocimiento *del otro* y en la universalidad *para el otro*, que son la musculatura íntima y personal de la solidaridad»¹⁷.

La educación para la solidaridad ejercita para percibir, más allá de mi bien particular, y de mis próximos y afines, un bien más universal conectado con el hecho de ser hombre y con el derecho a desarrollarse como tal.

e) Reconstruir una escuela ética

Las anteriores reflexiones apuntan a la necesidad de reconstruir una escuela ética¹⁸. No sólo una escuela donde se aprendan contenidos éticos, más inspirados, hay que decirlo en lo que Kant consideraba «éticas materiales», sino una escuela que aborde la educación con una clara propuesta de fines y una visión universalizadora de los valores que transmite.

Se trata de apostar por la educación para un desarrollo integral de las personas y su bien vivir y no sólo preparar a los alumnos para concurrir en buenas condiciones al mercado de trabajo. Esto es conveniente y necesario, claro está, pero no es suficiente. La educación ha de prepararnos para ser y para vivir responsablemente como personas en la sociedad, deseosos de alcanzar nuestro bien junto al bien de los demás. Si se conforma con metas más reducidas, se queda a mitad de camino. □

15. Vid. Savino Pezzota, «Un futuro per el bene comune?», en *La Società* 6 (2007) 904-905.

16. Alberto Moncada, *La cultura de la solidaridad*, Estella, Verbo Divino, 1989, pág. 82.

17. Joaquín García Roca, «Educación, Cultura y Solidaridad», en Escobar, C. y Sánchez, G. (Eds), *El trabajo social en tiempos de incertidumbre*. Salamanca, Universidad de Salamanca, 2000, pág. 81.

18. Pese a los años pasados, conserva e incrementa su vigencia el artículo de C. Díaz, «Por una escuela ética», en *Educadores* 31 (1989) 651-669.

ENTREVISTA A EUGENIO NASARRE

**Miembro del Congreso
de los Diputados**



Acontecimiento ha querido entrevistar a un político en activo que expusiera el punto de vista y las dificultades que se presentan, en la acción política institucional, a la realización del bien común. Varios miembros del consejo de redacción propusieron a Eugenio Nasarre como la persona idónea para este tema. Eugenio, inmediatamente, accede a nuestros deseos y nos recibe cordialmente en una pequeña sala del Congreso, en la que conversa con Luis Capilla, Teófilo González Vila y Luis Ferreiro, durante tres horas, de las que se ofrece aquí un resumen.

AC. Eugenio Nasarre es un trabajador de la política con sólidas convicciones, en las que se asienta su compromiso y una clara vocación de servicio. Lleva muchos años, en diferentes épocas, en la política, habiendo ocupado cargos importantes como Director General de Asuntos Religiosos, Subsecretario de Cultura, Director General de RTVE y Secretario General de Educación. Actualmente es diputado del PP en el Congreso. Después de más de 30 años de vida y vocación política, ¿qué perspectiva le ofrecen al mirar hacia atrás, hacia sus orígenes?

Me encuentro en una condición divertida, soy una especie de superviviente de un filón de políticos de matriz católica que, al final del franquismo, hicimos una apuesta generacional por la democracia, por un régimen de libertades en España. Mi vocación política se despierta en la universidad, allí me influyó el famoso libro de Max Weber, *El político y el científico*, y concebí la política como una vocación, que nunca debe ser una profesión. Aunque la mitad de mi vida profesional he sido político, no siempre he estado en la política, sino sólo cuando he considerado que podía contribuir a los ideales que me formé en mi etapa juvenil.

Pertenezco a la estirpe democristiana, que hoy es una estirpe a extinguir. Los democristianos que todavía ejercemos, estamos *in partibus infidelium*. Nos identificamos con esa fórmula política porque fue una fuerza política determinante para la reconstrucción de las democracias europeas, y buena parte de los elementos más positivos de la Europa democrática, construida después de la terrible guerra mundial y de los totalitarismos, provienen de la aportación de unos preclaros políticos católicos que tuvieron la visión de las democracias modernas fundadas en

principios basados en la ley natural. Era un momento de auge del iusnaturalismo. En su visión la unificación europea era esencial para esa construcción. Con ese bagaje, unos cuantos españoles de matriz católica contribuimos de manera muy importante a la transición y a su obra política. Yo era entonces, probablemente, el más joven de esa generación. Después, tras el colapso de UCD, me retiré de la política, durante unos años y, a comienzos de los años 90, la refundación del PP por José M.^a Aznar me resultó un proyecto sugestivo, porque pretendía la unificación en una opción política del centro derecha español, como la única alternativa posible con opción de gobierno frente al partido hegemónico que se había instalado en España, el socialismo de los 80 de Felipe González, y ahí viene mi segunda etapa de acción política en estos últimos 15 años.

AC. Entre esos personajes de la democracia cristiana, ¿se identifica con algunos especialmente?

Los tres fundamentales son Alcide de Gasperi, Robert Schuman y Adenauer, que consideramos los grandes padres fundadores de la Europa democrática.

AC. Por los personajes que ha nombrado vemos un nivel muy alto, que no tiene nada que ver con los actuales protagonistas de la política. Desde su primera participación, en estos años ¿cómo cambiado la vida política?

¡Claro, claro! Plantearía varios problemas por estratos, para que la comparación con ese momento glorioso no nos lleve a una melancolía paralizante. Uno, hay una diferencia de clima en toda Europa, que es **una profunda**

secularización. Masivamente, la sociedad europea en los últimos veinte años ha abandonado la dimensión religiosa. Europa se ha alejado de Dios. Y eso tiene consecuencias enormes. La caída del muro de Berlín, la muerte del régimen soviético, del modelo del socialismo real, los viví en Italia con alegría porque creía que era un triunfo de la libertad, el fracaso de una tiranía y de un modelo económico absolutamente inviable, que cercenaba todas las libertades, y además porque uno de los elementos que incoó esa caída fue un espíritu de rebeldía, basado en la libertad, y en la libertad religiosa con los polacos en la vanguardia. Yo creía que iba a traer más frutos de los que ha tenido, pero nos ha demostrado algo positivo: que modelos antihumanistas que fascinaron a intelectuales y a dos generaciones de europeos, que parecían pétreos y no podían caer, cayeron, eran más débiles de lo que parecían. Y esto da fe, de cara al futuro, de que proyectos de ingeniería social de otro tipo, en los que estamos ahora, también caerán, aunque yo no lo vea.

Después, **el empobrecimiento de la política.** No es un problema general europeo, pero sí un problema especial de España, que tenemos que afrontar como uno de los grandes problemas de la regeneración democrática española. La causa fundamental es una degradación de los partidos, que afecta a todos, a causa de una aplicación equivocada del modelo constitucional de partido político. La Constitución apuesta claramente por que el sujeto de la democracia tiene que ser el partido político, frente al modelo del franquismo se constitucionalizan. Esto que no está en otras constituciones, los convierte en sujetos privilegiados de la acción política. Las leyes electorales están hechas en función de este principio de que el sujeto es el partido, lo que ha creado un nuevo espécimen de político que es el político profesional, el empleado del partido, que es una degeneración del político. Acaba apareciendo el reino de la mediocridad, que es uno de los temas que más me preocupan de la vida política española.

AC. *Aclarado ese diagnóstico, ¿cuál sería el tratamiento?*

Volviendo a Europa, estoy compartiendo una experiencia con una serie de políticos de la misma matriz cultural y espiritual que la mía, de diversos países europeos, que vemos que la crisis de la democracia que afecta a Europa obedece, en buena parte, a que el humus cultural y los principios inspiradores de la reconstrucción de las democracias de los años 40-50 también se han

agostado. Por ejemplo, hubiera sido impensable, entonces, no tener como referente el concepto de ley natural, una concepción iusnaturalista del derecho, tener en cuenta la naturaleza de las cosas, lo del viejo aforismo del Parlamento británico que, para significar que era el máximo poder, decía que lo puede todo menos convertir a un hombre en una mujer. **El límite de la política** era atender a lo que es la auténtica realidad, a las realidades naturales, sobre eso no cabía discutir. Eso está en crisis y afecta a la democracia, que se convierte en un sistema puramente procedimental, reduciéndose a la aplicación del principio de las mayorías, y eso no es la democracia, que es un sistema de reglas de juego en donde el «demos», el pueblo, es el sujeto político, pero previamente están las libertades fundamentales, que arrancan de la dignidad de la persona y las limitaciones de esas propias mayorías. Hay políticos de raíz cristiana conscientes de que ese problema afecta a nuestras democracias. Afecta al Partido Popular Europeo, cuyas raíces se han debilitado. Desde otra perspectiva, afecta a la izquierda, que está desnortada, desorientada, con la crisis de la socialdemocracia, que en esta crisis económica profunda produce horizontes de incertidumbre.

AC. *Se ha dicho que en los regímenes comunistas la sociedad se convirtió en objeto de la acción del único sujeto político real que era el partido único, la sociedad fue anulada como sujeto agente y sometida a una intensa propaganda ideológica, sólo el partido tenía algo que decir. ¿No ocurre algo parecido en nuestra democracia, donde los partidos llevan la voz cantante?*

El modelo de partido leninista es una tentación permanente para todo partido, porque tiene muchas ventajas en su funcionamiento y, cuando la sociedad civil es débil, ese partido con una organización fuerte, por motivaciones distintas a la del partido leninista clásico —puede tener una disciplina por motivos egoístas—, tiende a conquistar ámbitos que pertenecen a la sociedad...

AC. *Y, al mismo tiempo, tampoco se pone límites...*

Y sin ponerse límites, en la izquierda es clarísimo, incluso en el periodo de Felipe González, en los trece años de socialismo se instala en España «un partido hegemónico de larga duración», cuyo ejemplo máximo era Suecia. Estrechos colaboradores de Felipe González me decían, a fines de los 80: «hemos conseguido ya

ese modelo de partido y tenemos un gobierno por 20 ó 30 años en la sociedad española». ¿Por qué? Porque habían conseguido implantarse en el ámbito educativo, en el sanitario y en otros ámbitos sociales.

AC. *Lo han conseguido en Andalucía, donde llevan más de 30 años en el poder...*

En Andalucía están en ese modelo. La ventaja del centro derecha es que aunque tenga esas tentaciones lo sabe hacer muy mal, no sabe hacer sindicatos propios, porque fracasan, y su base social es más independiente, menos manipulable. Pero una de las debilidades del centroderecha español es no haber impulsado bastante los espacios de libertad necesarios para que la sociedad sea sujeto protagonista de la política, lo que en términos acuñados por la DSI es **la subsidiariedad** tomada en serio. Si de nuevo gobierna el centroderecha español y toma en serio el principio de subsidiariedad, estableciendo espacios de libertad, habrá cumplido una misión fantástica y muy positiva para la sociedad española.

El proyecto de Zapatero con planteamientos distintos a los socialdemócratas de Felipe González, ha pretendido lo mismo con un objetivo más perverso, la transformación mediante una ingeniería social de los fundamentos antropológicos, a través de la implantación de la ideología de género, que es el elemento clave para explicar en qué consisten estos seis años de legislación.

AC. *El bien común, decía Nietzsche, que es una contradicción en los términos, si es común no puede ser bien, ¿no es éste el problema de la política actual, que no se reconoce valor a lo común y por tanto lo común tiende a extinguirse?*

Ahí está el problema. El concepto de bien común exige la conciencia de que el ser humano es un ser social, comunitario, un animal político... y por tanto necesita una comunidad, cuyo bien es esencial para el bien propio, la felicidad, lo que hoy llamaríamos el ejercicio de las libertades del hombre y el derecho a construir su propio proyecto vital. Nos enfrentamos a **una crisis de comunidad**.

Empecemos por el tema nacional. Las naciones son realidades históricas asentadas, consolidadas, que han producido vínculos muy fuertes, que han determinado la percepción de que el proyecto y el destino tiene que ser común. Esa realidad, aunque sepamos que es histórica,

por tanto contingente, vale la pena que se fortalezca, que sea un factor fundamental para construir el bien común deseado. Mi visión es que la nación, la comunidad de naciones, una conciencia nacional de cohesión y de solidaridad, considerándonos todos parte de un proyecto común, forma parte del bien común. Una de las debilidades del proceso de la transición es que ha debilitado la conciencia nacional. Yo formé parte de un intento fallido del PP, a finales de los 90, para modernizar el concepto de conciencia nacional, de patriotismo, incorporando la idea de Habermas del patriotismo constitucional, con la Constitución como expresión de una reconciliación nacional y de un proyecto histórico que abarca las libertades, etc., formando parte del concepto de nación como un elemento sustantivo para fortalecer la conciencia nacional. Eso se aprobó en un Congreso del PP, queriendo acercarnos a la idea de la izquierda, que, por considerarla una impostura de la derecha, la rechazó plenamente.

Una de las consecuencias del proyecto Zapatero ha sido debilitar fuertemente ese concepto con otro falso, el de la España plural. Sin embargo, actualmente la crisis cuestiona elementos importantes del estado de las autonomías. Hay un cambio en la opinión pública, que se detecta en las encuestas que el CIS hace cada cinco años. En la penúltima, la mayoría del electorado de PSOE y PP tenía una valoración positiva del estado de las autonomías. Pero, en la del año pasado, el cambio de opinión es clarísimo. Más en el electorado del PP, que en su mayoría cree que deben prevalecer los elementos de cohesión nacional frente a las autonomías, y no por sólo cuestiones de gasto y despilfarro, sino también porque creen que no ha resuelto los conflictos territoriales. Respecto a Europa, soy un decidido partidario de dar pasos progresivos hacia un cierto patriotismo europeo, de civilización, aunque aún no haya acuerdo sobre cuáles son las bases de la civilización europea.

AC. *Cuando la sociedad tiene la impresión de que hay bastante corrupción, de que hay intereses particulares que dejan a un lado los intereses comunes, ¿ustedes notan esta desconfianza respecto a lo que se ha llamado la casta política?*

Hay que ser muy tonto para no darse cuenta, estando en la política, de que el desprestigio de la clase política alcanza ya niveles patológicos, y creo que, en buena parte, nos lo merecemos. Corrupción y corruptelas, sobre todo en el ámbito local, las hay y ha habido una incapacidad de los

partidos para atajarlas. Hablamos de 8.000 ayuntamientos, de decenas de miles de concejales, de comunidades autónomas que han creado sus clases políticas regionales nuevas, poco preparadas, con un afán de asentarse en el poder, que se les ha dado demasiado pronto excesivo poder... y cuando la política se convierte en una forma de vida la pregunta «¿por qué, si mi amigo empresario gana tanto, yo me quedo en la cuneta?, yo también tengo que prosperar». Lo cual no quiere decir que sea generalizado, hay muchas personas que están en la política de buena fe, para servir a los intereses de su localidad, de su pueblo, pero una vez más la política se ha contagiado de la crisis de valores de la sociedad española y del mundo occidental, que afecta también a la economía de mercado, como ha demostrado esta crisis en muchos aspectos de la vida empresarial, en la colusión empresa-política, en el principio alegremente aceptado de influencias y beneficios mutuos. Por tanto, en el programa que me gustaría que se pusiera en marcha, el problema de la regeneración democrática estaría en primer lugar.

AC. Al principio de la crisis se empezó a hablar de la refundación del capitalismo, ahora el socialismo se dedica a reformar el capitalismo. En la práctica ha sido así, según se ha tratado a los bancos. ¿Cómo llegaron tan rápidamente el PP y el PSOE a un acuerdo sobre las Cajas de Ahorro? Si el pueblo tuviese conciencia no perdonaría ni al PP ni al PSOE. ¿El PP está en esa línea?

Sí, yo también. Parto de una reflexión muy meditada. Las cajas de ahorro han padecido un proceso de degeneración y ya no responden a sus planteamientos fundacionales. Ese es el hecho desgraciado, a partir de la nefasta ley de 1985, de F. González, de democratización de las cajas, que consistió en que los entes fundacionales, que eran fundaciones benéficas para captar ahorros y después tener una obra social, fueron desplazados y se permitió a los políticos invadir y dominar las cajas de ahorro por ley, no por métodos indirectos: las Juntas de Accionistas las nombran los ayuntamientos, diputaciones y comunidades autónomas, se ponen en manos de los políticos. Ese modelo se impone en el 90% de las cajas, muy pocas quedan al margen. Entonces no se vio que eso era la muerte de las cajas.

25 años después se han configurado como el primer botín de naturaleza económica que las nuevas clases políticas emergentes regionales tienen para cumplir sus fines. Es el primer regalo de puestos. Lo que hacen los

partidos políticos es dar prebendas a sus mejores concejales, meterlos en las Asambleas y en los consejos de administración. A mí, ese **modelo de cajas-botín-de-los-partidos-políticos** no me gusta. Se han convertido en *manos muertas* sin dueño —el ente fundacional ya había desaparecido—, gestionadas por los partidos políticos. Lo que se está produciendo es una nueva desamortización de bienes en *manos muertas*, una desamortización de instituciones financieras.

Yo no encuentro para estas cajas otra solución que devolverlas a la sociedad como instrumento de la economía de mercado, porque lo otro ya no tiene remedio, habría que refundar cajas nuevas o salvar las pocas que quedan de carácter corporativo, que no serán afectadas. Pero las cajas se han metido en operaciones que no debían haber hecho, compra de activos, compra de empresas!, no captar ahorro para hacer viviendas, etc., se han convertido en el socio capitalista mayor de Iberia, de Iberdrola, etc. Desgraciadamente, la operación quirúrgica, porque no queda otra, es convertirlas en instituciones financieras con un capital social. Hace dos años, con la crisis, el gobernador del Banco de España dijo en el Congreso que el modelo era insostenible y había que ir a una especie de privatización. Todos los partidos lo rechazaron frontalmente, porque les interesaba mantener el modelo. En dos años de crisis no se ha resuelto la situación y Europa ha dicho que no podemos tener un enfermo financiero como es el actual modelo de cajas.

En conclusión, un nefasto modelo de cajas como un botín de los políticos ha conducido a una única solución para este tipo de cajas. Eso crea un vacío y, a futuro, la posibilidad de recrear de cero un modelo de entidades sociales de crédito, cooperativas, pero como elemento fundacional de la propia sociedad.

AC. El pueblo va a maldecir a los políticos que han hecho eso, porque, de más de mil políticos que están metidos en las cajas, algunos sabrían de economía.

La perversión es que el político, que tiene otras funciones, puede ser un experto economista, pero nombrar a un político como experto económico no tiene sentido, para eso hubiera preferido que se convirtieran en bancos públicos regionales, pero tampoco me gusta esa fórmula. Al final, la obra social de las cajas estaba absolutamente condicionada por la política, hacía lo que el consejero de bienestar social o de hacienda

decía lo que tenía que hacer. El modelo ha hecho aguas y me alegro de que la consecuencia, desde el punto de vista político, sea que va a disminuir el poder de los políticos regionales. Todos ellos están muy fastidiados por esta solución, no la quiere ninguno.

La última encíclica de Benedicto XVI hace una reflexión muy interesante, alienta la economía social, la economía de la gratuidad. Pero ¡ojo! eso no le toca a la política, es la sociedad la que tiene que inventar fórmulas asociativas, institucionales, de servicio económico a la sociedad. Yo, dentro de mi partido, propugno un *Estado limitado*, dedicado a las funciones que le son propias, pero que impulse y dé aliento a las iniciativas de la sociedad en todos los terrenos. La sanidad puede ser un público servicio social, pero no tiene por qué ser un monopolio de entes públicos. Y mucho más claro es educación: el dogma de la escuela pública única para mí es inaceptable. Es esencial crear un marco favorable para que la sociedad se anime a crear instituciones docentes que enriquezcan el pluralismo. ¿Por qué no construir un sistema de bienestar social donde los sujetos sean entes sociales y no sólo públicos? Es un reto que está ahí.

AC. *Al principio de la crisis se empezó a hablar de los paraísos fiscales, pero no se han tocado: 4.000 entidades de crédito, 2.000 fondos especulativos, 2.000.000 de entidades impenetrables y, sobre todo, 11 billones de dólares, la mitad del flujo financiero mundial que pasa por ellos incapacitan radicalmente a los Estados para poder hacer la labor que tendrían que hacer. Los políticos tendrían que decir que frente a esa gente no pueden nada. Si la mitad del flujo financiero mundial sigue existiendo en los paraísos fiscales, ¿cuál es el motivo de que los Estados no se atrevan con ellos?*

No lo sé. Estamos en una fase en la que los políticos tienen una sensación de impotencia, que es real, porque el mundo de la globalización que ha roto fronteras, barreras, regímenes autárquicos, aún no tiene mecanismos suficientes de regulación. En una de las reuniones del G20 parecía que se iba a dar un paso adelante, pero las dificultades deben ser enormes y, desde luego, no lo puede hacer un solo Estado. El problema es serio, real, pero el problema de la globalización es tan reciente, que estamos en una fase intermedia antes de que se llegue a un nuevo tipo de regulación. La historia nos demuestra que con el descubrimiento de América se creó un

nuevo tipo de piratería, el mar es libre y los piratas camparon por sus respetos. Después de siglo y medio los Estados montaron una policía marítima... el mundo financiero...

AC. *Son un poco más fuertes que los piratas...*

Sí, pero los Estados si se ponen en serio son fuertes, tienen elementos de coacción, si el capitalismo se ve acosado, los paraísos fiscales dejarán de interesarles... es uno de los problemas, pero en esta crisis cada mes pasan cosas impensables: sabemos que Zapatero y su ministra de economía están ejerciendo al dictado las órdenes que le mandan unos señores con legitimidad democrática, y sí no, tienes que irte del club al que perteneces. Entonces, este tema también tiene posibilidades de resolverse.

AC. *Si los Estados se ponen, pero para ponerse hay que querer, entonces la cuestión es la voluntad política y no se ve en los políticos actuales, ni en España, ni en el mundo, esa voluntad de regular...*

En estos momentos no hay ninguno suficientemente fuerte como para imponerse a todos, entonces las minorías de pequeños beneficiarios la bloquean y aún no hay elementos de coacción suficientes. Estamos en un momento histórico en que una cierta autoridad mundial, no sólo para preservar la paz, sino también para establecer algunos elementos regulatorios, es necesaria. También lo plantea Benedicto XVI, en su última encíclica, respetando el principio subsidiariedad.

AC. *Sí, porque, al final, esto parece una plutocracia, donde los que mandan las cosas esenciales son unos que no responden ante nadie, ¿no es esa la impresión?*

Sí, sí. A mí quien más me influyó es la llamada escuela de Friburgo de la postguerra alemana que creó el concepto de *economía social de mercado*. La idea es que el mercado es el sistema más eficiente para crear riqueza. Eso implica sujetos económicos emprendedores que compiten entre ellos y buscan el beneficio, que yo creo que es lícito, otra cosa es lo que hagas con él. El Estado tiene que hacer dos cosas, primero mantener las reglas de la competencia, y segundo, poner unos condicionantes sociales humanistas que limiten la actividad del empresario, que son unos derechos básicos de los trabajadores para que no sean explotados... En el ámbito nacional es

mucho más fácil, pero nos faltan elementos para trasplantar ese modelo a nivel mundial. Para mí, que los grandes creadores de riqueza se hagan ricos ellos mismos, no me plantea ningún problema, otra cosa es que paguen los impuestos... pero sí reconozco que hay algo en esta crisis que a los políticos inspirados en el humanismo cristiano nos interroga muy seriamente, y es que **las desigualdades** en las sociedades que habían alcanzado el bienestar **han aumentado excesivamente**, empezando por España. La sociedad que deja Zapatero es más desigual que la de hace unos años. Eso es así porque hay mucha gente que se ha enriquecido, hay escandalosas retribuciones en las grandes empresas, frente a bolsas de pobreza de enorme dimensión, 1.200.000 hogares no reciben ningún tipo de ingresos. Por tanto, es una crisis de la socialdemocracia, pero también es **una crisis de las bases sociales del sistema capitalista**, desde un punto de vista humanista. Volviendo a Zapatero, es un final infausto para él dejar una España con más desigualdades que la que recibió, sin atreverse a impedir que los ricos sean más ricos.

AC. *¿Ve alguna forma de que el PP le dé la vuelta a esto, a recuperar el empleo...?*

El PP puede contribuir, si hace las cosas mínimamente bien, a superar una parte importante del deterioro político que impide la recuperación económica. La crisis ha afectado más a España porque estábamos en un proceso de degradación institucional y política, se veía que cuando pasara algo no íbamos a ser capaces de salir con un Estado inerte, con unas autonomías desbocadas, una fuerte crisis de valores, una pérdida del proyecto conjunto... Eso puede mejorar las cosas y puede ser un elemento muy decisivo para la recuperación económica, que tiene que venir de la propia sociedad. Se trata de establecer confianza de nuevo. Creo que va a haber un proceso doloroso de reajuste en la sociedad española. Nada es indoloro, por ejemplo, la recuperación y modernización económica a final de los años 50 nos costó que 1.200.000 españoles se fueran al extranjero y años de chabolismo... Tal vez haya una nueva oleada de emigración para recomponer la productividad. Tendrán que cambiar muchas cosas. El modelo educativo es insostenible, empezando por arriba, estas universidades a la carta... Eso es lo que va a pasar en los próximos años en la sociedad española, con desorden, o con un cierto orden, con clima que encauce todos estos elementos.

Hay que restablecer unas bases sociales del bienestar ante la experiencia de fracaso del anterior modelo. Algunas personas en el PP estamos trabajando en estas ideas. Ni la ley de dependencia podrá a ser como es, ni los servicios sanitarios, ni... pero tenemos una nueva oportunidad, incluso para combatir la pobreza. Todo dependerá de si el PP es capaz de transmitir un mensaje en esa dirección, de despertar optimismo y abrir vías, y eso está por ver.

AC. *La Europa actual ¿tiene viabilidad?, ¿no hay una gran crisis de la Europa de los últimos años?*

Hay una gran crisis, pero un espacio europeo cada vez más integrado es un elemento de supervivencia. ¿Por qué hay que salvar al euro? ¿Alguien se imagina que los líderes europeos digan que es inviable y que volvamos a la peseta, al marco, a la lira...? Hay suficientes elementos positivos de solidaridad, de integración... faltan otros, porque hay una crisis de valores en la sociedad europea y mientras dure las cosas no irán bien. Hay elementos de degradación de la política, el caso Berlusconi es paradigmático...

AC. *Sostenido por los católicos...*

Sostenido en una situación que se les hace insostenible, yo sé que están sufriendo, porque este verano estuve en el mitin de Rimini, y ahí estaba el pueblo católico italiano representado. Allí noté desgarros morales evidentes, porque ha sido una parte de su apoyo electoral.

AC. *Para terminar ¿podría resumir con una breve conclusión para el momento actual?*

Desde el punto de vista de la política y el bien común, yo creo que la coincidencia de la crisis profunda y el fracaso del zapaterismo abre una ventana de oportunidad para España, en la que cuantos más estemos en la buena dirección y podamos influir será mejor. Habría que abrir ya, en 2011, el debate sobre cómo construir el postzapaterismo. El zapaterismo, sobre todo en la primera legislatura, ha sido un proyecto nefasto, con unas consecuencias perversas para la sociedad española, para la democracia, que hay que superar, pero con la crisis ese proyecto ha hecho aguas. □