

SECCIONES

- 01 Editorial
- POLÍTICA
- 03 **Corrupción política, código ético y código penal**, por T. González Vila
- EDUCACIÓN
- 05 **¿En qué consiste la «nueva infancia» y cuáles son sus problemas?**, por A. Sánchez-Bayón y M. Pazos Seoane
- PENSAMIENTO
- 09 **Søren Kierkegaard: el pensador de la existencia**, por J. Holst
- PAISAJES DE ULTRAMAR
- 12 **Venir al DF era un sueño para mí**, por E. Díaz
- NECROLÓGICA
- 14 **Luis Cobiella o la voluntad de acoger**, por C. Díaz
- 17 RINCÓN BIBLIOGRÁFICO



ANÁLISIS

¡Por dignidad!

PRESENTACIÓN 22

La dignidad de la persona humana se dice de muchas maneras
ROGELIO ROVIRA 23

De nuevo sobre la dignidad humana
CARLOS DÍAZ 28

La dignidad de la persona como fundamento del orden político
JOSÉ RAMÓN RECUERO 33

La dignidad de la persona en la economía actual
JOSÉ MARÍA BARCELÓ 39

De nuevo el conflicto: la distinción entre ser humano y persona
GABRIEL AMENGUAL COLL 44

La dignidad de toda vida humana. La dignidad de toda la vida humana
ROMÁN ÁNGEL PARDO MANRIQUE 49

Dignidad humana y feminidad
MARÍA DOLORES LÓPEZ GUZMÁN 54

Dignidad y pobreza
MARÍA JESÚS ARANDIA 59

La trata de seres humanos: una grave violación de la dignidad de la persona
JOSÉ MARÍA MORENO MORENO 63

Editorial

LUIS FERREIRO, DIRECTOR DE ACONTECIMIENTO

Por una praxis de la dignificación

La dignidad pretendida, afirmada, reivindicada, alardeada, muchas veces no esconde más que un orgullo excesivo, asociado al crédito y al honor que se reclama de la buena sociedad, aunque para obtenerlos se pueda ser hiriente y se incurra en actos que humillan a quien sea necesario con tal de hacerse respetar. Una tal dignidad se pretende originaria y autónoma, pero aún así depende de que los otros den reconocimiento a la apariencia de una nobleza pretendida pero inexistente.

Siendo, con frecuencia, una imagen falsa, ¿quién puede presumir de dignidad cuando a su alrededor, más cerca o más lejos, se encuentra rodeado de personas cuya dignidad no es reconocida? Parafraseando a Bakunin ha-

Continúa en la página siguiente

brá que decir: yo no seré verdaderamente digno hasta que todos los hombres y mujeres que me rodean sean también dignos.

La dignidad humana no es una condición adquirida y estática a la manera de la «sangre azul» de una realeza sin mérito. Más bien refleja el hecho de que el hombre no coincide nunca consigo mismo, su ser no está dado. Más que decir *sum*, si quiero describirme con realismo debo decir *sursum*, yo soy en la medida en que soy hacia arriba, en la medida en que soy un ser que se alza y que responde a una llamada al enaltecimiento, que rechaza toda bajeza propia y toda humillación de los otros.

Por eso, para nosotros, sólo puede ser digno aquel que dignifica a los demás con sus acciones, sus sentimientos, sus palabras, sus pensamientos, sus sentimientos, es decir, con todo su ser. Del mismo modo que es indigno quien indignifica a los demás con su conducta de desprecio o indiferencia. En cada uno de nuestros actos se juega nuestra dignidad en la medida que ennoblecemos o envilecemos a los seres con los que nos relacionamos y, especialmente y por encima de todos, a los seres humanos.

Conviene recordar, con Kant, el incondicional imperativo de honrar nuestra humanidad: «Obra de tal manera

que trates a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio». Nos hacemos dignos en la medida en que somos capaces de distinguir al otro por ser quien es, y no por lo que parezca, lo que tenga, o las prestaciones que nos puede brindar. La dignidad es una suerte de *distinción* debida al carácter de ser único e irrepetible que yo soy, a partir de cuya conciencia me hago capaz de *distinguir* al otro reconociéndole esa misma singularidad.

En consecuencia, sólo cuando afirmamos la dignidad de todo prójimo nos hacemos dignos nosotros mismos. Por todo lo cual, en un mundo donde las personas son sometidas a condiciones de vida indignas, sólo puede ser digno quien lucha por la dignidad de toda la humanidad, especialmente por la dignidad de aquellos que más sufren.

Es el rostro del otro, sobre todo el rostro sufriente del otro, el que da el verdadero veredicto sobre nuestra propia dignidad. Por eso, aunque la dignidad sea un atributo personal, también a las sociedades opulentas e insolidarias se les puede acusar de indignidad, en la medida en que retiran la mirada ante el rostro de los pueblos empobrecidos de la tierra o el de los empobrecidos de su mismo ámbito social.

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 N° _____
 N° 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. _____

Teófilo González Vila

Miembro del Instituto E. Mounier

CORRUPCIÓN POLÍTICA, CÓDIGO ÉTICO Y CÓDIGO PENAL¹

En un momento en el que, dentro del ámbito político, la excepción no *parece* ser la del corrupto, sino la del decente y cuando esto produce tan grave, indignada, preocupación ciudadana, se explica que sean muchos los que prorrumpen en el discurso ético regeneracionista ¿Bastarán las exhortaciones éticas para hacer desaparecer la corrupción política?

Alguien ha propuesto alguna vez: Establezcamos un sistema en el que los gobernantes obren objetivamente bien no porque ellos sean buenos (mejor si lo son), sino porque no puedan, de hecho, obrar objetivamente mal. El sistema sería tal que detectaría de modo inmediato cualquier comportamiento contrario al bien común y el dirigente que lo hubiera adoptado sería proporcionalmente sancionado y expulsado de su puesto de modo fulminante. Llevado al extremo de artefacto no-humano, ese sistema tendría mecanismos para paralizar al dirigente que se aprestara a llevar a cabo un comportamiento contrario al bien común e impediría así que lo «perpetrara». Pero no parece que fuera posible un sistema así, salvo que a la vez hiciera de los dirigentes autómatas susceptibles de ser manejados mediante mecanismos asimismo automáticos.

En el extremo contrario de esa propuesta «mecánica» para evitar la corrupción política estaría la sin duda «ingenua» que diera por supuesta la bondad incorruptible de los dirigentes. Alguna vez, dentro del ámbito reducido de alguna institución, no han faltado quienes consideraran ofensiva para sus directivos la mera propuesta de ciertas normas de control y la fijación estatutaria de determinadas incompatibilidades entre diversos cargos. Hay, por lo visto, quienes dan por «confirmados en gracia» a sus gobernantes cuando todavía se encuentran entre los mortales. Obviamente, si se diera por segura la inmarcesible incorruptibilidad de los dirigentes, sobraría toda norma

destinada a evitar que procedan indebidamente en el ejercicio de sus cargos. Sin embargo, cualquier persona sensata a la que correspondan tareas de dirección en cualquier comunidad reconocerá como necesarias, deseará y aceptará normas que encaucen y aun le marquen de modo coactivo su más recto proceder.

Entre ambos extremos, el de la «fórmula ingenua» a la que acabamos de referirnos y el de la «mecánica» antes indicada, estaría la *jurídica-judicial* propia del sistema que prevea y lleve a cabo, con la rapidez necesaria para resultar eficaz, el enjuiciamiento y proporcionada sanción *penal* de los dirigentes que incurran en comportamientos contrarios al bien común. Entre otros vicios, bien conocidos, que pueden hacer por lo menos insuficiente esta fórmula, muchos señalarán como el más grave el de las *indebidas* dilaciones. Éstas, unidas a benévolo plazos de prescripción, conducirán con escandalosa frecuencia a la segura impunidad de delitos de todo tipo, incluidos, por supuesto y sobre todo, los atribuibles a quienes los cometen desde su condición de «dirigentes políticos». Es, por eso, ineludible y urgente la rigurosa reparación a fondo de esta fórmula, de tal manera que una suficientemente rápida, objetiva, no menos rigurosa que proporcionada, aplicación del código penal resulte de veras disuasoria y regeneradora de la confianza social en el aparato institucional de la Justicia.

Por otra parte, cabe esperar también la eficacia de la vía propiamente *política*. Es necesario poder esperar que surtan efecto de purificación de la vida pública las denuncias y exigencias que se planteen mutuamente los políticos de diverso signo en la arena específicamente política, tanto en el Parlamento, el más indicado espacio, como en otros foros (y esto aunque no sean precisamente puras razones éticas, sino intereses personales y partidistas lo que por lo general les mueven en ese mutuo control). Es en esos foros, y en

1. La versión original de este artículo apareció el 14 de agosto de 2013 en el blog del autor en la página web *Análisis Digital*.

sede parlamentaria, por supuesto, donde se debe no dejar de insistir en que confesar un error no borra el hecho de haberlo cometido; que algún determinado error revela, en todo caso, ineptitud para ejercer determinadas responsabilidades y que, en consecuencia, no por confesarlo desaparece la clara exigencia de abandonar el puesto en el que se cometió, puesto en el que no debe correrse el riesgo de que vuelva a incurrirse en otro error de semejante gravedad.

Ciertamente son diversas las actuaciones que pueden y deben ponerse en marcha contra el estado actual de reconocida corrupción política. Y no pocos nos ofrecen solemnes desde el estrado de la Prensa sus ideas al respecto². No faltan entre éstos quienes parecen derivar a la no menos ingenua que bienintencionada e ineficaz propuesta de la *autorregulación ética* de los propios partidos políticos. Hay quien, en efecto, después de señalar que la causa de la corrupción política está en la pérdida de los valores morales —que es tanto como decir que la causa de la enfermedad está en la pérdida de la salud—, propone como solución que el enfermo se auto-recete... salud. En vista de que, según nos advierte, los partidos políticos, **no** se rigen por valores éticos, incapaces de anteponer el bien común a sus propios intereses, la solución estaría, según este optimista, en que los políticos se *autorregulen* mediante la auto-exigencia de la *weberiana ética de la responsabilidad*. Ahora bien: ¿qué razón hay para esperar que quienes tan poco caso hacen a la ética en general se vayan a sentir urgidos por las exigencias de una *ética de la responsabilidad* sólo porque así la llamemos y apelemos a la necesidad de que, conforme a ella, asuman públicamente sus responsabilidades? ¿Le tendrán más respeto que al *código penal* a una *opinión pública condenatoria* que, por cierto, tan fácilmente pueden evitar mediante diversos inmorales procedimientos de manipulación? No deja de ser entrañablemente conmovedora esa ingenua propuesta de que aquellos a quienes se considera redomados corruptos nos hagan caso y se conviertan en ejemplares, inmaculados gestores de la cosa pública tan pronto les digamos que es de ellos mismos de quienes esperamos que, mediante su *autorregulación ética*, asuman sus res-

pensabilidades públicas y pongan fin a la corrupción con que nos atosigan.

Hace unos años no había empresa o corporación de cualquier tipo que no se adornara con la adopción de un «código ético». Eso vestía bien, suscitaba inicialmente confianza en los clientes y, en último término, resultaba *rentable* (¡Inquieto mueve ante esto la cabeza el pobre Kant!). El cumplimiento de semejantes códigos era, por supuesto, «voluntario», en cuanto quedaba, por definición, confiado a la conciencia y «buena» voluntad de quienes se los auto-imponían. Y no era difícil comprobar cómo se desviaban al *código ético*, como si fueran exclusivas de éste, exigencias que han de tener su lugar también en el *código penal*. ¿Ingenuidad o astucia? ¿Cómo garantizaban aquellos códigos los comportamientos que definían como deseables y «obligados»? Resulta inevitable recordar aquellas experiencias cuando ahora se pretende y propone que, mediante su *auto-conversión por autorregulación ética*, pongan fin a la corrupción política los mismos en cuya falta de sentido ético localizamos con plena seguridad el pestilente foco de donde esa corrupción está manando.

Por eso, no dejemos de insistir en la necesidad de una rápida, proporcionada, rigurosa, justa, sanción *penal* de los delitos en general y, en especial, de los cometidos al amparo de la condición y actividad política. Y, sobre todo, no dejemos de exigirnos a nosotros mismos la obligación de la pública, en ocasiones arriesgada, denuncia cívica de la corrupción que nosotros mismos generamos o alimentamos aun con simples cómplices, rentables o cómodos, silencios...

Por otra parte —advirtámoslo aunque no sea necesario, atendido el sentido de las precedentes consideraciones—: nuestra apelación al código penal como instrumento eficaz contra las prácticas corruptas en la política no supone en modo alguno un olvido de la *necesidad de una regeneración específicamente ética*, pues de la ética (a la que toda actividad humana en cuanto tal está necesariamente referida) depende también, en último término, la adopción y aplicación de medidas legales rectoras y correctoras, incluidas las penales, de la actividad política.

2. V. Manuel Núñez Encabo, «El rescate de la política desde la ética» (*El Mundo*, miércoles 7 de agosto de 2013).

¿EN QUÉ CONSISTE LA «NUEVA INFANCIA» Y CUÁLES SON SUS PROBLEMAS?

I. INTRODUCCIÓN: PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

La cuestión que aquí se trata es de máxima relevancia en la actualidad, pues se aborda la transformación que afecta a la infancia actual y la necesidad de dotarla de un marco jurídico adecuado. Y es que, la (des)protección jurídica del infante es un buen ejemplo del desajuste existente entre el *deber ser* de los Ordenamientos y el *ser* de la infancia. Tal denuncia no es una novedad. Sin embargo, sí lo es el efecto pendular detectado: se ha pasado de una desprotección decimonónica, que no reconocía al infante, y que para intentar protegerlo hubo que asimilar su condición jurídica a la protección de los animales (e. g. vid. *Caso Mary Ellen* en Nueva York de mediados del siglo XIX —que según el Prof. Pérez Vaquero es el supuesto pionero—), para llegar a la situación actual y completamente polarizada, por la que se ha tipificado una normativa de corte moralista y paternalista, igualmente alejada de la realidad infantil (e. g. donde no se observa el *bullying* o acoso escolar, el vandalismo —incluso narcotráfico— de las maras, los *high-profile* o casos de alto impacto por la violencia de adultos en menores).

En el siglo XX, a raíz de la genérica mención del art. 25.2 de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* (donde se proclamaba que tanto la infancia como la maternidad tienen *derecho a cuidados y asistencia especiales*), el *Derecho Internacional de los Menores* —por ende, del infante— ha ido configurando un conjunto de reglas y directrices de carácter mínimo para resultar válidas y aplicables en la pluralidad de sistemas jurídicos que coexisten en el mundo. Una vez más, paradójicamente, mientras se viene avanzando en el Derecho Internacional, en los Ordenamientos nacionales no se ha sido capaz de unificar el criterio de

«minoría de edad». Por ejemplo, en el ámbito de su responsabilidad penal, hoy en día, la noción de «menor» se aplica a niños y jóvenes de edades muy diferentes que van desde los 7 años hasta los 18, incluso los 21 años. Sin embargo, dichos criterios, ¿siguen siendo legítimos, válidos y eficaces en el siglo XXI? ¿Se protege adecuadamente al infante? ¿Puede ser el niño, además de víctima, un victimario? ¿Incluso contra adultos?

Con la globalización, están desapareciendo buena parte de las instituciones tradicionales y, debido a los múltiples y acelerados cambios, no terminan de cuajar las nuevas, de ahí que se hable de una *sociedad difusa* (Kosko), *líquida* (Bauman), *de riesgo* (Beck), *flexible* (Sennett), *glocal* (Sánchez-Bayón)³, etc.; resultado de ello es que la persona se encuentra sin vías adecuadas de socialización, aumentando el *stress* o tensión psicológica y la violencia en las relaciones sociales —al no conocerse las pautas adecuadas de interacción—. Un estadio humano e institución social, como es la infancia, ha entrado en barrena, pues se ha desdibujado tanto que, pese a lo mucho que se recurre a su voz para elaborar discursos, así como bienes y servicios dirigidos a dicho sector de población, en cambio, apenas se deja margen para su vivencia: ¿cómo un niño puede serlo, disfrutando de cierta inocencia, si en su entorno no hay lugar para la misma, y los estímulos de violencia son constantes? Realmente, ¿estamos dejando lugar para la inocencia, y permitimos un tránsito adecuado a la adolescencia y de ahí a la vida adulta, o la sociedad masa de consumo ya no permite distinguir a su público destinatario, pues la difusión interesa? Ser niño no es una mera cuestión biológica de edad, también tiene componentes psicológicos y culturales muy relevan-

1. antonio_sanchez_bayon@hotmail.com

2. mpazos@ucjc.edu.

3. Vid. Sánchez-Bayón, A.: *Filosofía político-jurídica glocal*, Saarbrücken: EAE., 2012.

tes, que en la actualidad están demasiado desdibujados como para poder ordenarlos adecuadamente por el Derecho. Es por ello que se ofrecen a continuación una serie de claves para su adecuada reflexión previa, que alimente el debate y, de ahí, quepa luego proceder a una regulación más próxima a la realidad social subyacente.

El Derecho no sólo se constituye de principios y normas (su dimensión objetiva), sino también de relaciones entre sujetos que poseen facultades y evolucionan (su dimensión subjetiva). Entre dichos sujetos que están sometidos a los procesos de cambio que ha traído consigo la globalización, figuran los menores —adolescentes y niños, sobre todo estos últimos—, por ser el grupo de riesgo más vulnerable, que requiere de una especial protección, constituyendo *stricto sensu* la infancia que aquí se plantea: no se trata de conglomerado pétreo e inamovible, sino que la nueva infancia sobre la que se invita a reflexionar está emergiendo en los países desarrollados, en especial en sus grandes ciudades. En consecuencia, para abordar los citados cambios en y de la infancia, valorando si existe una correlación adecuada entre ellos y su tipificación jurídica, se recurre aquí a tres ejes de articulación del análisis⁴:

Nueva infancia. Si acudiésemos hoy a cualquier comisaría de policía, sería fácil constatar que aquel *estereotipo Dickens* de niño desvalido y explotado, cuyo riesgo de *inocencia interrumpida* exige del *paternalismo jurídico estatal*, caducó hace tiempo. Ahora nos encontramos ante preadolescentes que pueden llegar a cometer delitos tan crueles como los de los adultos. Así, las tradicionales víctimas también se han vuelto victimarios —evidentemente, no de manera generalizada, sino como tendencia progresiva— generando un nuevo tipo de violencia escolar (el *bullying*, cuya media de edad ha bajado a los diez años), doméstica (*hijo tirano*), vecinal (bandas/maras) e incluso extrema (los *high-profile*, como el caso *Sandra Palo*, en el que se

vieron afectados otros colectivos aún más vulnerables, como es el de disminuidos psíquicos)⁵. Algo ha cambiado; del por qué y cómo se rinde cuenta más adelante.

Regulación decimonónica. En la Europa continental y, sobre todo, en España, ha dominado durante el último siglo, especialmente en el ámbito penal, el enfoque de la Escuela germanista, preocupada por el reo y la reinserción social; sin embargo, en los últimos tiempos se ha ido abriendo paso (desde nuevas Ciencias Jurídicas, como la Criminología) la Escuela Anglosajona, centrada en la víctima y la prevención social. El caso es que hay que tener mucho cuidado para que el Derecho no se deje influir sin más por los cambios de tendencia y modas doctrinales. No se puede sustituir un modelo por otro sin la debida adaptación y, sobre todo, teniendo en cuenta que, pese a su enfoque más psicosocial —o justo por eso— la Escuela Anglosajona aún no ha dado con la fórmula para abordar adecuadamente la nueva violencia infantil (¿si un niño mata con la crueldad de un adulto se le puede sentenciar como tal? Así pasa, por ejemplo, con la pena de muerte en los EE. UU., donde no se ejecutan niños, pero en cuanto alcanzan la edad adulta en prisión, sí es posible cumplir tal condena —como se ha dicho, es un tema delicado, que aún no tiene una respuesta adecuada—).

Desajuste entre realidad y ordenamiento. Los europeos continentales solemos tener en común nuestra forma de pensamiento deductivo (que se basa en la creación de modelos teóricos que luego se quieren llevar a la realidad, adaptando la misma si fuera necesario); tal planteamiento hace que estemos más expuestos al voluntarismo y al moralismo, pues se suelen plantear ciertas utopías que, como el término indica (etimológicamente), muchas veces son irreconciliables con la realidad. Por tanto, para conocer la nueva realidad y sus manifestaciones, que constituyen en su conjun-

4. Vid. Urra, J.: *El pequeño dictador: cuando los padres son las víctimas*, Madrid: La Esfera de los Libros, 2007. VV. AA.: *Informes del Defensor del Menor de Madrid* (URL: http://www.defensordelmenor.org/documentacion/informes_anuales.php), de Andalucía (URL: http://www.defensordelmenordeandalucia.es/documentacion_visor_informes_anuales).

5. El problema de los *high-profile criminal cases* (casos penales de alta repercusión) es que están provocando el activismo fiscal y judicial, con un sistema judicial cada vez más politizado y mediático.

to *el ser*, y que según las mismas se establezca la regulación vigente, que supone *el deber-ser*, resulta crucial que las elites de poder comiencen a prestar atención a las demandas sociales, para que nutran así su agenda institucional, de la que brote la Política y el Derecho, dirigido a su cumplimiento por las bases sociales. Con este cambio de planteamiento, no sólo se pone fin al desajuste actual, sino que además se logra mejorar los índices de legitimidad, validez y eficacia del Ordenamiento.

En conjunto, cabe extraer una lección de lo analizado: los prejuicios y los estereotipos son reducciones de la realidad que facilitan y aceleran su comprensión, pero que nos alejan de ella y de su complejidad inherente, de modo que (poco a poco) se va produciendo el desajuste entre la materia de estudio y su objeto estudiado. Para evitar tal desajuste, se ofrecen a continuación una serie de puntos de reflexión, de modo que la regulación relativa a los derechos del niño guarde una relación con su realidad social, y no sea fruto de los citados prejuicios y estereotipos, ni de ideologías, ni de la *infoxicación*, típica del escándalo por noticias morbosas.

Llegados a este punto, se está en condiciones de abordar la dialéctica que se presenta en relación con la nueva infancia y su adecuada ordenación. La tesis principal consiste en que la víctima tradicional (el niño) se ha vuelto el nuevo victimario (para sí, para otros niños y para los demás). Su antítesis supone que, estando en retirada la infancia tradicional (seres humanos en transición hacia la autonomía de la voluntad y en situación de dependencia), en cambio, la nueva infancia (sujetos de promociones consumistas y agresivas) se prolonga indefinidamente. Su síntesis evidencia la urgencia y necesidad de intervenir de inmediato en la formación (en valores), educación (en reflexión crítica) e instrucción (en contenidos tasados, que requieren de las otras dos categorías), para cambiar la deriva actual. Ésta es la auténtica revolución que se propone: lograr volver al momento previo al inicio de la desviación y su confusión, para comprender así el auténtico alcance del problema planteado.

II. PROBLEMAS DE LA NUEVA INFANCIA: DIAGNÓSTICO Y PRONÓSTICO

Por *problema* no ha de entenderse necesariamente *conflicto social* sino que, desde el punto de vista etimológico, viene a significar «previsión» o adelanto de la cuestión, que ha sido el sentido humanista tradicional en Occidente (del que los escolásticos hicieron buena gala): es la reflexión que antecede a la acción. En consecuencia, la cuestión que se adelanta es aquella que se está empezando a implantar en nuestras sociedades —y que se reitera, de manera prototípica, en las zonas urbanas de los países desarrollados— y que no es otra que el problema de la infancia sin la herida narcisista, por falta de lo masculino, siendo causante de una tendencia consumista conducente a la generalización de promociones agresivas. Habrá que puntualizar cada una de las partes de este postulado:

Herida narcisista. Para poder reconocer al otro una dignidad como la nuestra y salir así del ensimismamiento del yo, es necesario —entre otras cosas— aprender a desarrollar cierta capacidad de sufrimiento, que es la brecha en la burbuja y la exposición a lo exterior. Por tanto, dicho aprendizaje resulta difícil hoy, pues ya no son frecuentes las vías tradicionales de socialización en tal sentido, debido a: la falta de hermanos —por los que hacer renuncias—, la no adhesión a confesión alguna —no habiendo divinidad ni comunidad a la que rendir cuentas—, etc. Por el contrario, hay refuerzos en sentido opuesto, como son las gratificaciones sin-sentido y las relaciones *on-line*, desarrollándose avatares que contribuyen a la sublimación del ego.

Falta de lo masculino. Una de las causas que ha provocado la hipertrofia del ego ha sido la ideología de género, puesto que al trasladar el conflicto de clases a las relaciones entre hombres y mujeres, tal conflicto se ha extendido también a las relaciones paterno-filiales. Al tildarse de autoritario al marido y padre —confundiéndose así *auctoritas* con *potestas*— se ha desubicado al hombre y su rol, por lo que se ha convertido en *progenitor-amigo*, de modo que se ha dejado huérfano al niño, quien pasa a carecer de un referente masculino y su guía en los ritos de paso. Así

se comprende que el niño se vea condenado a ser tal —una versión agravada del *síndrome de Peter Pan*—, puesto que no hay quien le obligue a crecer, ni le oriente en el proceso de convertirse en adulto. De este modo, el ser humano empieza a quedar mutilado, pues se le impide dar salida a un impulso tan primario como es el deseo de trascender, de progresar, de socializar: el hombre, a diferencia de otros seres vivos, no se agrupa para sobrevivir, sino para prosperar, es una lección elemental de la extinta Filosofía Política que tiempo atrás se impartiera, hasta los últimos cambios, en los planes de estudio.

Tendencia consumista. En los últimos años, se ha dado un cambio generacional importante, de aquellas gentes educadas en la producción y la valoración de lo interno y del futuro, a otro tipo de persona, formada en el consumo, lo externo y lo inmediato. Es por ello que se han acuñado expresiones tales como sociedad líquida o de riesgo, para denunciar los acelerados cambios que están teniendo lugar y lo difícil que es que pueda cuajar alguna respuesta para responder socialmente a ellos. De este modo se comprueba que el sistema que iba a ayudar a liberar al hombre frente a la naturaleza, en realidad se ha vuelto su máximo opresor, pues poco a poco va enajenando a las personas, para que renuncien a la búsqueda de su identidad (personal y comunitaria), consumiendo las respuestas que le vienen dadas y, con ellas, las necesidades generadas para alcanzar un cierto bienestar, que en realidad sólo deja un mayor malestar. Por estas razones se denuncia aquí que ya no existen generaciones que compartan lazos de solidaridad, sino que los niños de hoy, salvo intervención que frene tal deriva, se verán abocados a ser meras promociones del sistema, que requiere de ellos como piezas de reemplazo para su continuidad.

Promociones agresivas. Al perder parte de su humanidad y verse condenado al consumo, sin límites aprendidos, entonces, no es de extrañar que la frustración que conlleva se traduzca en una mayor violencia. Si al niño sólo se le enseña a consumir, se corre el riesgo de

que únicamente vea el mundo como un lugar donde está él, y lo demás que le rodea sean meramente objetos de los que disponer para sus necesidades. Por lo que en caso de insatisfacción, aflorará el berrinche, que se prolongará y acumulará hasta la edad adulta, con la problemática añadida de que sin los mecanismos de la gente madura para superar la frustración la cuestión irá *in crescendo* en nivel de violencia.

Todos estos planteamientos se basan en problemas planteados mediante *teorías de rango medio*, las cuales necesitan de una retroalimentación constante de los datos de la realidad. Luego no son afirmaciones sobre una realidad consolidada, sino una serie de alarmas para prevenir la misma. Por eso se invita con tanta insistencia al debate, pues éste sólo es un planteamiento más que ha de entrar en contacto con otros, de modo que de la pluralidad, el consenso y el rigor científico se puedan alcanzar soluciones comunes por el bien de todos y cada uno de nosotros. No olvide el lector que los niños son el futuro, luego según se haga hoy, así será el mañana: quizá sea más conveniente fijar ahora —con la dureza que requiere y que tan poco gusta— unos límites de respeto y reivindicar un esfuerzo y meritocracia, que encontrarse en unos años en manos de promociones de consumistas agresivos, desconocedores de la más mínima estima por la alteridad y la dignidad humana. Luego la auténtica preocupación por la infancia, no ha de basarse tanto en un *activismo buenista*, de corte moralista y voluntarista, sino en abordar —por desagradable que sea— aquellas cuestiones que puedan vulnerarla y desnaturalizarla, sin perder de vista el principio rector del arte de pensar, que ayudará bastante a descubrir qué resulta lo mejor para la infancia, de modo que forme parte del bien común.

Otrosí, se insiste en la preocupación habida en la ciudadanía acerca de la delincuencia juvenil, así como en la visión estereotipada ofrecida por los medios de comunicación, favoreciéndose las generalizaciones reduccionistas, y no tanto las valiosas categorizaciones para seguir avanzando en los estudios, que permitan la correcta adecuación entre la infancia, su nueva realidad y su regulación.

Jonas Holst

Profesor de la E. T. S. Arquitectura, Universidad San Jorge (Zaragoza)

SØREN KIERKEGAARD: EL PENSADOR DE LA EXISTENCIA



El 5 de mayo, hace 200 años, nació el pensador danés, Søren Kierkegaard, cuya obra sigue siendo una referencia y una fuente inagotable para filósofos y artistas contemporáneos. Filósofos como Miguel de Unamuno y Martin Heidegger aprendieron danés para poder leer los textos originales de Kierkegaard, quien publicaba toda su obra extensa en un periodo de tiempo relativamente corto: de 1841 a 1855, el año de su muerte. Durante el presente año se han celebrado conferencias y exposiciones dedicadas a su obra en muchos países, y en Dinamarca acaba de salir el último tomo de su obra completa, en una nueva edición que contiene todos sus textos, incluido material inédito, en 28 tomos, y otros 27 de comentarios que acompañan a sus textos.

¿Sobre qué versa su obra y cuáles son las aportaciones más importantes de Kierkegaard a la historia del pensamiento? Kierkegaard no se consideraba a sí mismo únicamente como filósofo. En muchos de sus textos critica la filosofía —especialmente la hegeliana— por querer explicar toda la existencia sin que el filósofo se tenga en cuenta a sí mismo como «*existente*», es decir como un ser que existe. Existencia quiere decir, para el pensador danés, cambio continuo que impulsa a cada ser humano a vivir su vida hacia delante y a entenderla mirando hacia atrás. La vida humana se despliega como «*temporal Existents*» y tiene tres características fundamentales: (1) es cambio, (2) radica en cada ser humano, (3) y se diversifica principalmente en dos tendencias contrarias, una hacia delante y otra hacia atrás. El ser humano está, como lo formula Kierkegaard, «en medio de» o «está metido en la existencia» y por eso no puede elevarse y contemplar toda su vida desde arriba, *sub specie aeternitatis*, sino que está envuelto en ella y en las tendencias contrarias que forman parte de ella hasta su muerte.

Fiel a su pensamiento, Kierkegaard inscribe su propia existencia en la mayoría de sus obras: notas biográficas, observaciones y descripciones de lugares,

de personas y de sus propios estados de ánimo, confluyen con reflexiones filosóficas y teológicas, sin que quede siempre claro si hay que tomarlas en serio o interpretarlas más bien en el sentido irónico, tan característico de su estilo. Usa pseudónimos y otras figuras para describir las múltiples facetas de la vida humana, lo cual convierte la lectura de su obra en un desciframiento complejo. No obstante, si tuviera, querido lector, que desenredar el hilo conductor del discurso narrativo del filósofo danés, escogería la contradicción entre lo interior (*Indvortes*) y lo exterior (*Udvortes*) como el hilo que mantiene unidas las tres características fundamentales de la existencia antes descritas.

En su segunda obra, *O lo uno o lo otro* (*Enten-Eller*), de 1843, deja a su pseudónimo, Víctor Eremita, poner en duda la sentencia de Hegel que afirma que lo exterior es lo interior y lo interior es lo exterior. Lo hace de una forma irónica que no tiene nada que ver con una argumentación lógica. Eremita simula demostrar lo dudoso de la sentencia hegeliana, contando una historia sobre cómo había encontrado unos papeles —que son los que forman la obra— en un mueble antiguo que había comprado, y en el que había depositado dinero. Un día necesitaba urgentemente el dinero, pero no conseguía abrir el mueble; al final, decidió usar la fuerza bruta e intentar abrirlo con un hacha, pero fue en vano. Lo único que salió del golpe fuerte con el hacha fue la apertura de una puerta secreta que contenía los papeles de la obra que el lector tiene en sus manos. Efectivamente, concluye Eremita, lo exterior no es lo interior, ni al revés.

El juego narrativo con la frase hegeliana apunta al principal drama existencial en la obra de Kierkegaard: El ser humano, incluido el autor y sus pseudónimos, contiene conocimientos «secretos» en su interior, que no son conmensurables con el exterior. Para Kierkegaard hay una barrera entre lo que uno siente de verdad y lo que uno puede expresar. No obstante, esta inconmensurabilidad no le impide intentar exteriorizar, a través de sus pseudónimos, lo que lleva dentro, pero fracasa una y otra vez en el intento. El movimiento hacia fuera o hacia delante se ve obstaculizado por una barrera, que Kierkegaard no sólo en *O lo uno o lo otro* (*Enten-Eller*), sino en toda su

obra, simboliza con una puerta cerrada que rechaza el intento humano de abrirse camino, proyectándole así sobre sí mismo. Este doble movimiento hacia delante y hacia atrás forma el principal drama existencial en su obra, y describe una contradicción en el propio ser humano, la cual causa el cambio y la fluctuación incesante que no le deja quieto en ningún momento.

El fracaso y la imposibilidad del ser humano de romper la barrera entre lo interior y lo exterior también concierne al mismo autor, Søren Kierkegaard, por lo cual adopta una doble estrategia de dirigirse a sus lectores: por un lado, en sus escritos estéticos opta por dirigirse de forma indirecta a sus lectores, sin dar lecciones, y únicamente insinuando lo que hay más allá de esta barrera insuperable. Por otro lado, en sus obras religiosas deja claro y de forma directa que lo que viene de más allá no es otra persona que el hijo de Dios, Jesucristo, el único que puede liberar al ser humano del cierre que le encierra en su cuerpo, en su lengua, en su tiempo.

La influencia del pensamiento kierkegaardiano sobre el mundo artístico y sobre el mundo intelectual ha sido inmensa. Emmanuel Mounier, en su libro *Introducción a los existencialismos*, traza «un árbol genealógico del existencialismo» en el que el tronco está formado por la obra de Kierkegaard. La base lleva el nombre de Pascal, y tiene las raíces en la antigüedad, mientras que la primera parte de la copa está constituida por la fenomenología que se divide en unas «ramas» predominantes: Jean-Paul Sartre y Martin Heidegger, por un lado, y Karl Jaspers y Gabriel Marcel, por otro. En la cúpula, que se extiende hacia arriba, tenemos entre otros a Henri Bergson, Maurice Blondel y a algunos de los pensadores del personalismo como Martin Buber, Charles Péguy y Paul-Louis Landsberg. Habría que añadir a Mounier y a la nueva generación de filósofos franceses que venía después de él, como Emmanuel Lévinas y Jacques Derrida.

Mounier también menciona al teólogo alemán Karl Barth, y con él se entrelaza a la sucesión del pensamiento existencial toda una generación de teólogos alemanes como Theodor Haecker, Emil Brunner, Karl Bultmann, Gerhard Ebeling, Friedrich Gogarten y Paul Tillich. Los primeros psicólogos que

leían e integraban la filosofía existencial en sus estudios eran Ludwig Binswanger y Viktor Frankl, y en la literatura, Fjodor Dostojewski y Albert Camus mostraban una cierta afinidad con el existencialismo. Muchos más han seguido después, pero me voy a limitar a dar una exposición breve de un denominador común entre los «herederos» del pensamiento existencial.

Kierkegaard vislumbra una salida para la existencia contradictoria del ser humano, para poder empezar a vivir de verdad y ser uno mismo. Hemos visto que en sus escritos religiosos esta salida se abre desde fuera con la llegada de Jesucristo. Sin embargo, en lo que él llama su producción estética, la salida es sustituida por una barrera que parece ser insuperable. Aun así, Kierkegaard deja a sus pseudónimos abrir una vía desde la persona misma para que pueda dar un salto. Este salto consiste en tener fe en Dios y en su hijo, lo cual abre una línea de comunicación entre sus «dos producciones», la estética y la religiosa. En su obra, se da una tensión entre las dos, pero Kierkegaard intenta lanzar un puente entre ellas, haciendo coincidir lo interior de la persona con lo exterior que viene de más allá.

La mayoría de los que se encuentran en la misma línea de pensamiento existencial creen firmemente, como Kierkegaard, en los recursos internos del ser humano: Heidegger subraya la determinación de ca-

da uno, Sartre habla de la libre elección humana, y Jaspers destaca la valentía necesaria para existir de verdad y no huir de las situaciones límite. Una excepción, sin embargo, es Lévinas, quien piensa que la salida del ser humano de su «egoísmo» se abre desde fuera. Su primera gran obra *Totalidad e infinito* lleva el subtítulo *Un ensayo sobre la exterioridad*, y es precisamente desde lo exterior, «un fuera de sí extranjero», desde donde el yo recibe la oportunidad de abrirse hacia fuera. El yo no tiene suficientes recursos para romper con su egoísmo, sino que es el Otro que viene desde fuera el que posibilita el «poder de recepción, de don, de manos llenas, de hospitalidad».

A diferencia de los pensadores de la existencia, como Heidegger y Sartre, Lévinas toma partido por la exterioridad y por el Otro, lo que le aproxima al pensamiento religioso de Kierkegaard. No obstante, critica a Kierkegaard por no integrar la ética en la religión y por abandonar a cada cual sin acompañamiento. Así, las «ramas» más prominentes que salen del pensamiento existencial de Kierkegaard se pueden dividir en los que se encuentran en el lado de la interioridad y los que están en el lado de la exterioridad. Quizá todos intenten crear líneas de comunicación entre los dos lados, como Kierkegaard. No obstante, es la barrera entre la interioridad y la exterioridad —y la dificultad de superarla— la que ocupa más espacio en sus obras.

Esther Díaz

Periodista y licenciada en Derecho

VENIR AL DF ERA UN SUEÑO PARA MÍ

Sus manos mueven el paño que acaricia la bota untada de grasa con una precisión casi milimétrica. Después de ocho años repitiendo los mismos movimientos, éstos se han vuelto mecánicos, hasta el punto de que ya casi no necesita mirar lo que hace.

Ricardo Jiménez Montiel, aseador de calzado (un oficio prácticamente extinto en España y completamente vivo en México, donde bolearse los zapatos es una costumbre propia de todas las clases sociales), es originario de un pueblo que no aparece en los mapas.

Orgulloso chiapaneco, su natal 11 de abril, donde viven, según sus estimaciones, alrededor de 3.500 personas, queda a apenas una hora y media de la frontera con Guatemala. Pero él nunca ha salido del país. Desde chiquito su ilusión no fue viajar al sur, sino todo lo contrario. México, como aquí le dicen al Distrito Federal, era su meta.

«Venir al DF era un sueño para mí desde que estaba en la primaria. Allá casi no tienes dinero ni nada, trabajas mucho y ganas muy poquito. Cuando yo estaba niño decía, un día voy a ir a México, así, cuando ni siquiera conocía aquí. Y cuando terminé la escuela me vine para acá y mi sueño se hizo realidad», cuenta sonriendo.

Con 15 años, y sabiendo únicamente que un primo suyo vivía en la capital, se subió a un camión y dejó a su familia y todo aquello que, hasta entonces, conformaba su mundo.



«Primero trabajé en un mercado lavando platos y luego en un puesto de periódicos vendiendo revistas. Después me salí de ahí y me metí a boleear zapatos porque veía que el chavo que trabajaba aquí ganaba mucho y hacía menos cosas que yo, tenía más tiempo libre, podía recoger a la hora que él quería y se iba.»

«De hecho a mí no me gustaba boleear porque se me hacía un trabajo muy sucio. En los periódicos vienes bien cambiado, no manchas tu ropa... pero aquí sí, traes una playera buena y ya se te rompe, la manchas de tinta y ya no se quita», explica.

Ocho años después, reconoce que ahora ya sí le gusta lo que hace.

«Me gusta boleear los zapatos, conocer el tipo de piel, los colores, las grasas que les aplicas...», dice.

Apostado de lunes a sábado de 9 de la mañana a 6 de la tarde en la esquina de la calle México-Coyoacán con el Eje 7, el joven de 27 años comparte sus días con los otros vendedores de puestos de jugos y flores que se ubican en el mismo lugar.

«Como acá todos los días con los otros compañeros, somos amigos, convivimos» todos aquí.

Al preguntarle sobre el tipo de clientela que tiene, da una explicación ejemplificativa del comportamiento humano.

«Hay gente que es muy amable, otros llegan muy serios o enojados... Si los boleas rápido y terminas rápido te dicen ‘ah, ya terminaste, lo hiciste muy rápido’, y se enojan. Y otros, en cambio, se enojan porque te tardas un buen. Otros se enfadan porque les sacas mucho brillo, otros porque no les sacas brillo... Tienes que aprender a conocer a cada persona y a tratarla como es.»

En los 12 años que lleva en la capital sólo ha regresado tres veces a su pueblo, pese a que asegura que le gusta más que el Distrito Federal.

«El pasaje de camión cuesta mucho y gastas un buen de dinero en ir y venir. Cuesta como 1.400 pesos (unos 82 euros) de aquí a Tapachula, y de Tapachula a mi pueblo son como unos 50 pesos (3 euros). En total son 20 horas de viaje.»

«Pero me gusta más allá. Sobre todo extraño las playas, los ríos, las cascadas... y bueno, allá están mi mamá y cuatro hermanos, ellos no vienen nunca por acá. A mi mamá siempre trato de llevarle una sudadera, unas sandalias o una caja de chocolates. Cada vez que voy a llegar y les aviso, toda la familia está en la casa esperándome para abrazarme y decirme «qué bueno que llegaste, qué bueno que estás bien y ¿cómo has estado por allá?». Y cuando me vengo lloran, como diciendo «no te vayas, ya quédate aquí a vivir». Pero cuando regresan mis hermanos los otros no son así y ellos se van muy sentidos. Me dicen «es que a ti te quieren más», y eso no me gusta, me gustaría que trataran a todos por igual», reivindica.

Ricardo no tiene claro cuál es su sueldo mensual o quincenal, que es como se cobra en México. «No sé ni cuánto cobro. Gano y gasto, no sé. Puedo ganar más, menos...», dice, pero con lo que obtiene sabe que puede ayudar a su madre y sus hermanos y ahorrar para cumplir un nuevo sueño: regresar.

«Pienso quedarme dos o tres años más y luego quiero irme a Chiapas, a Tapachula, poner dos sillas



para bolear y bolear allá. Así puedo estar cerca de mi familia.»

Como tantos otros, Ricardo forma parte de la extensa red de economía informal que domina el país. Sin embargo, él es de los privilegiados que tiene dónde dormir, qué comer y hasta la posibilidad de llevarle, aunque sea cada tres años, regalos a su familia.

Tras revisar sus expectativas económicas a la baja, el Gobierno mexicano anunció que, para 2013, espera un nada desdeñable crecimiento del 1.8%. No obstante, el dato contrasta con el último informe presentado por el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social en México (Coneval), el cual señala que, en 2012, en el país vivían 53.3 millones de pobres, un 45.5% de su población.

El estado de Chiapas, de donde es originario Ricardo, es el que ostenta la cifra más alta de pobres en toda la República: un 74%.

Carlos Díaz

Profesor de Filosofía de la Universidad Complutense

LUIS COBIELLA, O LA VOLUNTAD DE ACOGER

Para Concha y en memoria de Javier Cobiella, donde toda acogida tuvo su asiento

Las ideas no aparecen en el cielo de lo absoluto, sino siempre, o por lo menos en el primer momento, con un alma encarnada y un cuerpo cálido que se baten por causas eternas. Cuando el alma estalla, desgarrar el velo con una belleza serena recordando esas tormentas que truenan un día amenazante de verano y se resuelven en un acrecentamiento de luz. Pasión de libertad interior, la revolución profunda desobedecerá si la justicia y la libertad lo quieren, pues la libertad consiste en creer, y más exactamente en creer que el adversario cree. Hace falta tener paciencia y aguantar, lo cual no es olvidar la miseria bajo la costumbre, sino revestirse de la miseria para transfigurarla, pues son precisamente las morales más flexibles las que exigen un corazón más puro. Todas las cosas son distintas sin estar separadas. Permitir *el acontecimiento del todo en el fragmento* es propiciar la síntesis, que en lo real es anterior a las dos tesis enfrentadas. Pero tenemos una tendencia a suscitar discordia y contradicciones arbitrarias allí donde las diversidades armoniosas podrían reinar en paz. Cuando cada uno sea propiamente lo que puede llegar a ser, y lo más profundamente que pueda, entonces se podrá conversar con esa victoriosa progresión de una resistencia interior que a veces llamamos *conversión*.

El sentimentalismo, que es a la sensibilidad lo que la sofística a la razón, es el híbrido monstruoso de *una razón extenuada y de un corazón empobrecido*; unos abruma con su sentimentalismo, otros despojan la razón de sus sentimientos hasta tal punto que ya no están seguros de reconocerla cuando se la adorna de cualidades amables. Unos defienden la inteligencia dura, otros defienden la inteligencia flexible; y como las palabras se avienen mal con la pasión, unos y otros toman fácilmente rigidez por firmeza e inconsistencia por flexibilidad. Pretenden que una *razón rígida*

sea más propiamente razón que una *razón flexible*, o mejor dicho, que una parte de la razón rígida es más cantidad de razón que una parte igual de razón flexible. Pero ni siquiera se puede decir que la pasión sea rica y la razón o la sensatez pobre, pues hay pasiones llanas como mesas de billar y sensateces y razones plenas, maduras, preñadas como racimos. Pero una filosofía de la acogida no puede nacer por una florescencia espontánea de las regiones confusas de nosotros mismos: poco creo en la eficacia de las repentinas iluminaciones que no vengan acompañadas o sostenidas por un trabajo serio, y menos aún creo en la eficacia de las conversiones extraordinarias y maravillosas, en la eficacia de las pasiones repentinas; más creo en la eficacia del trabajo modesto, lento, molecular, definitivo. Todo esto decía Mounier de Péguy, y yo a mi vez de Luis Cobiella con ambos.

Para amparar metodológicamente su recuerdo no encuentro hoy mejor recurso que agavillarlo bajo el rubro de *voluntad absoluta de acoger*. Durante la entera década de los años ochenta son tantas y tan amorosas las historias de acogimiento gratuito por parte de Luis y de su franciscana esposa Concha a nuestra familia -Esther, Charly, Espe, Julia y yo mismo- en su finca de *Breña Baja* en la isla canaria de La Palma, que nuestra gratitud será por los siglos de los siglos.

Luis no se engrería. Era el mismo en su vida pública, ya fuere como *Defensor del pueblo canario* por elección popular y no por los partidos (¡quién mejor que Luis para defender a la viuda, el huérfano y el extranjero uno a uno!), o como ocasional *Director de la Orquesta sinfónica de Canarias*, o como *factotum* de los minuetos de su autoría durante décadas enteras con ocasión de la fiesta de la *Bajada de la Virgen*, hoy internacional, etc. La ingente cantidad de información que apareció en *Internet* el día mismo de su muerte puede dar una idea sólo aproximada de su notoriedad, a la cual le llevaron los demás sin que él mismo lo buscara ni pretendiese lo más mínimo. Igualmente se comportaba en su sencillísima vida privada, que

llevaba a la gente a levantarse al paso de nuestro amigo cual si de un patriarca idumeo se tratase. Luis era todo un don Luis cuando era totalmente el amigo Luis, siempre una gran autoridad.

Para empezar, don Luis acogía lo más y lo menos de la música a la que se dedicó en cuerpo y alma durante toda su existencia, y desde ella podría entenderse el fondo de su interminable dedicación al difícil Wagner, de quien llegó a ser una de las autoridades mundiales más reconocidas. Para mí era esa su capacidad de acogida lo que le había llevado al gran músico austriaco, cuyas disritmias, estridencias arrítmicas y atonalidad a veces chirriante no impedían a Luis integrar esos «versos sueltos» en la totalidad sinfónica y en la mágica politonalidad wagneriana, haciendo de este modo posible la armonía entre lo asonante y lo consonante, sin que nada quedara excluido. Más aún, por si lo anterior hubiese sido poco, Luis hacía compatible *el silencio y la música*. Charly, entonces un niño hoy cuarentón, recuerda hoy a un Luis subido en el escenario del más antiguo y coqueto teatro palmero con una pajarita sobre los muchísimos lamparones de su camisa, pues en eso a veces era descuidado, disertando sobre el valor del silencio dentro de la música, pues éste, el silencio —y no sólo aquélla, la música— además de palparse *también se toca*, dejando al final de su disertación su brazo suspendido en el aire advirtiendo a quienes abarrotábamos el teatro que a partir de entonces todos haríamos música con nuestro silencio. Cuando bajó la mano, al silencio musical así logrado le siguió un estruendoso aplauso: todos nosotros, con los pelos como escarpas, nos hallábamos inmersos en esa callada música de san Juan de la Cruz o de Pedro Salinas. Así de magistralmente actuaba Luis, un animal escénico por naturaleza que llevaba el teatro en las venas. Más tarde he tenido ocasión de comprobar yo mismo que sólo el maestro del silencio es dueño de la palabra, del momento de la empatía, de la evidencia del encuentro, algo que Martin Buber había enseñado también a Luis, lector de autores y temas variados. Y me parece que era ese silencio de la música el que también quedaba grabado en su rostro interminablemente sonriente después de cada uno de sus acogimientos existenciales. Esta reencarnación de la Gioconda llevaba la música en la sangre, en la sangre

el teatro, y en el teatro todo el amor del mundo. No podía ser amigo de todos y de cada uno de los mortales sin serlo al propio tiempo de todas las Musas.

Luis era también poeta muy reconocido, y no andaría muy errado quien viese en su deseo de acoger lo mejor de su *prosala*, como él dominaba a su quehacer literario gracias al cual la poesía devenía prosa y la prosa poesía: ¿cómo iba él, maestro de la palabra, a dejar huérfanas a una y otra? Y lo que es más *alín*, gozaba haciendo de las palabras, con las que jugaba muy hábilmente, *construcciones literarias casi perfectas* aunque sin la menor dimensión semántica, esto es, sin significado alguno, y eso para castigar la irrisoria flatulencia verbal de tantos discursadores de quita y pon, carentes de cualquier otra plenitud que no fuera la de su pomposo vacío. Celebro haber conservado algunas cintas magnetofónicas casi exclusivamente compuestas de ruidos y sonidos simulando razonamientos, que son gloria de la alegría y estallido de un humor sin fronteras. A todo eso habría que añadir su peculiar parsimonia en el relatar, a veces casi tartamudo, como en la buena educación inglesa, que a todos nos hacía disfrutar hilarantemente. ¡Aquella ironía en la que no había maldad contra nadie!

Acogedora era también en Luis Cobiella Cuevas, como no podía ser de otro modo, la religión trinitaria católica, acogedora especialmente de los humildes y sencillos, de los pobres y desamparados, de los enfermos a los que junto con Concha visitaban en el hospital cercano de casa, herencia piadosa enraizada tanto en la familia Cobiella y en la familia Cuevas por parte de Luis, como en la familia Capote, una familia de santos, incluido el más díscolo, Juanito. Aquella era la caridad mejor entendida del mundo, compatible con la militancia contra el desorden estructural. Luis fue toda su vida cristocéntrico, con un amor tan natural y a la vez tan sobrenatural, que a su lado daban ganas de creer, al mismo tiempo que de ser acogido. El rostro de Luis era el perdón de Dios.

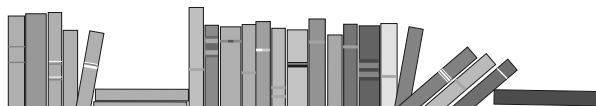
Y era precisamente la acogida de Dios lo que le llevaba con otras grandes familias amigas a contemplar su divina luz en las estrellas que a borbotones iluminaban el límpido cielo de aquella *isla bonita* y traslúcida donde no por casualidad se hallaba situado el telescopio mayor de Europa, sino porque desde allí

se estaba más cerca del cielo, esa isla desde la cual más cataratas de estrellas se veían cada noche. Semejante *nox sideribus imbrictis* era no sólo un espectáculo cósmico, sino también y al propio tiempo eco de todo lo visible e invisible para este grupo de reyes magos, dado el toque mágico y místico con que trataban de adivinar los misterios astrales, y dentro de ellos la epifanía de lo divino. Pues vistas las estrellas con tanto amor, ¿qué otra cosa podrían haber sido, sino epifanías de lo divino?

Asegura el judaísmo que treinta justos sostienen la Tierra, cifra que se me queda corta, pues particularmente ya llevo a estas alturas contabilizados y registrados notarialmente a 20.914, y eso sin contar los que han de venir, a tenor de lo pesado que se ha vuelto el agobiado mundo. Pues bien, Juan Luis Ruiz de la Peña y Luis Cobiella encabezan la lista de *justos entre los justos*. Cobiella no era jurista, era justo porque ejercía sencillamente con prontitud y agrado la voluntad misericordiosa de ser acogido acogiendo, no en vano entre las numerosas profesiones ejercidas durante su vida, nuestra hija Esperanza recuerda hoy haberle oído decir ayer que la más significativa de todas fue para él la de profesor de varias materias para

adolescentes, que durante años ejerció en el instituto que desde hace décadas lleva su propio nombre, *Instituto Luis Cobiella*.

¡Cuánto hubiera yo disfrutado de aquel tu ministerial magisterio! A falta de lo que no pudo ser, gracias te sean dadas, Luis, por el que en cada momento de tu vida has ejercido sobre el cosmos a tu alcance. Gracias por tu vida y por tu muerte omniacogedora, que tan hermosamente nos hacías llegar fielmente en aquellas poesías que cada año escribías el día de tu cumpleaños, inenarrable alegre levedad y apología sencilla *del ser desde el estar*. Astucias de la razón aparte, *pasando sin ser notado es como más se notaba tu pasar*. Esta misma revista, *Acontecimiento*, en la que afortunadamente nos hiciste el honor de escribir alguna vez, ha visto publicados antes algunos de aquellos poemas insuperables, que sólo el tiránico ordenancismo del espacio me prohíbe reproducir de nuevo aquí. Gracias por tu gratuidad, especialmente porque cuando estaba enfermo y desquiciado ayudaste a enderezar mi quicio con mano sanadora. Sigue por favor arrimando tu hombro de hombre justo al sostenimiento de nuestras ruinas y al ensanchamiento de nuestra esperanza.



Mitología materialista de la ciencia

Francisco José Soler Gil
Editorial Encuentro, 2013. 332 pp

Francisco José Soler Gil participó en el Aula de Verano 2011 del Instituto Emmanuel Mounier, donde impartió la ponencia «La ciencia actual y la construcción de la persona». Como reconoce en la introducción, algunas de las reacciones que su ponencia provocó en los asistentes contribuyeron decisivamente para lanzarse a escribir este libro. El objetivo de la obra no es otro que distinguir los resultados científicos en sí mismos de la *mitología materialista* con que se los envuelve en las obras de divulgación científica. Esta *mitología*, como el autor nos muestra, no es más que una de las posibles (y según las ocasiones más o menos legítimas) interpretaciones filosóficas que caben hacer de los resultados científicos. Hoy, desgraciadamente, la interpretación dominante es la materialista, que, al venderse como «lo que dice la ciencia», parece descartar científicamente toda posibilidad de una interpretación teísta del universo. El autor ha hecho un laborioso trabajo de estudio de los principales divulgadores de la ciencia actual. Analizando sus argumentos descubre que las más de las veces no encierran otra cosa que palabras grandilocuentes, con las que pretenden vendernos, como fruto del último descubrimiento científico, argumentos que llevan siglos en la filosofía y teología occidental.

El libro se estructura en tres bloques principales. El primero de ellos está dedicado a la biología, se centra casi por completo en la teoría de la evolu-

ción. El autor nos muestra todos los argumentos que pretenden hacer de ella una teoría «atea» y, uno a uno, no sólo desmonta las falacias y pasos en falso que encierran, sino que muestra que una interpretación teísta de la teoría de la evolución es al menos tan compatible con los resultados científicos como lo es la atea. En este capítulo se pueden ver bien las tácticas que emplean los divulgadores de la *mitología materialista*. Como indicábamos más arriba, vemos argumentos antiguos que a algún lector poco informado de libros de divulgación científica se le pueden vender como consecuencia necesaria de los últimos descubrimientos científicos. Ocurre con el problema del mal. No puede existir un dios bueno, nos dice Dawkins, si los animales se devoran unos a otros. También encontramos que, en su guerra contra el teísmo, los materialistas hacen lecturas literales de pasajes bíblicos que, al menos desde San Agustín, la teología sabe que no deben interpretarse en sentido literal, como ocurre con los primeros capítulos del Génesis. Desgraciadamente, muchos creyentes han sucumbido a la interpretación materialista de la teoría de la evolución, y por ello encontramos corrientes como el diseño inteligente que niegan la teoría de la evolución para proponer alternativas que difícilmente pueden pasar por científicas. El autor argumenta el daño que el diseño inteligente puede hacer a la concepción teísta del universo (tanto por la visión pobre de Dios que encierra como por lo poco que se sostiene como teoría científica) y propone una visión alternativa de la evolución en clave teísta, que no resta protagonismo a las mutaciones

aleatorias ni a la selección natural.

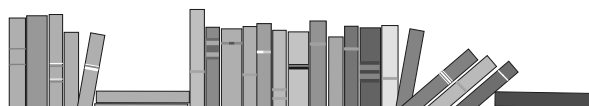
El segundo bloque está dedicado a la mente. El autor se detiene en los argumentos que, a partir de los resultados de la psicología y la neurociencia, pretenden desechar la intencionalidad, y con ella el dominio de lo mental sobre lo material que supone la visión teísta, para ver la mente como un proceso únicamente regido por las fuerzas físicas que regulan la dinámica neuronal en el cerebro. La mente, para la concepción materialista, no es más que el cerebro, y éste un objeto más del mundo físico. Como en el capítulo anterior, el autor desmonta estos argumentos. Es curioso observar que, si bien los físicos contemporáneos han descartado la concepción determinista del universo, los neurofilósofos, cuando nos dicen que el cerebro no es más que un objeto físico, para negar la libertad humana acuden a argumentos más propios de la física del siglo XIX que de la mecánica cuántica contemporánea, que no identifica realidad física con determinismo. El autor hace una reflexión interesante sobre los distintos tipos de concepciones teístas de la mente compatibles con los resultados científicos, desde el dualismo (sostenido por ejemplo por John Eccles, premio Nobel de Fisiología en 1963) hasta monismos no reduccionistas que consideran lo mental y lo físico dimensiones distintas de una única realidad.

Finalmente, el último bloque se centra en las interpretaciones materialistas de la cosmología. El autor nos advierte que este es probablemente el terreno donde la interpretación materialista ofrece los argumentos más débiles, en oposición al teísmo, que cuenta a

su favor con el argumento del ajuste fino, es decir, que las constantes físicas no sólo son de tal modo que permiten la vida en el Universo, así como que surjan seres inteligentes, sino que pequeños cambios en las constantes físicas producirían universos inviables o, en el mejor de los casos, sumamente aburridos. ¿Por qué el Universo es de este modo tan singular en vez de una de las muchísimas formas alternativas incompatibles con la vida humana? Para evitar una respuesta teísta, los defensores del materialismo proponen la hipótesis del multiverso. Viene a decir que no es verdad que exista un Universo tan singular, sino que el nuestro es sólo uno de entre los muchos universos existentes. De este modo, se pretende restar fuerza al argumento del ajuste fino: en los otros universos, las constantes físicas son de otro modo, y nosotros simplemente estamos en uno de los compatibles con nuestra existencia. El autor nos muestra que la hipótesis del multiverso no sólo no es la interpretación más natural de los resultados científicos, sino que es ampliamente superada por la concepción teísta del universo.

Las posturas materialistas no son nuevas, ni mucho menos. El autor observa cómo el materialismo ha estado presente en toda la historia de la filosofía. Pero nunca ha tenido tanta fuerza como ahora, en buena parte por haber saltado del ámbito filosófico y teológico para entrar en el de la divulgación científica. Por ello, este libro resultará especialmente útil a quienes quieran acercarse a la ciencia contemporánea a través de las obras de divulgación.

Fernando Soler Toscano



El olvido de sí. Una aventura cristiana

Pablo d'Ors
Pre-textos, Valencia, 2013. 386 pp

Nada menos que la aventura de la vida de Charles de Foucauld (1858-1916) es lo que contiene esta entrañable y muy hermosa narración de Pablo d'Ors: un diario novelado de la vida de quien fuera conocido entre sus contemporáneos, y aun hoy, como el «hermanito universal».

En ocho capítulos estructura el autor la vida del Hermano Carlos (así le conocemos quienes le admiramos «en español»), vida fecunda y apasionante donde las haya, de un noble francés —era vizconde— que fue ante todo un inconformista, persona de grandes apuestas, y alguien que no sabía hacer las cosas a medias. Comienza Pablo d'Ors narrando la confusión de un joven que no sabía por dónde encaminar su vida, quizás porque materialmente lo tenía casi todo, y a quien la disciplina del ejército encarrila hacia una gran hazaña, la de una exploración arriesgada en Marruecos, que le valdría gran reconocimiento social y un premio importante. Este su primer encuentro con el desierto habría de convertirse en una gesta espiritual para él, convencido como quedó ya entonces de que el desierto (la soledad, el silencio

y el encuentro con el Absoluto) o hace santos o vuelve locos...

A la aventura de Marruecos —donde aprendió en sus adentros lo que encerraba aquel pensamiento del gran Bossuet que tanto le marcaría poco después: que la categoría de un hombre se mide por la calidad de sus renunciaciones—, habría de seguir una conversión tan radical, que tuvo conciencia de su vocación religiosa en el instante mismo en que el párroco de la iglesia parisina de San Agustín le indicó que se confesara y comulgase, sin dejarle tiempo ni espacio para más contemplaciones. El abbé Huvelin se convertía entonces en director espiritual de aquel hombre singularísimo que pronto entraría en la Trapa, dando así un vuelco completo a su vida. Charles de Foucauld no sabía andarse con medias tintas. La trapa de Akbès, en Siria, las clarisas de Nazaret, donde trabajó como jardinero buscando el último lugar a imitación de su «bienamado hermano y Señor Jesús», el sacerdocio... Caminos que le llevaron, en definitiva, hacia los más alejados, y en los que descubrió una intuición evangélica novedosa: la vida de Nazaret o imitación de Jesús en su vida «escondida», silenciosa, pero lanzada por su autenticidad a predicar el Evangelio no con las palabras, sino con la vida.

A los más abandonados, este hombre convertido en una

suerte de monje-ermitaño misionero los encontró en aquel norte de África que tanto le fascinó; y en su búsqueda llegaría hasta el pueblo tuareg, entre quienes en 1908 estuvo muy enfermo y vivió el desamparo y el abandono, pero también el acogimiento de aquellas gentes sencillas que le salvaron la vida. Dejarse hacer, una vez más, pero poniéndose esta vez en manos de los pobres. Fue su segunda conversión: «Estoy contento de que las gentes de Tamanrasset no me hayan dejado estar solo... eso revela que he sabido vivir la soledad del único modo en que no resulta pernicioso; no ya como un aristócrata interior, sino abierto a la comunión» (p. 302). La compasión, que tantas veces más que a dar enseña a recibir, será la puerta del descubrimiento de su vocación de hermano universal, y un faro luminoso y cálido para un siglo xx que habría de traer tantos desastres, pero para el que Charles de Foucauld no ha dejado de ser luz clara, por él mismo y por los hermanitos y hermanitas, y los muchos seglares que le siguen, ocupados también en «gritar el Evangelio con la vida».

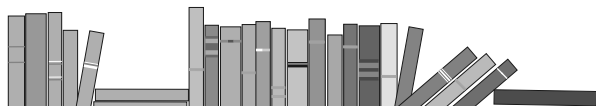
Murió en Tamanrasset el primer día de diciembre de 1916, sin seguidores, pese a haber redactado varios textos y reglas de vida pensando en ellos. No obstante, las fraternidades que se inspiran en él son nu-

merosas, y sus hijos siguen llevando hoy una vida sencilla de oración y de trabajo entre los más desfavorecidos, un modelo evangélico maravilloso para esta Iglesia de comienzos del siglo xxi, capitaneada por un papa —Francisco— que vuelve a fijarse con rigor y con amor en la pobreza.

Desde *Acontecimiento* damos de corazón las gracias a Pablo d'Ors por este libro hermoso, que aportará una luz penetrante y limpia a quienes tengan el gozo de leerlo. Porque es como si volviese a poner al Hermano Carlos como faro de este siglo xxi, en un ambiente donde quizás la espiritualidad de Nazaret vuelva a reavivar el valor evangélico de la sencillez de la vida escondida, que quedó algo diluido en etapas precedentes, en las que se llevaba todo el protagonismo una Iglesia más triunfante.

Con estas palabras del autor, tan foucauldianas, podrá el lector de este libro profundo hacerse una idea de por dónde van los tiros: «Debo decirlo ya, desde el primer capítulo de mis memorias: quien no esté dispuesto a tomar el camino del fracaso social, no puede seguir a Jesucristo. No hay que engañarse, es así. No es que todos los fracasos conduzcan a Dios, pero puedo asegurar que ningún éxito del mundo conduce a Él» (p. 39). Y no es más que el comienzo...

Carmen Herrando



Aclarando el día. Jesús, sentires, amores tal vez

Cobiella, Luis
Radio Ecce, La Palma, 2011, 264 pp.

Hace poco acaba de morir Luis Cobiella, y con esta recensión que no es tal damos a conocer algunos párrafos de su último libro, dictado cada mañana a lo largo de sus últimos años, ya al final de su vida, a través de las modestas ondas de *Radio Ecce* en la canaria isla de La Palma, ondas que hondamente resuenan en mí hoy con devocional fervor, por eso las traigo a colación, al tiempo que te doy por y para siempre las gracias. Son tus palabras, Luis, van por ti, el hombre, tanta brevedad, tanta inmensidad.

«Hace tiempo caí en la cuenta de que al nombrar a mi padre no pensaba en la explícita condición de engendrador, sino en la implícita seguridad de ser amado» (p. 59). «Yo era entonces muy pequeño y apenas recuerdo que mi padre me daba a veces lo que le pedía y a veces no; y entendía que a veces mi padre quería darme lo que le pedía y a veces no quería. Aún de niño pero ya mayor asistí con él a la iglesia donde se organizaba una procesión en el interior del templo; había pocos hombres y a él encargaron portar la cruz alta; así lo hizo y al regresar al altar se le cayó la cruz. Descubrí entonces la primera debilidad de mi padre: había cosas que no podía; recuerdo aún la tristeza interior que me invadió no tanto por descubrir que mi padre tenía debilidades, sino porque la gente se enterara de ellas. De entonces en adelante fui descubriendo cosas: una de las más importantes fue comprobar que cuando le pedía cosas, a veces podía y a veces no po-

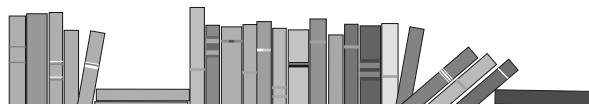
día dármelas pero, en cualquiera de tales casos, siempre me cubría la cabeza con su mano y me daba, en forma de caricia, su espíritu de bondad, su amor. A medida que he ido descubriendo esto he ido sabiendo más lo que era mi padre, y lo he ido queriendo más» (p. 151). «De una u otra forma mi padre me regaló la libertad de leer los Evangelios, las *Floreccillas franciscanas*, Ortega, el padre Ayúcar, Robinson y su libro *Honest to God*, Carlos Díaz, San Juan de la Cruz, Unamuno, Antonio Machado y su *Juan de Mairena*, Lope de Vega y sus *Rimas sacras*, y tantos otros tras cuya lectura quedaba Jesús más cerca» (p. 180).

Los ateos salieron del armario, los homosexuales salieron del armario, ¿cuándo saldrán los católicos del armario? Cuando digan: Jesús, ese que tengo al lado (p. 78) y hagan con él lo que harían con Jesús. Y si aún no lo han hecho, que pidan perdón: perdón por no haber crecido para ellos, perdón por el daño que les hicieron siendo esclavos del pecado. Eso es lo correcto, lo que está corregido. Incorrecto es, pues, que del armario hayan salido y sigan saliendo innumerables ríos de famélicos, ese hambre sin fronteras, pues los empobrecidos, los marginados, los excluidos y disminuidos son las naciones, grupos humanos y no territorios geográficos, pues *nación* es donde se nace, y si con el alimento se nace mejor, con el hambre se nace peor, e incluso se muere mejor. El ateísmo se ha convertido en religión, pero es más grande aún el número de cristianos que se han convertido al ateísmo subyacente dentro de las iglesias sin a veces comprender que muchos *bendito el que viene en nom-*

bre del Señor en el fondo son un ¡crucifícale!, permitiendo que las crucifixiones sigan, pues *bienaventurados los mansos porque ellos poseerán la tierra* es la primera parte del *bienaventurados los que contribuyen a devolver la tierra a los mansos*. No son distintas: son la misma bienaventuranza, la misma (p. 124). Pasemos, pues, *de dar los buenos días a hacérselos buenos*, o sea, de la igualdad (propiedad simétrica) a la fraternidad (propiedad transitiva). Y ahí transitar: «No sé por qué tenemos la sensación de que a los no ordenados no se nos anima a recordar a Jesús de forma no sacramental. Yo partiría un trozo de pan y lo entregaría diciendo: *Toma y come, Concha, porque esto es mi cuerpo*; y Concha, tomándolo, diría: *y el mío, Luis*, y los dos nos acordaríamos de Jesús: fue él quien nos pidió que hiciéramos esto en memoria suya... San Lucas habla de la cena última y el empeño de Jesús de ser recordado compartiendo el pan y el vino; San Juan no habló de lo que sucedió en la cena sino de lo que sucedió después: se puso a lavar los pies a sus discípulos y pidió que *también nosotros deberíamos lavarnos los pies unos a otros*, pero lo hacemos muy pocas veces, muy pocas, casi nunca» (pp. 188 y 232). «Concha acaba de traeme un higo, fruto único de una higuera que planté y apenas dio tres o cuatro higos en veinte años. Por un instante pensé conservar el fruto como señal de esta singularísima circunstancia; tras el instante comí: comulgué con la bondad de un deseo, el deseo de una esperanza y la esperanza de una salvación» (p. 225). Una de las formas de creer en Jesús consiste en amarlo, otra, quizá, en echarlo de menos.

La bondad disculpa no tener inteligencia, la inteligencia no disculpa no tener bondad. «Cuando el profesor de gramática diga que pero no es una conjunción adversativa, sino el marido de la pera, apagaré la radio, y cuando el profesor de educación para la ciudadanía diga que hay que matar al padre en viernes santo, apagaré la radio» (p. 78). Por lo demás, «con cierta ocasión oigo lamentar *no me avisaron, no me dieron, no me admitieron* a personas que nunca habían rogado que se los avisara, ni habían pedido que se les diera, ni habían solicitado la admisión» (p. 60). «Las palabras de Jesús no fueron noticia demasiado buena para la familia: de ahora en adelante, una familia de cinco estará dividida... se dividirá padre contra hijo e hijo contra padre, madre contra hija e hija contra madre» (Lc 12, 52 ss). En una ocasión dijeron a Jesús: tu madre y tus hermanos te buscan ahí fuera. Paseando su mirada por los que estaban en torno a él, Jesús los señaló y dijo: «Mirad a mi madre y a mis hermanos. Cualquiera que cumpla el designio de Dios, ése es mi hermano y mi hermana y mi madre» (Mc 3, 32 ss)... Por favor, no mezclemos a Jesús con la familia» (p. 110). «La bula *Unam Sanctam* de Bonifacio VIII dice: «declaramos, afirmamos, definimos y pronunciamos que es absolutamente necesario para la salvación que toda criatura humana esté sujeta al Pontífice romano». Lo dijo muy pocos años después de la muerte de Francisco de Asís, el que encontró la salvación bendiciendo a todas las criaturas y encontró la felicidad casándose con *Madonna Pobertá*» (p. 223).

Carlos Díaz



*Una iglesia fuerte en Dios.
52 estudios devocionales
para un año en comunidad.*

Emmanuel Buch
Ediciones Noufront, Barcelona,
2013. 227 pp.

Ya empieza a dar las primeras bocanadas ese pez fuera del agua que es la *believing without belonging*, ese marchar por la vida sin credo y sin compromisos tan propio de la espiritualidad atea con su correspondiente *fuga templi*, como si la lucidez intelectual y la bondad moral fuesen patrimonio exclusivo del ateo, cuyas historias multiversales, meras institucionalizaciones del disenso de los filósofos que no van a misa pero acogidos al lema *gracias a Dios somos ateos*, son como esos rastrillos o ferias alternativas, donde la monotonía impera y llega a matar de aburrimiento impenable e imprevisible, *unübersichtlich*. Bajo el síndrome *toe* (*theory of every thing*, teoría del todo vale) lo único que han logrado estos muchachos ha sido la santificación de El Corte Inglés, donde no faltan misacantanos, incluso cuando dicen peregrinar

a Santiago con la concha a cuestas. Verdaderamente llevaba razón Hölderlin: *ein Zeichen sind wir, deutungslos*, al fin y al cabo los seres humanos somos un signo indescifrado. Aquellos enregés postmodernos iban a cambiar el mundo y se ven regurgitando con Voltaire aquello de que no somos nada, y menos en calzoncillos: *Nous laisserons ce monde-ci aussi sôt et aussi méchant que nous l'avons trouvé en y arrivant*¹. O sea, que nos va como el General Tojo, alias *Tojodido*, ya seamos del Barça o del Madrid, algo a lo que Xavier Zubiri ha dado consistencia teórica distinguiendo el *mal involuntario*, o mal natural, o maleficio, que es privación de bien debido, y *mal voluntario* o mal moral, dentro del cual a su vez distingue entre *malicia*, cuando la voluntad exige libremente lo malo, es decir, cuando mi volición se apodera del mal, siendo por ello la instalación del mal como poder; *malignidad*, expansión de la malicia a otra persona incitándola a que voluntariamente asuma el mal moral; *maldad*, instauración del mal en una sociedad, instauración del mal como principio ob-

jetivo de una sociedad y como principio tópico del mundo: el estado de maldad². Y ante ese estado, bueno está el retorno a Schopenhauer, por aquello del *sálvese quien pueda* recomendado ya sin aliento a los postreligiosos que aún quedan³.

Pero, gracias a Dios, ni siquiera el mes de agosto se ha hecho para sufrir a estos supuestos increíbles, a pesar de sus infernales incendios estivales y —en uno de esos remansos de la inteligencia consigo misma— también hemos tenido la suerte de gozar el libro de Emmanuel Buch *Una iglesia fuerte en Dios. 52 estudios devocionales para un año en comunidad* (Ediciones Noufront, Barcelona, 2013), que nunca van a querer leer los conspicuos «fenomenólogos de izquierda», peritos en hacer fenomenología del diablo cuando dicen hablar de Dios, si serán incompetentes. Los libros de Emmanuel Buch, sin embargo, sin ínfulas, en editoriales de bolsillo, contienen sin embargo el núcleo de una fe cristiana hermosa, válida también como oferta razonable para todas las gentes de buena voluntad. Son libros para gozo

interior y ennoblecimiento de lo humano personal y comunitario a la luz de Jesús, en el cual y sólo en el cual la Iglesia se hace fuerte. Temáticamente *Una iglesia fuerte en Dios* está constituida por dos partes, la primera titulada *Raíces* (Trinidad, pecado, oración e iglesia local) y la segunda *Frutos* (frutos del espíritu y dones espirituales) repartidas en 52 apartados, cada uno de los cuales ocupa una página, más otra en blanco para que el lector que medite anote sus propias reflexiones y vivencias. ¡No es un libro del otro mundo sobre dioses voladores no identificados, es un libro de este mundo seriamente meditado y vivido para todos los mundos! «Una iglesia fuerte en Dios —escribe— es sobrenatural desde su inicio porque cada uno de sus miembros tiene un inicio sobrenatural. Los que han nacido del Espíritu componen la iglesia de Jesucristo y, creciendo en él, se desarrollan también como una comunidad fuerte en Dios». Gracias, Emmanuel, de nuevo.

Carlos Díaz

1. Cfr. Schopenhauer: *Parerga et paralipomena*. Ed. Trotta, Madrid, 2006.

2. Zubiri, X: *Sobre el sentimiento y la volición* (El problema del mal. III). Alianza Ed. Madrid, 1993, p. 287.

3. De lo cual da muestra el interés por lo religioso como moda emergente en el libro de 565 páginas editado por Diego Bermejo bajo el título *¿Dios a la vista?* (Dykinson, Madrid, 2013), donde los eternos rezongones áulicos aburren ya a sus mulas.

▪ Análisis

¡POR DIGNIDAD!

PRESENTACIÓN

LUIS FERREIRO
Director de Acontecimiento



¡Por dignidad!

Del 18 al 21 de julio, en Burgos, tuvieron lugar las XXIII Aulas de Verano del Instituto Emmanuel Mounier bajo el lema «¡Por dignidad!», dedicadas a profundizar en este concepto y, sobre todo, a resaltar las exigencias que el respeto a la dignidad humana implica hoy en tantos terrenos donde pelagra.

A lo largo de la historia el discurso sobre la dignidad humana ha encontrado grandes palabras para enaltecer al hombre, pero al mismo tiempo que reconocía que el hombre tiene dignidad y no precio, la mayoría de ellos sufría el desprecio y enormes crímenes jalaban la marcha de la humanidad, hasta el punto que cada progreso real o supuesto iba acompañada de renovadas formas de humillación del hombre.

De muchas maneras la dignidad humana ha sido reconocida con asombro y exaltada por poetas, pensadores y hombres de fe. Así el salmo 8, 4-7, invoca con admiración y agradecimiento:

Cuando contemplo el cielo, obra de tus dedos,
la luna y las estrellas que has creado,
¿qué es el hombre, para que te acuerdes de él,
el ser humano, para darle poder?

Lo hiciste poco inferior a los ángeles,
lo coronaste de gloria y dignidad,
le diste el mando sobre las obras de tus manos,
todo lo sometiste bajo sus pies.

Y Pico de la Mirándola, en el siglo xv, reconocía que entre las muchas maravillas de la creación ninguna había más digna de admiración que el hombre, al que

se refería como el gran milagro, a quien el Creador se dirige en estos términos:

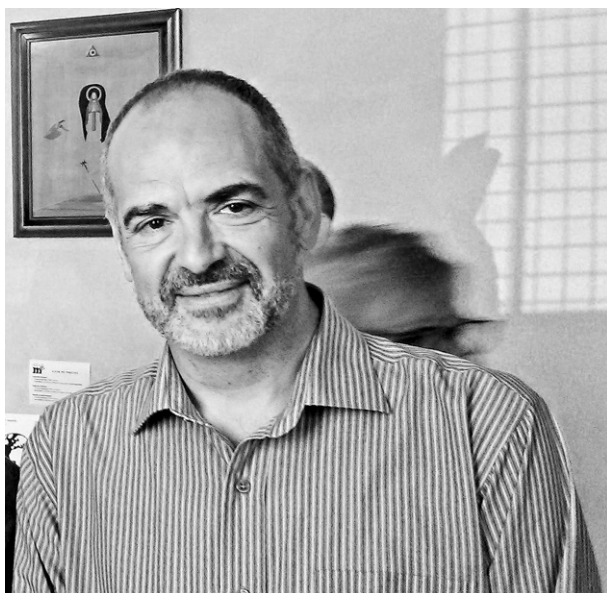
«Oh Adán, no te he dado ni un lugar determinado, ni un aspecto propio, ni una prerrogativa peculiar con el fin de que poseas el lugar, el aspecto y la prerrogativa que conscientemente elijas y que de acuerdo con tu intención obtengas y conserves. La naturaleza definida de los otros seres está constreñida por las precisas leyes por mí prescriptas. Tú, en cambio, no constreñido por estrechez alguna, te la determinarás según el arbitrio a cuyo poder te he consignado. Te he puesto en el centro del mundo para que más cómodamente observes cuanto en él existe. No te he hecho ni celeste ni terreno, ni mortal ni inmortal, con el fin de que tú, como árbitro y soberano artífice de ti mismo, te informases y plasmasen en la obra que prefirieses. Podrás degenerar en los seres inferiores que son las bestias, podrás regenerarte, según tu ánimo, en las realidades superiores que son divinas» (*Discurso sobre la dignidad del hombre*).

El humanista italiano constata la plasticidad de la figura del hombre y ve en su capacidad de elegirse a sí mismo, por la autonomía de su voluntad, el fundamento de la dignidad humana. Sin embargo, de ahí mismo surge la consecuencia de que el hombre puede no reconocer su propia dignidad ni la de sus semejantes. Por ello mismo, esa lúcida conciencia de que el hombre es lo más digno de ser amado, se debate con el escándalo permanente del desprecio, la opresión, la explotación de innumerables seres humanos en todos los tiempos. Por eso mismo, no basta con reconocer la dignidad del hombre, es preciso luchar por ella. 

LA DIGNIDAD DE LA PERSONA HUMANA SE DICE DE MUCHAS MANERAS*

ROGELIO ROVIRA

Prof. de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid



El termino «dignidad», aun referido al caso particular que en este contexto nos interesa: la dignidad humana, es un término análogo, un término que se dice de muchas maneras. En el capítulo IV de su libro *What is Life?* (Ámsterdam, 1997), y también en otros lugares de su extensa obra, Josef Seifert ha defendido la tesis de la «cuádruple fuente de la dignidad de la persona humana», tesis que a su vez desarrolla ciertas distinciones tradicionales. Basándome en ella propongo clasificar los distintos sentidos en que cabe entender la dignidad de la persona humana del modo siguiente.

Hay que separar nítidamente, ante todo, la dignidad constitutiva o innata de la dignidad adquirida o sobrevenida. Ambos tipos fundamentales de dignidad pueden entenderse, a su vez, de dos modos.

Utilizando una distinción clásica, cabe decir que la dignidad constitutiva o innata puede concebirse o bien como dignidad constitutiva según el ser (*esse*) o bien como dignidad constitutiva según el obrar (*operari*). A la primera de ellas suele llamarla sin más la tradición «dignidad ontológica».

Por su parte, sirviéndonos en este caso de una distinción categorial aristotélica, podemos decir que la dignidad adquirida o sobrevenida es o bien una dignidad adquirida por acción (*actio*), o bien una dignidad adquirida por pasión (*passio*). A la primera de estas especies de dignidad suele llamarla la tradición «dignidad moral».

Consideremos sucesivamente estos cuatro sentidos de dignidad distinguidos.

1. La *dignidad constitutiva o innata según el ser* suele denominarse, como ha quedado dicho, «dignidad ontológica», precisamente porque su *fuentes* es el ser

* El presente artículo reproduce un fragmento de la conferencia que, con el título «Cinco tesis sobre la dignidad de la persona humana», pronunció su autor en la XXIII Aula de Verano: «Por dignidad», organizada por el Instituto Emmanuel Mounier en Burgos en el verano de 2013.

mismo de la persona. Esta especie de dignidad es, por tanto, lo que el fenomenólogo alemán Dietrich von Hildebrand llama un valor «óntico» u «ontológico», ya que es inmanente al ser que lo encarna. Para captar, pues, esta preeminencia o dignidad nos es menester considerar qué es ser persona.

La tradicional definición debida a Boecio puede prestarnos todavía muy buenos servicios. Dice Boecio (en su *Liber de persona et duabus naturis contra Euthychem et Nestorium*, cap. 3; PL 64, 1343D) que la persona es *rationalis naturae individua substantia*, esto es, «la sustancia individual de naturaleza racional». Al definir a la persona como *sustancia*, Boecio indica que la persona pertenece a esa categoría de seres que son independientes de todo sujeto de inhesión, precisamente porque ellos mismos son sujeto o fundamento en el que existen o pueden existir otros muchos entes que llamamos accidentes. A diferencia, en efecto, de los accidentes, del color, por ejemplo, que no puede ser sino color *de* este o aquel cuerpo, la sustancia, el ser subsistente, no inhiere en ningún sustrato ni tiene necesidad de sustrato alguno.

Al decir además que la persona es sustancia *individual*, señala Boecio que la persona es un ser plenamente autárquico y suficiente en sí mismo, de tal modo que no tiene necesidad de ningún coprincipio ni puede tampoco encajar en un todo como parte suya. En este sentido decían los filósofos antiguos que la persona es «incomunicable», queriendo significar con ello la plenitud de ser que corresponde al ente que está completo en su propia constitución. Algunos pensadores contemporáneos prefieren expresar este rasgo señalando que cada persona humana constituye un «mundo para sí», cuyo preciso e imborrable contorno la hace inconfundible frente a cualquier otro ser humano.

Pero Boecio añade en su definición que la persona es la sustancia individual *de naturaleza racional*. Con esta última nota Boecio mienta derechamente la capacidad que tiene la persona de hacerse presente el ser de las demás realidades, la apertura a todo ente que tiene la persona gracias a su capacidad intelectual. Pero adviértase que la naturaleza racional de la persona humana lleva consigo otra capacidad: la de querer libremente. La voluntad de la persona humana no solo está, en efecto, irrestrictamente abierta a todo valor, sino que puede ser también fuente de actos libres, esto es, de actos que no son necesarios por algo extrínseco al sujeto que los lleva a cabo. La naturaleza racional acentúa todavía más la individualidad propia de la persona humana, al hacerla capaz de ser dueña de sus propios actos.

A esta luz, es fácil ver en qué consiste la preeminencia o dignidad ontológica de la persona humana según el ser: semejante dignidad es el valor óntico que posee el único ente que constituye un mundo clausurado en sí, el único ente que puede poseerse a sí mismo y poseer a los demás entes en el conocimiento y que puede tomar libre postura ante todo lo real y lo irreal merced a su voluntad. Escribe Kant al comienzo de su *Antropología en sentido pragmático* (I, § 1, Ak VII, 127): «El hecho de que el hombre pueda tener una representación de su yo le realza infinitamente por encima de todos los demás seres que viven sobre la tierra. Gracias a ello es el hombre una *persona*, y por virtud de la unidad de la conciencia en medio de todos los cambios que pueden afectarle es una y la misma persona, esto es, un ser totalmente distinto, por su rango y dignidad, de las *cosas*». En este sentido, si dejamos aparte la diferencia entre el ser infinito y el ser finito, cabe decir, como sostiene Hildebrand (en *Der christliche Ständestaat*, n° 50, 18 de noviembre de 1934), que «la diferencia entre persona y no persona es acaso la más profunda que hay en el reino del ser en general».

Por ser una preeminencia que tiene su raíz en el ser de la persona, el valor que llamamos dignidad ontológica de la persona humana es un valor que no puede perder el ser que lo tiene, que es independiente tanto del estado en que en cada caso se halle el ser que lo posee como de los actos que ese ser pueda llevar a cabo.

Por la misma razón, es un valor que no admite grados. Así como se es persona o no se es persona, así también se posee la dignidad ontológica propia de la persona o no se posee en absoluto. No cabe un más o un menos del valor óntico que poseen los seres personales.

Es también el valor ontológico de la persona humana un valor al que no se contrapone disvalor alguno: el valor del ser impersonal no es en absoluto la antítesis axiológica de la dignidad de la persona.

Y cabe todavía añadir, en fin, que la dignidad ontológica de la persona es el valor que, como decían los filósofos medievales, corresponde a la persona por ser *imago Dei* (imagen de Dios) y no mero *vestigium Dei* (vestigio o huella de Dios), como lo son, cada uno a su manera, los demás entes que no son personas.

2. Como he señalado antes, es preciso distinguir esta dignidad constitutiva que conviene a la persona humana según su *esse* de la dignidad constitutiva que le pertenece según el *operari*. La *dignidad cons-*

titutiva o innata de la persona humana según el obrar es también un valor «óntico» u «ontológico», que tiene su *fuerza* en la actualización efectiva de la naturaleza racional propia de la persona humana.

La persona humana consume su índole racional y le da plenitud, por decirlo así, al vivir de manera consciente su referencia significativa, tanto intelectual como volitiva o afectiva, al mundo de lo real y aun de lo irreal, al ejecutar el acto por el que cobra conciencia de su propio «yo». El hombre conscientemente despierto piensa, conoce, delibera, decide, actúa, goza o sufre, ríe o llora, despliega, en fin, su índole específica en actos de variadas clases, que ninguna otra criatura no personal puede llevar a cabo.

No es difícil entonces ver en qué consiste la preeminencia o dignidad constitutiva de la persona humana según el obrar o la ejecución: podemos resumir semejante dignidad en el valor óntico que poseen los actos de pensar y los actos libres de querer. Nuestro gran místico san Juan de la Cruz da testimonio de la dignidad del pensamiento en uno de sus célebres *Discursos de luz y amor* (nº 34): «Un solo pensamiento del hombre vale más que todo el mundo; por tanto sólo Dios es digno de él». Y respecto de la dignidad de los actos volitivos libres se manifiesta así santo Tomás de Aquino (*In Epistolam Pauli ad Romanos expositio*, II, lect. 3, n. 217): «El grado supremo de la dignidad en los hombres es que sean conducidos al bien no por otros, sino por sí mismos».

A diferencia de la preeminencia que tiene su raíz en el ser mismo de la persona, el valor de la dignidad constitutiva de la persona humana que se funda en la vida racional consciente es un valor que, ciertamente, puede perderse. A un hombre puede sobrevenirle, por desgracia, un coma irreversible que apague en él la conciencia y, por tanto, la posibilidad de llevar a cabo actos de pensar y actos volitivos libres. Aun conservando el ser, podemos, en efecto, perder el uso de las capacidades que la posesión de la índole de persona nos confiere.

A diferencia también de la dignidad que se funda en el *esse* de la persona, la dignidad constitutiva de la persona humana que tiene su raíz en el *operari* es un valor que puede darse en grados diversos. No hay, en verdad, diferentes rangos en el ser personal, pero sí caben diversos niveles de conciencia y diversos grados de madurez de la persona, que hacen más o menos lúcidos sus actos de pensar o que aumentan o disminuyen la responsabilidad de sus actos libres, haciéndolos con ello más o menos dignos.

Pero, a semejanza de la dignidad ontológica de la persona humana, también su dignidad constitutiva se-

gún el obrar o la ejecución es un valor ontológico al que no se contrapone disvalor alguno. Así como la dignidad ontológica de la persona no encuentra en modo alguno en los valores ónticos de cualesquiera otros seres impersonales su contrapartida axiológica, así tampoco cabe encontrar en ninguno de los actos que tales seres realizan la antítesis axiológica de la dignidad del pensamiento y de los actos del libre albedrío.

A semejanza también, en fin, de la dignidad que se funda en el ser mismo de la persona, la dignidad constitutiva de la persona humana que tiene su raíz en su obrar o ejecutar es un valor que le compete a la persona por ser imagen de Dios y no mera huella suya. Esta verdad la ha expuesto magistralmente san Bernardo de Claraval con respecto a los actos del libre albedrío. Escribe, en efecto, en su *Liber de gratia et libero arbitrio* (XI, 36): «El Creador distinguió particularmente a la criatura racional con esta prerrogativa o dignidad verdaderamente divina, que así como Él mismo no depende más que de sí mismo y es bueno por su propia voluntad, y no por necesidad, así también ella fuese de alguna manera dueña de sí misma, no pudiendo sino por su voluntad o hacerse mala, y condenarse justamente, o permanecer buena, y merecer la salvación».

3. Tratemos ahora de la otra especie de la dignidad humana antes distinguida: la dignidad adquirida o sobrevenida y ocupémonos, primero, de la que he llamado dignidad adquirida por acción (*actio*). En la acepción que Aristóteles da a este término técnico, por *acción* cabe entender, en el caso que nos ocupa, el ejercicio de la causalidad eficiente en virtud de la cual la persona produce un efecto, efecto que es, a su vez, fuente de la adquisición de una nueva dignidad.

La *dignidad adquirida o sobrevenida por acción* suele denominarse, como también ha quedado dicho, «dignidad moral», precisamente porque su *fuerza* es la misma de la que nace la moralidad de nuestros actos y actitudes. Esta especie de dignidad no es ya, por tanto, un valor «óntico» u «ontológico», sino lo que Hildebrand llama un valor «cualitativo» y, más concretamente, un valor «moral». Para captar, pues, esta preeminencia o dignidad nos es menester considerar la fuente primordial de la moralidad.

La tesis que al respecto sostiene el propio Hildebrand, al que acabo de referirme, puede muy bien servirnos de pauta en esta ocasión. Como se recuerda, la respuesta que el fenomenólogo alemán proporciona en su *Ética* a la cuestión: ¿de dónde nace la

bondad y la maldad morales de nuestros actos, respuestas o actitudes permanentes?, puede enunciarse así: la bondad moral de una acción, de una respuesta o de una actitud permanente de la persona nace, por una parte, de la referencia de estos actos a estados de cosas portadores de valores morales o moralmente relevantes y, por otra, de que la persona misma esté motivada en su conducta por esos valores. En una palabra, la fuente originaria de la moralidad es la respuesta adecuada a los valores morales y moralmente relevantes.

La persona humana posee, en efecto, un centro amoroso y reverente que le invita a plegarse al reino de los valores y a realizarlos en sus actos y actitudes. Aunque no cabe ocultar que en la persona humana coexisten también dos centros de inmoralidad: la concupiscencia y el orgullo, según el nombre por el que los conoce una larga tradición. Según los análisis de Hildebrand, por la concupiscencia, el hombre desatiende progresivamente el mundo de los valores y se interesa cada vez más por lo que sólo le es satisfactorio o agradable. Por el orgullo, el hombre adopta una actitud de reto ante el mundo de los valores y busca su propia autoglorificación, su preponderancia soberana sobre ellos. La persona sólo será moralmente buena si, venciendo su propensión a la concupiscencia y al orgullo, se abre a los valores, se deja interpelar por ellos e intenta responderles adecuadamente encarnándolos en su conducta.

Como puede advertirse fácilmente, esta apertura de la persona humana al mundo de los valores y la consiguiente realización de lo valioso en sus actitudes y en su conducta confiere a la persona una nueva y peculiar dignidad. La persona se hace moralmente buena, cumple el destino más alto a que ha sido llamada, llega a ser libremente lo que por naturaleza está destinada a ser. Kant llega a sostener incluso que aquello que propiamente tiene dignidad es la moralidad y el ser que es capaz de ella. Escribe, en efecto, el filósofo de Königsberg en su *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (Ak IV, 435): «La moralidad es la condición bajo la cual un ser racional puede ser fin en sí mismo; porque sólo por ella es posible ser miembro legislador en el reino de los fines. Así, pues, la moralidad y la humanidad, en cuanto que ésta es capaz de moralidad, es lo único que posee dignidad».

Por ser una preeminencia que tiene su raíz, no en la naturaleza constitutiva del ser humano, sino en su capacidad de llegar a ser moralmente bueno, el valor que llamamos dignidad moral de la persona humana es un valor que puede ganarse y perderse. Así como

la moralidad supone el uso de la libertad, así también la persona puede decidir libremente ordenar su conducta al mundo de los valores o apartarse de ellos, haciéndose así moralmente digna o moralmente indigna, convirtiéndose, pues, en lo que llamamos una «buena persona» o una «mala persona».

Por esta misma razón, la dignidad moral de la persona humana es un valor que admite grados, que puede adquirirse en mayor o menor medida. Así como hay gradación en la bondad y en la maldad morales, la dignidad moral que alguien adquiere puede ser mayor o menor: puedo llegar a ser, sin duda, «mejor persona», según también decimos.

A diferencia de la dignidad ontológica de la persona humana, su dignidad moral es un valor que tiene como contrapartida un disvalor. Así como al valor de lo justo se contraponen el disvalor de lo injusto o al valor de la veracidad el disvalor de la mendacidad, a la dignidad moral que la persona adquiere por sus obras de justicia o de veracidad se le enfrenta el disvalor de la indignidad moral a que se hace acreedora por su injusticia o su mentira.

Cabe, en fin, añadir que la dignidad moral es un valor que corresponde a la persona humana, no tanto por ser *imago Dei*, sino por ser *similitudo Dei*, por asemejarse a Dios, que es la bondad misma. Ya Platón vio en este esfuerzo por asemejarse a Dios mediante las obras buenas el ideal de la vida humana, vale decir, la dignidad moral de la persona. «Nunca será abandonado por los dioses» asegura el filósofo ateniense al final de su *República* (613a 4-b 1) «el que se afana en hacerse justo y en parecerse a la divinidad, en cuanto es posible al ser humano, por la práctica de la virtud».

4. Consideremos, en fin, brevemente, la otra especie de dignidad adquirida o sobrevenida: la dignidad que he llamado adquirida por pasión (*passio*). En el significado que Aristóteles da a este término técnico, por *pasión* se entiende, en el caso que nos ocupa, el acto en el que una persona se comporta como receptiva de un efecto, efecto que es también, por su parte, la raíz de una nueva dignidad sobrevenida.

Por tres fuentes, según señala magistralmente Josef Seifert, le sobreviene al ser humano esta nueva dignidad, que es don y regalo. La primera es la *naturaleza* misma, que dota a algunos seres humanos de excepcional belleza o desusada inteligencia, de genialidad o de fino encanto, de fuerza de voluntad o de vitalidad exuberante. El genio, el héroe, el artista se presentan ante nosotros dotados de esta dignidad que nace de sus talentos naturales. La segunda fuente la

constituyen los otros seres humanos o la *comunidad*. El reconocimiento amoroso por parte de los padres o la aceptación social otorga al niño recién nacido una nueva dignidad, distinta de la que ya posee por ser miembro de la especie humana. La sociedad, además, confiere a algunas personas nuevas dignidades: la dignidad de mandar o la de juzgar, por ejemplo, que son fuente a su vez de derechos exclusivos de estas personas. Y, en fin, el cristiano sabe también que la gracia y el amor de *Dios* confiere al hombre una nueva dignidad, completamente distinta de la que procede de su propia naturaleza: la dignidad de ser hijo de Dios.

Los cuatro sentidos de dignidad de la persona humana distinguidos no forman un mero elenco, que cupiera proponer en otro orden. Constituyen una verdadera jerarquía. De esta suerte, el primer sentido es el más fundamental, porque hace posibles a los otros. En efecto, la dignidad ontológica, o dignidad constitutiva según el ser, es la condición de posibilidad de los restantes tipos de dignidad. El axioma clásico *operari sequitur esse* muestra que la dignidad que la persona humana posee constitutivamente merced a su naturaleza, su dignidad ontológica, es la condición *inmediata* de posibilidad de la dignidad que posee gracias a su obrar, ya que el mencionado axioma enuncia la radical verdad de que el ser precede por naturaleza al obrar. A su vez, la dignidad ontológica de la persona humana, a través de esa dignidad del pensar y el obrar libres que ella hace posible, es también condición de posibilidad, esta vez *mediata*, de las dos especies de dignidad adquirida: la dignidad moral y la dignidad otorgada. Todo acto que, por ser moralmente bueno, hace moralmente digno a su autor, es inevitablemente un acto libre, que muestra que quien lo realiza está ya dotado de la dignidad constitutiva se-

gún el *operari*. (Aunque, como se ve, esta dignidad innata según el obrar es también, con iguales títulos, la condición inmediata de posibilidad de la indignidad moral que sobreviene a la persona que realiza con libertad un acto moralmente malo). Por su parte, la dignidad otorgada no puede ser acogida sino por un ser dotado, al menos, de dignidad constitutiva según el obrar y, en algunas ocasiones incluso, de cierta dignidad moral.

La advertencia del orden jerárquico de los sentidos de la dignidad humana, orden que establece la primacía ontológica que respecto de todos ellos tiene la dignidad constitutiva o innata según el ser, debe precavernos contra un error hoy ampliamente difundido: el de considerar que no todos los hombres son personas. Sólo quien reduce el ser de la persona a su actualización o realización efectiva y plena (realización que, naturalmente, está ausente en el embrión o en el que está en coma irreversible) puede sostener que no todo ser humano es persona. Frente a ello es preciso declarar que se es persona, no por tener conciencia de sí mismo, sino por ser un ente que posee la capacidad correspondiente. Como muchas veces le oí decir a mi maestro Antonio Millán-Puelles, el yo no es un acto de conciencia, sino un ser que es capaz de llevar a cabo actos de conciencia. También san Agustín expresó bellamente esta verdad en un conocido texto en el que se refiere a las tres capacidades fundamentales de la persona: la memoria, el entendimiento y el amor. «Por todas estas tres cosas, nos dice en *De Trinitate*, XV, 22, recuerdo yo, entiendo yo, amo yo, que no soy ni memoria, ni inteligencia, ni amor, sino que tengo estas cosas. Por tanto, puede decirse que son de una persona, que tiene esas tres cosas, pero que ella misma no es esas tres cosas». 

DE NUEVO SOBRE LA DIGNIDAD HUMANA

CARLOS DÍAZ

Prof. de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid



1. UN NIHILISMO QUE SE ASOCIA CON UN DIOS MALO

El empirismo asegura que los hechos son los hechos. No hay hechos morales. Valores estéticos, éticos y religiosos son la loca de la casa. Mas, supongamos que hubiera valores objetivos más allá de los sentimientos y de las emociones; supongamos incluso que esos valores objetivos fueran buenos, ¿por qué tendría yo que respetarlos y hacerlos prevalecer sobre mis divalores subjetivos? Nietzsche: yo quiero. Y eso es todo. El valor máximo estaría en la voluntad, y no en la razón. Yo puedo respetar a Vicentito si quiero, pero matarlo también. Sólo la voluntad superior tiene derechos. Los vencidos no tienen más que deberes.

Y esa es la ley de la vida. Y de la muerte. No hay dignidad ontológica, sólo causal: aquella que produce efectos superiores. La dignidad para quien se la gana. Los excluidos, los que quedan fuera de la historia como desperdicio humano ¿acaso no dan cuenta de la degradación de la especie *sapiens sapiens*? Una reciente iniciativa gubernamental en Francia proponía que cada niño del primer año de la escuela primaria adoptara el nombre de un niño judío francés deportado a Auschwitz, pero ¿no sería algo traumático cargar a cada niño el peso de un muerto sin sepultura? «Estábamos muertos y podíamos respirar», escribió Celan, pero ¿respirar es estar vivo?, ¿se puede llamar muerto a quien no la teme porque está demasiado cansado para comprender la muerte? Justicia y pudor exigirían negarse, como Antífona, a someterse a los imperativos de la barbarie. Desgraciadamente, Auschwitz no fue la excepción, porque la comunidad internacional sigue doblegándose a la barbarie del imperio; Auschwitz es el pasado, el presente y el futuro de la humanidad, campo de exterminio en donde no se construye nada que no sea la muerte; Auschwitz es el signo del hombre: la población alemana, con la complicidad de Europa y la pasividad del mundo, ya no es separable de una cámara de gas; en medio de

la silenciosa indiferencia de la gran mayoría de la población mundial, la carretera a Auschwitz la construyó el odio, pero la pavimentó la indiferencia y esa carretera sigue en construcción cada vez que personas mueren como bestias, como cosas que no tienen cuerpo ni alma, ni siquiera un rostro sobre el cual la muerte pudiera poner su sello. Como dijera Walter Benjamín, ni siquiera los muertos estarán a salvo del mal, si éste vence en la historia, y ese enemigo no ha dejado de vencer todavía. Por lo tanto, nadie está a salvo, no hay futuro. Si esto es así, resulta una banalidad hablar como Hanna Arendt de la *banalidad del mal* en medio de la masacre industrializada, pues ¿cómo podía seguir siendo posible esa banalidad¹ mientras un oficial de las SS. llamaba bromeando a la tortura «mi máquina de escribir»? Con esa máquina se escribió y sigue escribiéndose lo que Viktor Templerer denominó LTI (*Lengua Tertii Imperio*), y desde entonces nadie muere cuando muere un empobrecido humillado, sólo hay *daños colaterales*, doble lenguaje para medios hombres. En tal neolengua al látigo se le denominó *Dolmetscher* (traductor), la abreviatura *Knif* significó *kommt nicht in Frage*: imposible, y la abreviatura *Kakfif* (*kommt auf keinen Fall in Frage*, completamente imposible). También creó neologismos como *untermenschentum* (subhumanidad), *entjuden* (desjudaizar), *arisieren* (arianizar), o *aufnorden* (hacer más nórdico). Al mismo tiempo, y para completar la faena, a los judíos se les añadía un nombre bíblico para marcar su pertenencia a una raza inferior, o simplemente una *J* que sellaba su pertenencia al pueblo maldito. A nadie extrañarán, así la cosas, estas palabras de Hans Mayer, alias Améry: «Sobre mi antebrazo izquierdo llevo tatuado mi número de Auschwitz, es de lectura más sucinta que el *Pentateuco* o el *Talmud*,² y sin embargo contiene una información más exhaustiva». Así se escribe la historia, una historia odiosa porque —la frase es de Todorov— «hay odios que no solamente son justificados, sino necesarios». Albert Camus pareció haber previsto Auschwitz en *La peste*: «Oyendo los gritos de alegría que subían de la ciudad, Rieux tenía presente que esta alegría está siempre amenazada. Pues él sabía que esta muchedumbre feliz ignoraba lo que se puede leer en los libros, que el bacilo de la muerte no muere ni desaparece jamás, que puede permanecer durante decenios dormido en los muebles, en la ropa,

que espera pacientemente en las alcobas, en las bodegas, en las maletas, los pañuelos y los papeles, y que puede llegar un día en que la peste, para desgracia y enseñanza de los hombres, despierte a sus ratas y las mande a morir en una ciudad dichosa». Dentro de ese mal radical sorprende que una minoría saliera de Auschwitz purificada, es decir, dispuesta a perdonar. Imre Kertész salió cantando de Auschwitz porque «la victoria no debe ganarse contra el enemigo sino sobre el odio propio», lo mismo que Maximilian Kolbe, o Viktor Frankl.³

El resto es moralina, paternalismo que se traduce en resentimiento finalmente por parte del «paternalizado». Pero el resentimiento no es fuerza creativa, sino reactiva, que solamente cobra su propia fuerza de la energía activa.

Desde esta perspectiva Dios habría creado la naturaleza para la supervivencia de los genes más fuertes. La autojustificación de su propia justicia, el resplandor de su *diké* —la supremacía de las especies y los individuos más fuertes— se convertiría en teodicea, en genitivo subjetivo: en cómo defender a Dios de sí mismo ante la presencia del mal radical en el mundo. Dios es justo y la justicia está en la prevalencia de los mejores. Sería injusta e irracional la victoria de los aporéticos, de los metidos en apuros. Lo puro aquí es lo *a*-porético.

Ahora bien, si se defiende tal teodicea, resulta imposible una teología cristiana que la contradiga, que no sería entonces otra cosa que la astucia de la razón encarnada en los débiles. Por otra parte, en la realidad, el cristianismo no puede atenerse a sus propias vigencias, pues en la realidad se comporta como si Cristo no existiera, de ahí que *de facto* la Iglesia prefiera la lógica de los fuertes, es decir, de la jerarquía burocrática. Por eso el cristianismo es imposible.

Sólo la autocontradictoria voluntad del Dios creador omnipotente podría ser vencida por la debilidad del Hijo. Y esto no por lógica, sino por fe. Cuando la contradicción Padre-Hijo resulta enloquecedora surge el mal padre (el Dios de Abraham), que sólo puede ser superado por el caballero del absurdo (Kierkegaard) desobediente al Padre.

Y entonces la rabia se metamorfosea en piedad falsa, es decir, *resentida* al percibir la inanidad de su gesto proactivo. Pero de nuevo, la falsa piedad *resentida* se arrepiente y vuelve a convertirse en piedad

1. Mujer tan banal no dudó en denominar en un libro anterior *mal radical* a lo mismo, como le reprocha Gershom Scholem.

2. El *Talmud* afirma que mientras existan treinta y seis *tzadikim* (sabios, justos) que logran ver la Divina Presencia cada día en el mundo, éste no desaparecerá (*Tratado Masejet Sukot, 45D*).

3. Cfr. Cohen, E: *Los narradores de Auschwitz*. Ed. Paidós, México, 2010.

obediencial, consumado de este modo un círculo eterno de retorno de lo inevitable e insuperable: el Dios del *Dies irae* y del castigo eterno, *die Schwachen müssen sterben*.

2. TRES POSIBILIDADES (Y SÓLO UNA CORRECTA) DE FUNDAMENTAR LA DIGNIDAD PERSONAL

La incorrecta fundamentación de la dignidad personal en la Naturaleza

Atendiendo al comportamiento de los seres vivos, en la Naturaleza lo más «natural» es que el pez gordo se trague al chico, que el lobo devore al cordero, y desde esa perspectiva —meramente *naturalista*, o *ecologista*— lo anormal sería pretender que el cordero devorase al lobo, o que el pez chico tragase al grande; sólo a un niño se le ocurre indignarse con el lobo malo para defender al corderito bueno. Pues:

Quien defendiese que el hombre es un mero animal más sobre la superficie de la Tierra, ¿con qué legitimidad protestaría porque razas o individuos animales más fuertes exterminasen sistemáticamente a los más débiles.

Además, ¿cómo distinguir desde ese postulado entre derechos de personas y derechos de cosas, por qué no habrían de heredar fortunas cuantiosas los perros favorecidos por dueños enriquecidos?

Por otra parte, si no existiese ninguna diferencia cualitativa (atención, decimos *cualitativa*) entre el ser humano y el animal; si nos limitáramos a reproducir el código genético en la estrecha capa de la biosfera, ¿por qué escandalizarse de que a los gatos se les trate como a personas?

Si todo concluyese sin eternidad, si a los humanos no nos esperase otra cosa que el mero pudridero, ¿por qué habría de extrañarnos que, dadas las leyes de la oferta y demanda al uso, se valorase más a los animales en vías de extinción (especies protegidas), que a los humanos?

Y ¿cómo evitar desde esos postulados la sardónica sonrisa del asesino que goza de honores a costa de la víctima inocente encarcelada en lugar de él? ¿Por qué habría de repugnar la idea de que los pobres estén condenados a perecer entre los excrementos de los ricos, siendo la historia humana una burla sistemática de los débiles?

Si el humano es superior al animal tan sólo por su racionalidad, ¿por qué no afirmar que los hombres más inteligentes tienen todos los derechos sobre los inferiores menos inteligentes, y así sucesivamente? Mas, al final, ¿quién quedaría?

En este clima, algunos de los ecologistas han formulado el lema *no es la Naturaleza para el hombre, sino el hombre para la Naturaleza*, lo cual conduce al *zoologismo*, y éste al *terracentrismo*: ¿terminaremos viendo perpetrarse crímenes rituales en nombre del culto a la Naturaleza, llámese *Gaia*, *Gé*, etc? Nadie vea, de todos modos, en nuestro discurso animadversión alguna contra el ecologismo, y mucho menos apología de la devastación a que los irresponsables someten a la Naturaleza; vea tan sólo estrictamente lo que estamos argumentando, ni más ni menos, a saber, que no es el ecologismo el que sostiene al personalismo.

La incorrecta fundamentación de la dignidad humana en el antropocentrismo

¿Podrá entonces esperarse de la persona el fundamento de su propia dignidad, podrá una perspectiva exclusivamente antropocéntrica dar razón de la persona como fin en sí misma?

LA PRETENSIÓN KANTIANA

Para Kant, si (y sólo si) el hombre se comporta categóricamente, de forma moralmente válida para la entera humanidad, sería digno de respeto. Ahora bien:

¿Qué pasaría entonces con quienes no se comportasen categóricamente? ¿Qué pasaría con quienes no pudiesen adoptar esa pauta? ¿Qué pasaría con los niños, los enfermos, los débiles, los no natos, los terminales, etc?

¿A dónde podría llevar la carrera de la ingeniería genética en su apelación insaciable a una realidad cada vez más elevada y competitiva?

¿Qué diríamos hoy de aquellas civilizaciones pasadas cuyas pretensiones de universalidad no pudieron ser tan elevadas como la postulada por Kant?

¿Quién pondría el listón de la racionalidad universal exigible? Es de suponer que, abandonado el hombre al postulado de la racionalidad kantiana, ésta conduciría por contraste paradójico a la extrema inhumanidad, pues nunca faltarían los falsos profetas de la (sin)razón en nombre de la pretendida superioridad racial, etc.

EL VOLUNTARISMO

No faltan quienes pretenden fundamentar la dignidad de todos los humanos en el comportamiento altruista de alguno de ellos, los cuales se sacrifican absolutamente por la revolución, o por una idea que al final deviene ridícula o despótica, como tantas veces se ha visto?, ¿cómo frenar la tendencia de la revolución a devorar sus propias criaturas, que —cegadas por la

corrupción y la soberbia del poder—llegan a sacrificar a los mismos sacrificados?

EL SOCIOLOGISMO

Otros apelan asimismo a las convicciones comunes para justificar su intrínseca racionalidad moral. En estas actitudes consuetudinarias, donde la costumbre es ley, se propicia en la masa el hábito de obediencia generalizada a un discurso manipulado en orden a la sumisión de los corderos. Ahora bien, ¿quién dice que lo vigente no sea alguna vez intrínsecamente aberrante?

En la misma línea se encuentran muchas de las proclamas de los organismos internacionales, que ayudados por su orquestación mediática tratan de acostumbrar a la población mundial a la *ética del porque sí*: porque lo digan las Naciones Unidas, o el *ayatollah* de turno. Algo demasiado estrambótico, pero que propicia un cierto tipo de creyente que se cree increyente, ese *increyente selectivo* que, sin saberlo, cree en el comportamiento en el que no sabe si cree, incluso aunque crea que no cree, créalo o no.

Desde el Amor absoluto quedaría absolutamente fundada la dignidad de la persona

Sin ánimo de excluir, sólo desde un Amor absoluto, incondicional e imperecedero quedaría absolutamente fundada la dignidad del ser humano. En efecto, si amar a otro es decirle *mientras yo viva tú no morirás*, y si existiera un Ser tal que nos amara desde siempre y para siempre incondicionalmente, entonces mientras Él viviese nosotros no moriríamos. Únicamente desde tal posición deviene inteligible la dignidad humana. Sólo Dios, defendía Kant, es el *conector de virtud y felicidad*, pues todo virtuoso debe ser feliz; si Dios existiera, premiaría a los buenos, aunque en este mundo ocurra a veces contrafacticamente. A los *interesados en leyes de virtud*, ¿por qué habría de molestarles este razonamiento kantiano? Si Dios padre bueno (el personalismo comunitario no podría aceptar ninguna otra idea de Dios) existiese, habría de propiciar la felicidad de todos sus hijos, incluidos los más débiles, los peor dotados, los más desfavorecidos, los más injustamente tratados. Lo que tenga el hijo de valioso vendrá dado por lo que tenga de misericordioso el padre bueno. Es decir, a través de esa relación filial.

No surge, pues, en última instancia, del humano la dignidad humana, sino de la gratuidad de Dios, a la cual responde el humano con la exigencia ética y con el consuelo religioso. No hay manera de afirmar a Dios sin afirmar al hombre, pues negando al hombre

se niega a Dios. Y también, claro está, a mayor gratuidad por parte de Dios más agradecimiento por parte del humano, y más modestia: Dios ama a todos los seres humanos, y no solamente a los que decimos creer en él. Por eso muchas veces comprobamos cómo el Espíritu de Dios, que llena la faz de la Tierra, sopla donde quiere, derramando abundantemente su gratuidad en los hermanos agnósticos, cuyo testimonio ejemplar a veces nos resulta rastro y rostro de Dios. De ellos, como afirmaba Emmanuel Mounier, en tantas ocasiones nos sentimos indignos de besar sus sandalias.

3. LA ALTERNATIVA TÚ-Y-YO, ÚNICA RESPUESTA FAVORABLE A LA DIGNIDAD HUMANA

No siendo máquinas, el hombre no debe adaptarse a la cama, sino la cama al hombre. No soy yo si sólo soy yo, no soy yo si yo soy solo. *Yo soy yo-y-tú*. No más «yo» no más «tú», pues eso hubiera significado que tú hubieses existido antes de mí sin mí, y que yo hubiera existido antes sin ti. Nacemos fruto de la relación de otros y vivimos en la mutua reciprocidad, adaliedad o intencionalidad interpersonal. Siempre estamos buscando a nuestros padres y pariendo a nuestros hijos: la humanidad. Nacemos así y así morimos: con las manos abiertas. Del don venimos y al don vamos. Nacemos viviendo en la madre y vivimos naciendo en el tú cada vez que entramos en relación. La muerte no es morir, morir se acaba. La muerte es aquel momento en el cual se clausura toda relación, momento en que se abre «el infierno». La muerte es ya no más realizable. Yo soy *yo-y-tú*, yo soy el «y» del *yo-y-tú*. El «y» es el ahora de mi vida, el *maintenant*, la mano que me sostiene (*main-tenant*: mano sosteniéndome). Tu mano, sosteniendo la mía, la mía sosteniendo la tuya. La disolución del *ahora* de ese «y» significa la disolución del mundo entero. Más aún, si yo soy no solamente yo, entonces también me descuido a mí mismo cuando te descuido a ti; entonces no hablo si tú callas para no hablar; entonces no soy libre si tú no eres libre, y entonces muero asfixiado. ¿Qué sería de mí sin ese tú que es más íntimamente en mí que yo mismo? ¿Qué de mi inmanencia sin trascendencia? Si te encuentras a ti mismo habrás trascendido a tu mismo yo.

Decir nuestro nombre como yo-y-tú

Somos nuestro nombre. Hay un nombre común a todos (*humanidad*) y un nombre propio. En algún lugar de África a los niños no se les elige el nombre con el

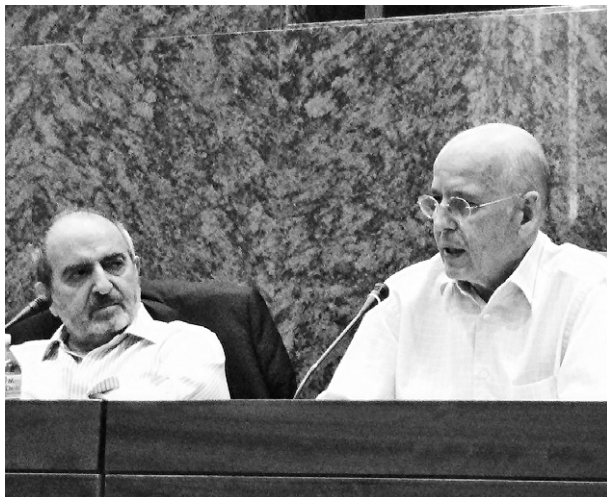
que han de nacer hasta que han nacido, es decir, hasta que se visto su irrepetible rostro; dos días después se les denomina Regalo, y el nombre final tardará en llegar, pues denominar es delimitar, definir, y el nombre del humano ha de esperar a su despliegue, a su configuración determinada, esta o la otra, la cual sólo será dada con su muerte. Frágiles nosotros, provisional nuestro nombre. También en África se cree que cada ser humano viene al mundo con un fragmento de canción, con una estrofa: sin esa *strophé* (estrofa) la vida no podría vivirse como una melodía, sino como una *katastrophé* (catástrofe existencial). La vida humana consiste, pues, con humilde paciencia, en ir encontrando fragmentos de esa estrofa en orden a la configuración de una plena musicalidad existencial. El día en que hay suficiente luz interior en el corazón, se añade a ella un nuevo verso, no golpe a golpe, sino verso a verso: es así como se va el alma acercando al nombre que ha comenzado a desarrollar. Por eso cada nueva canción de una existencia humana melódica es un avance hacia el nombre que voy configurando con los demás nombres de las demás gentes. Esto permite aseverar que la vida, es decir, la canción es un *continuum* —con disritmias y arritmias— hacia el *nombre humano*. El hombre es una *sinfonía inacabada al tiempo que una sinfonía encadenada*, una *sinfonía polionómica* compuesta con todos los nombres posibles de todas las estrellas posibles, por eso nuestro nombre es *legión*, porque somos muchos. Un nombre, todos los nombres, todas las onomásticas, el día de todos los santos. Mi canción, el nombre de

mi cantar, nunca acaba mientras vivo. El nombre humano *post mortem*, sólo será *amor / antiamor, phillá / nekrós*. Somos una canción todavía no del todo, y es necesario perder la obsesión por el control del nombre del yo cantado sin libertad. Mientras construimos el nombre, lo esperamos situándolo en un horizonte de sentido abierto y no posesivo. Se hace camino al andar, pero no sin la idea del camino en nuestro corazón (dimensión logoterapéutica), camino en el cual todos somos cursores y precursores de los poscursores, y en él incluso la derreflexión excesiva es una forma de hiperreflexión: nuestro nombre es gestáltico (la *Gestalt* actúa a partir de la vivencia del presente en espera de su totalidad holística). *Homo viator*, estructuralmente gerundio y gerundivo, espera llegar a ser sin forzar neuróticamente el futuro, como si fuese un deber de tipo extrínseco a nosotros. Difícil resulta vivir sin alguna *elpis*, sin ninguna esperanza, esperanzada en cada uno de los gestos en que se fragua la existencia. Cualquier nombre no lo es sin la esperanza de una esperanza, sin un sentido: ahora bien, nombre esperado sólo cabe si antes y porque antes ha sido nombre *prometido y amado*: *Paraíso*, pues, es nuestro nombre en esperanza. Pero los nombres son infinitos: *Caridad* es el nombre de la acción solidaria. Así como cada nombre entraña un valor esperado, así también cada persona suplica un nombre esperado. Ningún nombre está fijado todavía, y desesperar del nombre en los momentos onomásticos, en sus desfondamientos y quiebras, sería matarlos: al matar su nombre, en efecto, re-negamos de él. 

LA DIGNIDAD DE LA PERSONA COMO FUNDAMENTO DEL ORDEN POLÍTICO

JOSÉ RAMÓN RECUERO

Abogado del Estado en el Tribunal Supremo



I. DIFERENCIA ENTRE UNA COMUNIDAD POLÍTICA Y UNA COMUNIDAD DE DELINCUENTES: LA DIGNIDAD HUMANA

Tanto Cicerón (*Sobre la República*, III, 14) como después San Agustín (*La ciudad de Dios*, IV, 4) nos han transmitido una anécdota que sucedió entre Alejandro Magno y un Pirata: La flota de aquel capturó a éste, que fue conducido a presencia del emperador. Entonces el gran Alejandro en persona le preguntó: «—¿Qué impulso criminal te lleva a infestar el mar con tus pillajes y con tus fechorías?» El Pirata, sincero y con descaro, le contestó: «—El mismo que a ti te lleva a hacerlo por toda la tierra; sólo que a mí, como trabajo con una ruin galera, me llaman bandido, y a ti, por hacerlo con toda una flota, te llaman emperador». Esta es la cuestión: ¿Qué diferencia hay entre Alejandro Magno y el Pirata? ¿Qué distingue una auténtica Comunidad Política bien organizada de una Cuadrilla de Ladrones a gran escala, *Magna Latrocinia* les llama Agustín?

La auténtica diferencia entre una Comunidad Política Justa y un Monipodio Legal, un Estado Delincuente, es *el respeto a la dignidad de todo hombre*. Los miembros de una cuadrilla se respetan entre sí, pero no lo hacen con los demás; en cambio, los componentes de una Comunidad Justa respetan la dignidad de todos. Podríamos decir que *el alma de una Comunidad Política es el reconocimiento de que todo hombre tiene un valor en sí*, es digno, merece estimación, incluso amor. Ese es *su fundamento*. En ella se tiene siempre presente lo que el humanista Picco Della Mirandola recoge al mismo comienzo de su *Discurso sobre la dignidad del hombre*, cuando dice que «nada puede considerarse más admirable y digno que el hombre». La propia Constitución española a la cabeza de su Título I, destinado a tratar de los derechos fundamentales, concretamente en su artículo 10, proclama que: «La dignidad de la persona, los derechos inviolables que le son inherentes, el libre desarrollo de la personalidad, el respeto a la ley y a los derechos de los demás son el fundamento del or-

den político y de la paz social». Por esa razón en una Sentencia de 11 de abril de 1985 (FJ 3.º), ha dicho nuestro Tribunal Constitucional que la dignidad de la persona es un *valor jurídico fundamental*, germen o núcleo de los derechos que le son inherentes. Si es un valor moral fundamental que debe ser respetado por los demás, ¿por qué se ataca con tanta frecuencia, en muchas ocasiones por el propio Poder Público? ¿Por qué ha habido y hay tantos *totalitarismos*?

II. DESHUMANIZACIÓN Y VIDA BESTIAL

A mi modo de ver la razón principal de la actual conjuración contra la dignidad humana es la *deshumanización* o *deshominización*. El hombre se identifica con *una cosa* sin valor, o a lo sumo con *una bestia*. Esto es algo propio de un periodo primitivo, prehistórico y amoral, pero curiosamente la época moderna lo ha vuelto a poner de moda. La causa es el materialismo reinante. Está claro que *el materialismo equipara al ser humano con cualquier otro animal, negando su espíritu e identificándolo con su cuerpo*. Y eso le lleva a vivir una *vida bestial*, por tanto *indigna*, sin valor.

Ya dijo Aristóteles que se puede vivir o una *vida bestial* o una *vida racional*. Y también destacó que (*Ética a Nicómaco*, 1095b) «la generalidad de los hombres se muestran del todo serviles a preferir una *vida de bestias*, pero su actitud tiene algún fundamento, porque muchos de los que están en puestos elevados comparten los gustos de Sardanápalo». Lo que ha sucedido modernamente con el antropoteísmo materialista es que ha habido una auténtica *deshominización*, se ha negado el carácter humano del hombre, se ha identificado con un fruto de la Madre Tierra. Nietzsche lo dice muy claro: «Cuerpo soy yo íntegramente, escribe en *Así habló Zaratustra*; soy el animal más fuerte, loco, fantástico, dice en *Humano, demasiado humano*. Así no queda ni rastro de la dignidad humana, el hombre es un ser que *carece de valor*. Con el nihilismo *la vida humana no vale nada*, el Poder puede disponer de ella a su arbitrio. De esta forma en el neo-paganismo materialista *se imita la vida bestial de la antigüedad pagana*, si bien se hace de forma más refinada y más posmoderna. Muchos ejemplos podría poner, pero me conformo con uno muy revelador: en la antigua Esparta los espartanos no autorizaban sin más a la madre a criar al niño, sino que debía llevar al recién nacido a un lugar llamado *lésche*, donde los más ancianos de la tribu examinaban si era robusto y fuerte. Si lo era le daban la orden de criarlo, pero si era esmirriado o deforme lo tiraban

como cosa inútil por un barranco llamado *apótetas*, pensando que no valía la pena que viviera. Pues bien, hoy día en Holanda se hace lo mismo con la eutanasia neonatal: Cuando el recién nacido está enfermo o es deforme una oficialmente llamada Comisión Central de Expertos sobre Terminación de la Vida de Recién Nacidos examina si el niño merece seguir viviendo o bien se le envía al sueño de los justos, como se hace de hecho. Eso sí, rellenando siempre los formularios establecidos; y de forma aún peor que en Esparta, ya que allí la Comisión examinaba al niño antes de matarlo, y en Holanda primero lo elimina el médico y a posteriori los expertos comprueban si hizo bien o mal. Perdido el sentimiento de la dignidad humana, el homicidio de recién nacidos se ha liberalizado, incluso lo paga el Estado.

III. EL ESTADO DELINCUENTE

El Derecho es el arte de lo bueno y de lo justo. Y dado que la dignidad humana es buena, resulta que un Estado para el que hay hombres sin dignidad, vidas sin valor, no es un Estado de Derecho. Podrá usar muchas leyes positivas, pero le falta el alma. Pongamos algunos ejemplos. Cuando el Tribunal Supremo de los Estados Unidos dicta una Sentencia afirmando que un esclavo negro no tiene derecho a la vida sino que es propiedad de su dueño, el cual puede incluso matarlo, está admitiendo que hay vidas humanas indignas que no merecen protección. Esto sucedió hace relativamente poco, en el año 1857, año en el que el día 6 de marzo el citado Tribunal Federal emitió una sentencia en el caso Dret Scott contra Stanford en la que literalmente afirmaba lo siguiente: «Los negros según las leyes civiles no son personas... Son tan inferiores que no tienen derecho alguno que el hombre blanco esté obligado a respetar». Está claro que negaba la dignidad de los negros. Después vino la guerra civil y el progresivo reconocimiento de lo que antes se negaba: la dignidad de todo hombre, sea cual sea el color de su piel. De nuevo el Tribunal Supremo de Estados Unidos ha proclamado en 1973 que algunos seres humanos indefensos no tienen dignidad y no merecen ser protegidos. Me refiero ahora a la Sentencia en el asunto Roe contra Wade de ese año 1973, que abrió las puertas de par en par al aborto libre permitiendo que el feto pueda ser libremente eliminado durante los seis primeros meses de su vida. El mismo derecho que ha sido negado por la Ley holandesa de 10 de abril de 2001, de terminación de la vida a petición propia y de auxilio al suicidio; y por la

Ley española de 3 marzo de 2010, de salud sexual y reproductiva y de interrupción voluntaria del embarazo. El Estado considera que hay *vidas humanas indignas*, sin valor, que no merecen su protección, no es un Estado de Derecho.

Pero sucede que a veces el Estado va aún más allá. Es él mismo el que ataca vidas humanas inocentes que considera indignas de vivir, las elimina, convirtiéndose así en un Estado Delincuente, *Magna Latrocinia*, Cuadrilla de Malhechores. Pues el propio Estado asesina a sus miembros, delinque, es homicida; incluso utiliza su Sistema Sanitario Público, pagado con dinero de todos los contribuyentes, para organizar *legalmente* la eliminación sistemática de seres humanos débiles e inocentes, que no pueden ni defenderse. Así es a veces Leviathan, que de esta forma le llamó Hobbes. Schopenhauer concluyó que en estos casos el Estado es simplemente el *egoísmo organizado*. Y su discípulo Nietzsche lo identificó con el más frío de todos los monstruos, una mentira, un nuevo y falso ídolo, *la inmoralidad organizada* que mata a los hombres eludiendo toda responsabilidad (*Voluntad de poder*, 713 y 714). En fin, fue el filósofo del Derecho Giorgio del Vecchio el que escribió un libro que se titula así precisamente: *El Estado Delincuente*.

¿Por qué *los que ostentan el Poder* se arrojan tales potestades? ¿Por qué determinan qué vida es digna y cuál no lo es? La causa vuelve a ser una vez más el materialismo antropoteísta: Con él el hombre es *una bestia*, lo hemos visto, pero también *es dios*. *Homo hominis deus est*, el hombre es dios para el hombre, Feuerbach lo proclama claramente. De esta forma el hombre se convierte en *una bestia que se cree dios*, y esto, atribuido a quienes ostentan el Poder, es muy peligroso. Quienes tienen en sus manos el Poder y se creen dios tratan a las personas como si fuesen cosas o animales, les quitan lo suyo, su dignidad, su libertad, incluso su vida. Esta es la esencia de los totalitarismos, a los que voy a referirme.

IV. EL ESTADO NACIONALSOCIALISTA

Nietzsche diferenció entre *una moral de señores y otra moral de esclavos*, aquellos *dignos*, estos *indignos* (*Más allá del bien y del mal*, 260). La del Superhombre es la raza dominante, la aristocrática, la dionisiaca, la única digna, la que impone sus apetencias. Por eso escribe en *Más allá del bien y del mal* (número 259) que: «Vivir es esencialmente despojar, herir, violentar lo que es extraño y débil, oprimirlo, imponerle duramente sus formas propias, asimilarlo o,

al menos, explotarlo». Es decir: *oprimir al indigno*, hacer con él lo que el Superhombre digno desee. Esta manera de ver las cosas ha tenido graves consecuencias prácticas para la vida y para la dignidad de millones de hombres. La vuelta a la prehistoria que Nietzsche había preconizado se hizo realidad con Hitler. Nunca se había hecho tan patente lo que tanto temía Hobbes: que *el hombre es lobo para el hombre*. La Ley de Ciudadanía del Reich del 15 septiembre 1935 establecía: «Es ciudadano del Reich únicamente el súbdito de sangre alemana... El ciudadano del Reich es el único que posee la plenitud de los derechos políticos conforme a la ley». Ya que, efectivamente, los demás eran indignos. Aplicando la teoría de Schmitt sobre *amigo-enemigo*, Hitler usó la fuerza, amparado en supuestas leyes, para eliminar a esos seres indignos y parásitos que a su juicio eran los judíos, los gitanos, los débiles y los enfermos. Es una muestra clarísima de cómo la ignorancia de la dignidad de todo hombre conduce a un Estado Delincuente.

V. LOS ESTADOS SOCIALISTAS

Marx, Engels y otros socialistas científicos pretendieron eliminar la clase a su juicio dominante, la burguesía, para ellos totalmente indigna, y en su lugar establecer otra clase dominante: la del proletariado, única digna según ellos. «El proletariado como clase dominante debe ejercer una acción despótica», propuso Marx. Y desde luego que la ejerció, y en determinados lugares la sigue ejerciendo. Los hombres que se apropian del Poder en nombre del proletariado son despóticos, basta repasar la historia reciente y comprobar cómo era la Unión Soviética de Stalin, la China de Mao o la Corea de Kim Il. La dictadura del proletariado se impuso por ley. Ese era el propósito de la revolución rusa, eliminar a los indignos. Por eso la Constitución de los Soviets de Rusia, de 10 de julio de 1918, decía en su artículo nueve que el objetivo de tal República era «aplantar a la burguesía, anular la explotación del hombre por el hombre»... La idea estaba clara: dictadura, eliminación violenta de indignos. En igual sentido la Constitución de la República Popular China de 17 enero 1975, en su artículo 12, señala que: «El proletariado debe ejercer una dictadura omnímoda sobre la burguesía en la sobreestructura». Si las modernas organizaciones terroristas han matado miles de personas, los Estados comunistas han dado muerte a millones de sus propios ciudadanos, a los que tratan como bestias sin dignidad.

VI. LA TIRANÍA DEMOCRÁTICA

Así llegamos a la posmodernidad actual. Con el relativismo nihilista las esperanzas se depositan en el nuevo dios social: la democracia. Controlemos a los que tienen el Poder haciendo que las leyes sean aprobadas por la mayoría, de esta forma las masas controlarán al tirano. Es lo que Guizot llamó «idolatría democrática» y Ortega «hiperdemocracia». Quienes afirman esto olvidan que la democracia puede ser tiránica, ya que hay dos clases de democracia, como bien razonó Aristóteles. Hay una democracia en la que el pueblo está sujeto a la ley moral, la cual en efecto fundamenta la dignidad de todo hombre y limita al tirano. Pero hay otra especie de democracia sin *nomos* o Ley moral en la que el pueblo no está limitado por nada ni por nadie, hace lo que quiere. Es la democracia absoluta, en la que el pueblo, dice Aristóteles en su *Política* (número 1298b), «es soberano incluso de las leyes». Y dado que ese pueblo actúa como si fuera una sola Persona, con su Voluntad General propia, resulta así que una multitud de individuos moralmente aislados, supuestamente autónomos, queda en la práctica sometida a un poder total y formidable de todos sobre cada uno, poder que, organizado jurídicamente en forma de Estado, o incluso de organización política supraestatal, y quizá algún día globalizado y mundial, penetra en todos los detalles de la vida de cada individuo, desde antes de su nacimiento hasta después de su muerte, estableciendo a través de multitud de variables y contingentes leyes qué está bien y qué está mal, que es propio de la dignidad del hombre y que no lo es. En la dictadura de la masa la voz del pueblo es «la voz de dios», de suerte que hay imposición universal de una *ética subjetiva*, la dictada por la Voluntad todopoderosa del rey de la arrogancia, *Leviathan*.

De esta forma la democracia se usa para conseguir los más variados fines de quienes se apropian del aparato del Estado, supuestamente en nombre del pueblo. Bernstein, el albacea de Engels, dijo: «Dadme democracia y os daré socialismo». Y Pablo Iglesias, el fundador del Partido Socialista Obrero Español, escribió a sus correligionarios en *El Socialista*, en el año 1886, que «el poder político es una palanca a manos del Partido»; y también que: «El sufragio universal será en nuestras manos un arma revolucionaria». Cada cual utiliza el Estado hiperdemocrático como le interesa, para imponer sus propias ideas, creencias o religiones, como sucede con el actual *laicismo*, que mediante el Estado trata de imponer su teología físi-

ca. Pero la cuestión del fundamento real de la dignidad de todos sigue pendiente.

Ante la imposibilidad de que por una votación se legitime la dignidad del hombre, se acude a los llamados derechos humanos. No cabe duda de que su reconocimiento es un notable avance de la humanidad. Pero si alivia la situación, no la resuelve. ¿Por qué? Muy sencillo: Porque son relativos, dependen del propio hombre, de su positivación en leyes. Ahora no tienen un fundamento absoluto, son históricos y variables, dependen en cada momento de la moral mayoritariamente aceptada, como dicen Bobbio, Elías Díaz y Peces Barba. Ya la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano de 1789* garantizaba estos derechos «en los términos establecidos por la ley», por la ley positiva, naturalmente (artículos 4, 5, 7, 11 y 17); y de hecho pocas veces se ha hablado tanto de la dignidad humana y de los derechos del ciudadano, y pocas veces se han ridiculizado tanto como la Revolución Francesa. Y la propia *Declaración Universal de los Derechos Humanos* adoptada por la Organización de las Naciones Unidas en 1948, en su artículo 29, supedita esos derechos «... a las limitaciones establecidas por la ley». ¿Quién limita la ley? Se proclama la dignidad humana en los términos que señale la de la ley... El Poder que dicta tal ley controla y regula los derechos, a su antojo, tenemos claros y recientes ejemplos en el establecimiento del derecho a matar a otro ser humano, cuya dignidad es negada. En España se ha regulado por ley el derecho al aborto, y en Holanda también por ley se recoge el derecho del médico a matar impunemente a su paciente mediante la eutanasia.

VII. HUMANIZACIÓN Y VIDA RACIONAL: LA DIGNIDAD DE TODO HOMBRE

Teniendo en cuenta que el ser humano es libre y es racional, lógico, vive propiamente como hombre, como *Homo Sapiens*, cuando lleva una vida racional. Es decir, cuando *se humaniza* y asume su *dignidad intrínseca*. Uno de los grandes adelantos de la humanidad se produjo cuando se comprendió que el hombre no es una cosa. Es una persona, con figura humana, con razón y con libertad, lo que le diferencia de los demás animales. La vida humana no es una cosa que pueda ser objeto de apropiación y que esté en el comercio de los hombres, a su libre disposición. Esto es lo que pensaban los traficantes de esclavos, y lo que piensan los partidarios del aborto libre. Las cosas no

son así, no hay humanos indignos parásitos de la sociedad. Es un hecho que la vida de cualquier hombre, en cualquier estado o fase de su bio-grafía, es mucho más digna que la de una cosa o la de una bestia. Por eso nadie puede apropiarse el *suum* de otra persona, ni su vida, ni su libertad ni sus bienes, como el que se apropia de un esclavo o el que mata una mosca. De manera que cada uno puede valorarse sí mismo como quiera, pero siempre será una persona humana, un ser digno. Ciego, capaz, incapaz, sano, enfermo, rico, pobre, blanco, negro, joven, viejo... *toda persona tiene dignidad intrínseca*, no la de un dios, pero sí la de un hombre racional y libre, y esa dignidad le diferencia *esencialmente* de una cosa o de un animal. Y como es una dignidad que posee en cuanto que es hombre, por lo que es *en sí*, le acompaña mientras vive, siempre, desde que es concebido hasta que muere.

La vida humana es un gran bien, es lo más digno que existe sobre la tierra. Kant llega a afirmar en su *Crítica del juicio* que el hombre libre bajo leyes morales es: «El supremo bien en el mundo... el fin final de la creación». Quizá Kant exagera movido por su gran amor al hombre y a su libertad, pero sus razonamientos aciertan al poner de relieve la gran dignidad de todo ser humano. El hombre no es un bien absoluto, lo es Dios, pero es el bien superior que hay en esta tierra. No es extraño que quienes creemos en un Dios Señor y Dador de Vida pensemos que toda vida humana es *digna*, incluso *sagrada*, porque desde su inicio interviene en ella la acción creadora de Dios, siempre permanece en una relación especial con Él, y Dios es su fin. «El hombre que vive es la gloria de Dios», dijo un filósofo que combatió el irracionalismo reinante en su época, Ireneo de Lyon (*Contra los herejes*, IV, 20, 7). «El hombre —dice el *Catecismo de la Iglesia Católica* (parágrafos 356 y 357)— es la única criatura en la tierra a la que Dios ha amado por sí misma; sólo él está llamado a participar en la vida de Dios. Para este fin ha sido creado, y esta es la razón fundamental de su dignidad. Por haber sido hecho a imagen de Dios, *el ser humano tiene la dignidad de persona*, no es solamente algo, sino alguien... Es llamado a una alianza con su Creador que ningún otro ser puede tener». Y en esa misma línea Juan Pablo II escribe en *Evangelium Vitae* (PPC, página 42): «Todo hombre puede llegar a descubrir con la luz de su razón *el valor sagrado de la vida humana desde su inicio hasta su término*, y afirmar el derecho de cada ser humano a ver respetado totalmente este bien primario suyo. En el reconocimiento de este derecho se fundamenta la convivencia humana y la misma comunidad política».

VIII. EL ESTADO DE DERECHO

Así es, esta es la seña de identidad de un auténtico Estado de Derecho, lo que separa a Alejandro del Pirata: la fundamentación de la convivencia política en la dignidad humana. El eje central de todo Estado de Derecho es el respeto a la dignidad de todas las personas, siempre y a todas. Así hay que interpretar la existencia de derechos humanos, como algo que no está a disposición de otros hombres, y mucho menos de quienes ostentan el Poder. *El poder no es dueño, es servidor. La dignidad humana no es una concesión del poder, es previa él*, igual que lo son los derechos humanos. La dignidad esencial de todo hombre es la que obliga en justicia a los fuertes a ayudar a los débiles. El buen corazón nos lleva a ayudar a quien lo necesita. Y a este Estado de prestaciones, que a veces presta cosas realmente peregrinas, la primera prestación que hay que exigirle es que ayude a los débiles. Niños, impedidos, ancianos, moribundos... a todo el que lo necesite. Son personas que merecen incluso mayor estima y respeto que las demás, en eso se comprueba el *nivel moral* de una sociedad no organizada sobre el egoísmo, en eso se diferencia un Estado de Derecho de un Estado Delincuente.

IX. LA DIGNIDAD HUMANA COMO ESENCIA DEL ESTADO JUSTO

Si la fuerza que libremente nos impulsa hacia el bien se llama amor, como con gran belleza dijo Platón (*Fedro*, 238b y c), y resulta que la dignidad humana es un gran bien, está claro que el amor a los demás es el fundamento de un Estado Justo. Incluso en democracia. La democracia totalitaria se evita instaurando una democracia con *nomos* en la que la mayoría no lo puede todo, puede equivocarse, y desde luego está obligada a respetar los derechos de todo hombre. En ella rigen los Principios Generales del Derecho que ya señaló Ulpiano: *honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere*, vivir honestamente, no dañar a nadie, dar a cada uno lo suyo. Principios que son el centro de la doctrina ética del apóstol de la filantropía, me refiero a Kant, el cual en su *Doctrina de la Virtud* y en su *Metafísica de las Costumbres* propone repetidamente amar y respetar a todo hombre. «Ama a tu prójimo como a ti mismo»: Eso escribe Immanuel Kant (*Doctrina de la virtud*, 27), que profesaba una religión encerrada en los límites de la mera razón.

Un Estado Justo es aquel que respeta la naturaleza digna de todo ser humano, que no es un medio para otra cosa, sino un fin en sí, y que merece amor. Está claro que aspiramos a él, incluso a nivel mundial y global, y que aproximarse a tal Estado requiere cambios radicales, éticos y legislativos. A diario seguimos viendo como se pisotea la dignidad humana, recientemente hemos sabido que los talibanes paquistaníes tirotearon a una niña, Malala Yousafrai, por ir al colegio. Mucho hay que cambiar, hay leyes y costumbres simples y bárbaras que deben cambiar, pues dado que debe buscarse lo mejor es absurdo seguir con ellas. Probablemente esto, dicho ahora, parece muy utópico. Pero al menos como *tendencia* a ello debemos aproximarnos. Cicerón tenía muy clara la diferencia entre el Derecho y la Fuerza, entre Alejandro y el Pirata. Y a su vuelta del exilio pronunció un *Discurso a favor de su amigo Sestio*, que es casi un tratado

de teoría política, en el que nos lo propone como meta. En ese discurso dijo lo siguiente (*Pro Sestio*, 45, 98): «¿Cuál es entonces *la meta* a la que deberían mirar y orientar su ruta esos pilotos de la nave del Estado? Aquello que es lo mejor y más deseable para todos los hombres sanos, honestos y felices: *una vida apacible con dignidad*. Todos los que desean esto son considerados optimates; quienes lo consiguen, hombres ilustres y protectores del Estado». *Cum dignitate otium*, escribe Cicerón, refiriéndose aquí a los magistrados y a los que ostentan los poderes públicos. Pero esa meta, en un Estado Justo, es un fin para toda persona: *vivir apaciblemente con dignidad*. Ya que como bien dijo el humanista Picco Della Mirandola en su *Discurso sobre la dignidad del hombre* (PPU, página 47), al que antes me he referido: «¿Qué hay en el teatro del mundo más admirable, maravilloso y digno que el hombre? 

LA DIGNIDAD DE LA PERSONA EN LA ECONOMÍA ACTUAL

JOSÉ MARÍA BARCELÓ

Ingeniero industrial y exfinanciero



Los hombres, ansiosos y estresados, como ya lo intentaron en Babel, vuelcan todas sus buenas o malas intenciones en construir el zigurat del éxito que les permita llegar a ser dueños de su propia vida y hasta de su propia muerte¹. Todo se sacrifica en aras de la salud, el bienestar o el crecimiento económico creyendo que al llegar a la cima serán poseedores de la felicidad, pero en ese *todo* está la inmensa masa de personas que sufren dolor y pobreza.

La persona está atrapada en lo subjetivo que deciden las mayorías. Cabría preguntarse si, ante las leyes que van contra la persona, lo democrático no sería rebelarse contra esa imposición coactiva que afecta a la dignidad de las personas y a su libertad. Para un cristiano el mal se puede combatir, no es algo que fatalmente se tenga que aceptar.

En la actualidad es difícil distinguir entre liberalismo versus capitalismo, o socialismo marxista o socialdemócrata: en política económica todo está intervenido con poco margen de maniobra, y en lo social la imposición de la ideología de género con la alteración del parentesco y filiación; el *derecho* a matar criaturas; la eugenesia y eutanasia: igualan a todas las tendencias. Todas prometen el progreso a cambio de la sumisión, de la pérdida de libertad. Es el sistema.

Para el sistema el peligro está en que haya personas que sean capaces de sentir su propia individualidad y organizarse, conscientes de que sus derechos se basan en ser ella misma, surgiendo por inmanencia el derecho a su dignidad personal.

Pero si además, la conciencia de ser uno mismo trasciende para buscar su origen en ser creado por Dios e hijo suyo mediante la Humanidad de Cristo integrada en la misma vida divina, entonces la dignidad de la persona está fundada en la relación de Dios Padre con sus hijos, y la consecuencia es ver y querer a los demás como hermanos. Es la dignidad plena y

1. Cf. Catequesis s/ Espíritu Santo. *El grito del hombre*. Rafael Zornoza, obispo de Cádiz-Ceuta.

base de los derechos humanos. Derechos intrínsecos e inviolables de la propia persona, desde el siglo I avallados por los mártires.

La Modernidad se dio por finalizada con el terror nazi y los crímenes del comunismo. Fue la constatación del fracaso de la Razón al volverse contra el hombre. Ya en 1943, el teólogo francés Henri de Lubac percibió los grandes problemas de organización social que se iban a plantear: «El hombre puede organizar la tierra sin Dios. Lo cierto es que sin Dios no puede más que organizarla contra el hombre»². Ese es el drama: que todo llega a ser inhumano, incluso la misma economía.

La actual crisis económica es una de sus consecuencias y no la más grave. Lo grave es que el hombre no se reconoce a sí mismo y tampoco en *el otro*. Esta crisis no es coyuntural, como se nos hace creer para no hundir los mercados, es sistémica. Y el faro para no estrellarse es volver a construir nuestra convivencia desde la dignidad de cada persona.

Es evidente que en la economía actual no existe, ni en Oriente ni en Occidente, el concepto real de la dignidad de la persona. En Oriente por su propia concepción del universo y antropológica del hombre; en Occidente porque las ideologías han ido vaciando el fundamento judeocristiano de la persona como un ser real, único e irreplicable integrado en la realidad de la Creación en un aterrador proceso de despersonalización.

La economía es el resultado de la actividad de masas de población, según áreas monetarias, que se convierten en impresionantes agregados numéricos que constituyen la macroeconomía. Para el sistema, son masas anónimas, miles de millones de seres reales, sin nombre, intentando sobrevivir. Y así ¿quién les reconoce su dignidad? Y cuando se convierten en una carga, entonces la libertad consiste en deshacerse de lo que impide crecer. Crecer, pero ¿para quién?

Pero no todo es inhumano, la Iglesia católica mantiene el testimonio del único acontecimiento: el encuentro personal con una persona real, Jesucristo. Por eso sus testigos son perseguidos por el sistema, y según se visualice su *antiteísmo*, la reacción contra la vinculación del hombre con lo sagrado, será con violencia, con la calumnia o mediante una discreta condena al ostracismo social, cultural, político, o en la gestión de la empresa.

El *corpus* de la Doctrina Social de la Iglesia (DSI) comprende desde el Evangelio hasta lo que enseñará el último Papa de la historia. Coherente en sí misma, no tiene puntos de discontinuidad, pues su fundamento es único: la inalienable dignidad de toda persona, por encima de toda estructura económica, cultural y política.

La economía humanista cristiana nace en el siglo XVI, en lo que se conoce como *La Escuela de Salamanca*, a raíz de los problemas humanos y comerciales generados en las Indias Occidentales, estableciendo las bases de la ciencia económica moderna³.

Renovó el concepto de *Derecho natural* que se apoya en las leyes del hombre originarias desde la misma naturaleza, de forma que *si todos los hombres comparten la misma naturaleza también comparten los mismos derechos*.

Su influencia moral fue decayendo a partir del siglo XVII, por la expansión de la Reforma luterana y calvinista, al afirmar que la relación de una persona con Dios es una relación individual, sin necesidad de una intermediación. El estado de justificación, la dignidad, se alcanza mediante el esfuerzo personal premiado con el éxito. Se legitima así un afán de lucro en el que los demás son utilizados a ese fin. Los prójimos no existen como tales.

Se inició con el calvinista Charles Dumoulin (1500-1566) al considerar la fertilidad del dinero, o sea que el dinero tiene que producir dinero. En Holanda (siglo XVII) para las sociedades de comercio de Ultramar, aparecen las *acciones* como títulos de crédito transmisibles. En el siglo XIX las sociedades privadas pueden dividir su capital en acciones, constituyéndose en *personas jurídicas*. Configurada en derecho la empresa como una sociedad de capital, los trabajadores no formaron parte de esa persona jurídica. El trabajo quedaba fuera de la empresa aunque sin él la empresa no tenía objeto.

La Revolución industrial acentúa la legalidad de la acumulación de capital y la anulación de derechos de la clase obrera. De ahí la reacción en el siglo XIX desde el mundo católico: por una parte tratando de paliar la explotación obrera organizando sindicatos con su importante función asistencial y por otra, la del inspirado magisterio de León XIII que con anterioridad a la carta encíclica *Rerum novarum* (1891), escribió *Liber-*

2. *El drama del humanismo ateo*, Henry de Lubac, 1943. Ed. Encuentro, 2008.

3. *La ley de la oferta y de la demanda en un mercado libre; la teoría subjetiva del valor de los bienes; el valor del dinero; la doctrina general sobre el interés, y el análisis del sistema tributario*. Su contribución a la macroeconomía fue la formulación de la *teoría cuantitativa del dinero*.

tas Praeantissimum (1888) sobre la libertad humana, en la que hace frente a la idea de que no hay más verdad que la que cada persona puede juzgar, que no hay más mundo ni realidad que el que cada uno entiende, y que la libertad es la ausencia de ataduras a la acción personal. La Iglesia se enfrentó a ese principio de inmanencia y por ello a las libertades llamadas *liberales*.

Los trabajadores han ido perdiendo su condición nominal de personas hasta ser considerados un medio de producción más. En realidad en los tres sectores sólo cuenta la propiedad del capital.

Hasta llegar a la empresa financiera en que solo dinero produce dinero. Fondos de inversión y de pensiones manejados por unos «*brokers* ludópatas» en mercados de deuda, bolsa y en los llamados de derivados / estructurados. Inversiones según un índice de referencia (materias primas, índices bursátiles, tipos de interés o de cambio de divisas); contratos de futuros, créditos sintéticos; seguro de impagos; permutas financieras; opciones financieras, etc. Los *hedge fund* o fondos de inversión libre de alto riesgo, o los *fondos buitres* (*special situations funds*).

En todo ello, miles de millones de personas no cuentan para nada, pero los efectos de estas apuestas, burbujas y megalomanías de poder o imagen, acaban afectando a la economía real, a ese conjunto de personas que tienen que pagar el desastre que ha enriquecido a unos pocos.

«Una economía financiera con fin en sí misma está destinada a contradecir sus finalidades, ya que se obvia su propia función que es dar soporte (inversión y circulante) a la economía real necesaria para el desarrollo de las personas y comunidades humanas».

La crisis económica actual es la realidad de esta cita de la DSI: por una parte empresas que fuerzan un crecimiento del negocio utilizando malas prácticas para aumentar el beneficio (de accionistas y directivos) —la crisis inmobiliaria/bancaria—, y por otra, una crisis de deuda soberana por un continuo incremento del gasto público. Sólo el pago del servicio de la deuda, detrae capacidad de generar riqueza y lastra el crecimiento.

¿En que entornos de dignidad se debería mover la economía?⁴

El fin de la economía en el orden *metaeconómico* está en lo que constituye su necesidad: el sostén de cada persona y de la sociedad.

Los dos principios económicos irrenunciables para toda economía justa son: *El destino universal de los bienes del universo y la supremacía del trabajo humano sobre el capital*.

En el orden social, esos principios y su desarrollo, *deben en todo momento subordinarse al bien de la persona*. Ello será posible si *la actividad económica y el progreso material están al servicio del hombre y de la sociedad* de forma prioritaria.

En el orden económico, social y político, *ninguna autoridad puede someter a la persona si lesiona la libertad personal y no garantiza el efectivo ejercicio de los derechos humanos*, ni siquiera en nombre de un presunto progreso de la comunidad en su conjunto, pues cada hombre es sujeto *activo y responsable* del propio proceso de crecimiento.

Por ello: *Los auténticos cambios sociales son efectivos y duraderos sólo si están fundados atendiendo a la realidad antropológica del hombre*, desarrollando las actitudes morales fundamentales en toda convivencia humana: justicia, honradez, veracidad, etc., que de ninguna manera se puede esperar de otros o delegar en las instituciones.

La riqueza existe para ser compartida. Los bienes conservan siempre un destino universal, aun cuando estén poseídos legítimamente.

Toda forma de acumulación indebida es inmoral, porque se halla en abierta contradicción con el destino universal que Dios creador dio a todos los bienes. El desarrollo no puede reducirse a un mero proceso de acumulación de bienes en estructuras de poder económico y control ideológico, pues el objeto moralmente correcto de la economía es la formación de la riqueza y su incremento progresivo en cantidad y calidad, orientado al desarrollo global y solidario del hombre y de la sociedad en la que vive y del conjunto de las naciones.

De lo que se deduce que: *Lo que se recibe ha de ser bien usado, conservado y multiplicado*.

Se trata de que el retorno de esos bienes a la sociedad facilite el proceso liberador de cada persona, pues al tener cubiertas sus necesidades básicas, ésta pueda caminar hacia la libertad de espíritu, hacia su realización cultural, tomar conciencia de su apertura a la trascendencia, de un Dios que le ama y por eso puede amarle. A su vez esa realización, le libera de su codicia, hedonismo, soberbia, afán de poder, etc. Si no somos capaces de propiciar esta liberación, esta sociedad ha fracasado.

4. Fuentes: *Gaudium et spes*, *Compendio Doctrina Social de la Iglesia* (DSI, cap. VI y VII), *Caritas in veritate* y *IV Informe sobre la DSI en el Mundo*, 2012, Observatorio Inter. Cardenal Van Tuân.

La cuestión personal: *La actividad económica y el comportamiento moral se compenetran íntimamente, pues son obrados por la misma persona*. Ambos no son separables.

De ahí la campaña para imponer que la vivencia de la religión tiene que estar reducida al ámbito privado. Basta observar cuántos propietarios del capital, gestores de empresas o de la vida pública que se dicen católicos, no actúan con la coherencia debida por debilidad de su fe, conciencia mal formada, miedo a destacarse, o por su codicia de poseer más bienes ajenos o poder. La responsabilidad será mayor en los católicos que tengan mayores posibilidades de influencia por su relevancia política, social y en la economía.

Completan el entorno cuatro temas muy discutidos: *La empresa, el libre mercado, el papel del Estado y la globalización*.

La empresa. Es importante llegar a una formulación moral sobre cuándo la propiedad privada pasaría de ser un derecho absoluto de la persona a ser un derecho relativo y por lo tanto sujeto a condiciones según la conciencia o por el derecho positivo.

Así, en esta permanente visión personalista y comunitaria de la economía: la empresa no puede considerarse únicamente como una *sociedad de capitales*, pues al mismo tiempo es una *sociedad de personas* en la que forman parte con diversas responsabilidades las que con su trabajo sacan adelante la innovación, producción y ventas. Por ello, sus accionistas no están legitimados para ejercer el derecho de propiedad de forma absoluta, porque su derecho está subordinado al bien común de las personas que intervienen en ella también con derecho a decisión. Es el derecho a la propiedad del *capital trabajo*.

Este tema se planteó en España en los años 50 del siglo pasado en el seno de la HOAC por Guillermo Rovirosa. Una intensa vida espiritual fue la base de toda su heroica coherencia vital; perseguido, su ejemplo es muy necesario para recuperar el sentido de militancia como compromiso de vida.

La DSI reconoce la justa función del beneficio, como primer indicador del buen funcionamiento de empresa, aunque ésta puede tener balances correctos y al mismo tiempo los trabajadores, auténtico patrimonio de la empresa, ser humillados y ofendidos en su dignidad. La legítima búsqueda del beneficio

tiene que armonizar la tutela de la dignidad de las personas.

Considerar como derecho absoluto este tipo de propiedad es la *falsificación capitalista de la empresa*, y más cuando se trata de grandes grupos de empresas o fondos de inversión o de pensiones en los que no hay rostros⁵.

El libre mercado. La economía de mercado nace a partir del humanismo cristiano y se rige bajo el *principio de reciprocidad*. La DSI lo define como «una institución socialmente importante por su capacidad de garantizar resultados eficientes en la producción de bienes y servicios».

Aunque «El mercado no tiene en sí mismo el principio de la propia legitimación. Pertenece a la conciencia individual y a la responsabilidad pública establecer una justa relación entre medios y fines». Por otra parte «hay que indicar su comprobada incapacidad de satisfacer importantes exigencias humanas, que requieren bienes que por su naturaleza, no son ni pueden ser simples mercancías».

¿Quiénes son los mercados? Cualquier persona con posibilidad de tomar decisiones con resultado económico. Por ello los mercados encierran un peligroso anonimato: toda la masa de consumidores, millones de personas agrupados en bancos, fondos de inversión o de pensiones. Tienen tal fortaleza, que el poder político garantiza su entorno.

Con la Revolución industrial y la consolidación del sistema capitalista, se pierde la parte humana del principio de reciprocidad y queda solamente el mero intercambio de equivalentes de valor y redistribución.

En un mercado sólo regulado por el principio de intercambio de equivalentes en competencia, sus agentes se ven inducidos a adoptar formas deliberadas en exclusivo interés propio. Esta mutilación del fin social del mercado tiene su origen en la pérdida del sentido social de la reciprocidad, que hace que además del intercambio de equivalentes, operen en la sociedad *los bienes relacionales* que son aquellos que solamente se pueden producir y disfrutar en común, *juntos*, por los que los producen y disfrutan de la relación que les une, como la amistad, la confianza, la felicidad, las relaciones familiares, la generosidad, etc⁶.

El funcionamiento de los mercados al perder su sentido humano, ha quedado reducido al libre intercambio de valor, en un entorno de degradación llamado *capitalismo libertario*. El fracaso de este modelo es

5. Ver valoración moral que hace Juan Pablo II de la economía de mercado en *Centesimus annus* (42,43).

6. Cf. «Por una economía del bien común» (VIII, 3), Stefano Zamagni. Ed. Ciudad Nueva, 2012.

lo que nos ocupa, pues según Karl Polanyi⁷: «El mercado avanza a costa de la desertización de la sociedad».

Como ocurre con la aplicación de las ciencias, los sistemas económicos son buenos o malos según la consideración que la dignidad de la persona les merece: en la forma de actuar de la empresa y los mercados radican los límites del capitalismo.

El *Estado* debe garantizar una buena convivencia social y no intervenir en la capacidad de autoorganización de la sociedad. Para ello, la DSI establece el *principio de subsidiariedad*, en virtud del cual, el Estado sólo debe ejecutar una labor orientada al bien común cuando advierte que los particulares o los organismos intermedios no la realizan adecuadamente, sea por imposibilidad o sea por cualquier otra razón.

Este principio tiene como subyacente otro: *el espíritu de iniciativa* no puede ser restringido pues forma parte de *la subjetividad creativa del ciudadano*, que es un elemento esencial de la acción humana, porque es una de las dimensiones de su libertad.

Se puede decir que el tamaño del Estado es inversamente proporcional a la potencial capacidad de la sociedad para organizarse, de ahí la importancia de los cuerpos intermedios en la promoción de la educación, salud, libertad religiosa, cultura, etc.

La *globalización* es el nuevo fenómeno mundial, debido a la facilidad del movimiento de capitales, del transporte de mercancías y de materias primas, rapidez en las comunicaciones y el desarrollo de las tecnologías de la información. Es la optimización del beneficio en la economía real: la producción y distribución se localizan donde los costes son menores. No hay límites referidos a la persona, si acaso vienen impuestos por los mercados bastante inelásticos de energía y materias primas, bien por su escasez o por las incidencias climáticas en su producción.

La *globalización* puede producir efectos beneficiosos al reforzarse la economía real con el progreso tecnológico, impulsando la creación de riqueza hacia otras regiones del mundo; aunque en realidad mientras puede crecer la riqueza en países emergentes, crece la pobreza en países desarrollados por efecto de la *deslocalización*: empresas que dejan de producir en Europa o USA (desinversión y paro) y producen en

Asia a menor coste, vendiendo el producto a precios occidentales.

¿Sería la *globalización en la solidaridad* un crecimiento que abriera nuevas posibilidades de distribución de la riqueza entre las diversas áreas del planeta hasta ahora marginadas del progreso social? Esto es menos evidente, pues la capacidad de esos países para asumir las innovaciones y sus potenciales beneficios, supone alcanzar un grado adecuado de formación y de recursos financieros. Quizá este proceso acabe por dilatar más que reducir, las desigualdades entre los países.

A su vez la *solidaridad entre generaciones* supone que hay que planificar el crecimiento sostenible a largo plazo, y no la obtención del máximo beneficio año tras año mediante un mayor consumo, con el resultado de un exceso de explotación de los recursos naturales y contaminación. Este principio afecta a la deuda pública, a los recursos de la tierra y a la salvaguardia de la naturaleza, vital para todo el planeta entendido como único ecosistema. Ello exige que el *principio cristiano del destino universal de los bienes*, actúe sobre la planificación global de los recursos, y hace que sea moralmente ilícito descargar los costos actuales sobre las futuras generaciones.

Dice Benedicto XVI en *Caritas in veritate* (21): «La crisis nos obliga a revisar nuestro camino, a darnos nuevas reglas, a encontrar nuevas formas de compromiso. De este modo, la crisis se convierte en ocasión de discernir y proyectar de un modo nuevo» según lo que «la dignidad de la persona y las exigencias de la justicia requieren».

¿Qué podemos hacer los católicos y personas de buena voluntad? «Se trata de cambiar de nuevo la jerarquía de los valores que el capitalismo ha subvertido, y la persona ha de recuperar el primer lugar como valor absoluto en sí misma»⁸.

Persona, naturaleza y desarrollo, con estos objetivos habría que trabajar hacia una nueva economía. Coherentes con la dignidad de la persona tenemos este imperativo moral. Formar rectas conciencias en la propia ejecución del trabajo, en propietarios del capital, dirigentes de empresas y gestores de lo público, es una grave responsabilidad de las universidades católicas y muy especialmente de la pastoral. 

7. Austria (1886-1964), científico social y filósofo que trabajó en el ámbito de la antropología económica y la crítica de la economía ortodoxa.

8. *Las terceras vías de la democracia económica*, Joan Paredes Hernández, Fund. E. Mounier, 2011.

DE NUEVO EL CONFLICTO: LA DISTINCIÓN ENTRE SER HUMANO Y PERSONA

GABRIEL AMENGUAL COLL

*Catedrático de Filosofía
de la Universidad de las Islas Baleares*

EL TÍTULO

El título sugiere un conflicto, que no puede ser otro que el que se da entre humanismo y antihumanismo, un conflicto de nunca acabar. En cada momento reviste características distintas según las épocas y sus desafíos. Este conflicto podría rastrearse en toda la historia de la filosofía y de la cultura en general¹.

La razón de la permanencia de este conflicto no es otra que el hombre mismo, una nota esencial del cual es estar destinado a hacerse, un ser que se ha de hacer, es un ser a-ser, como dice Heidegger. Ortega decía que el hombre es un gerundio: un *faciendum*, y no un participio, no es un hecho, un *factum*, está siempre haciéndose o, más exactamente, un habiendo de hacerse². La piedra es siempre una piedra. El hombre, en cambio, tiene que formarse como hombre y en dicha empresa cabe el fracaso, puede degenerar, y, como ser humano, puede dejar de ser humano convirtiéndose en in-humano. Para esta tarea de hacerse se requieren orientaciones y metas, motivos y fines. Y en la discusión al respecto surgen las diferentes propuestas, y en definitiva el conflicto entre humanismo y anti o posthumanismo. De todos modos dejemos ya sentado desde el comienzo que no toda crítica al humanismo es antihumanismo ni lucha contra el hombre, como es el caso, por ejemplo, cuando se pone de manifiesto el carácter ineludible de las relaciones conflictivas en la sociedad, o cuan-



do se critica la «apoteosis del hombre» (K. Barth), que en la modernidad se había creído ser Dios.

EL DEBATE: ¿TODO SER HUMANO ES PERSONA?

Para considerar este conflicto en la actualidad, tal como se presenta a principios del siglo XXI, vamos a fijarnos en un tema concreto, una afirmación básica sobre el hombre, que recientemente ha sido cuestionada, negada o declarada sin importancia, fracasada, marginada. Se trata de la afirmación: *el hombre es persona, todo ser humano es persona*, una afirmación central, pues, afirmando el carácter personal del ser humano, no se afirma un aspecto entre otros del hombre, como puede ser la inteligencia, la sociabilidad, la corporalidad, la historicidad, etc., sino el carácter propiamente humano de ellas y su conjunto. Todas las definiciones del hombre como tal, todas las propiedades que puedan darse como esenciales, que marcan la diferencia específica, se encuentran incluidas en el

1. Cf. G. Amengual, «Comprender y traspasar el antihumanismo», in: Id., *Modernidad y crisis del sujeto. Hacia la construcción del sujeto solidario*. Madrid: Caparrós 1998 (Colección Esprit, 32), pp. 18-69.

2. J. Ortega y Gasset, *Historia como sistema: Obras completas*. Madrid: Alianza 1983, vol. VI, pp. 32s.

concepto de persona, e incluso superadas en su unilateralidad³.

EL CONTEXTO

El contexto viene dado hoy especialmente por una cosmovisión evolucionista de carácter cientifista. La teoría de la evolución parece desplazar a la física en el intento de explicación global de la realidad, puesto que pretende explicarlo todo, desde el *big bang* hasta el *homo sapiens sapiens*, pasando o traspasando el doble umbral: la emergencia de la vida y la emergencia de la conciencia.

Por lo que respecta al hombre, se trata de una concepción puramente biológica, en la que prima la evolución de las especies, la continuidad en la cadena de la vida, la defensa de la vida por encima de la persona, o en todo caso, ésta es vista como una gradación más en dicha cadena. Desde esta perspectiva se han ido construyendo los modernos tratados de la naturaleza humana sobre la base de conocimientos puramente biológicos (Edward O. Wilson, Steven Pinker). En España tenemos un ejemplo de ello que, con el título de *La naturaleza humana*⁴, fue todo un éxito editorial.

Su defecto no está en el manejo de conocimientos científicos, sino en su —aparente— exclusividad en el intento de construir una imagen del hombre y del mundo. El hombre además de naturaleza, tiene historia; además de ser un ser vivo, es espíritu; además de ser, se ha de hacer; además de un genoma, tiene libertad y toma decisiones en su vida; además del resto instintual con que cuenta para su conducta, tiene ética; además del código genético tiene código moral. Claro que todas estas segundas partes vienen posibilidades por las primeras, pero no por ello son lo mismo.

Estos tratados sobre el hombre sólo *aparentemente* se construyen con el material exclusivo procedente de las ciencias biológicas, pues ¿desde qué criterio u horizonte se construye el tratado? Sin negar una cierta trabazón basada en los estratos más primitivos hasta los más recientes, según han puesto de manifiesto la paleontología y la biología, no todo se debe a un criterio científico. Más bien a veces aflora de manera muy visible e incluso esperpéntica, la falsilla ideológica que guía tal visión de conjunto.

DISTINCIÓN ENTRE SER HUMANO Y PERSONA

Empecemos por ver los presupuestos, el punto de partida de la posición que pone en cuestión el concepto de persona. El primer presupuesto es la distinción entre ser humano y persona. Esta distinción procede de Locke, aunque tiene ya sus antecedentes en la Edad Media. Con esta distinción tenemos que *hombre*, ser humano, significa miembro de una especie biológica, con unas características propias, comprobables empíricamente; mientras que *persona* es el ser titular de dignidad propia y de derechos, entre los que destaca el derecho a la protección de su vida, titular de derechos y de deberes, autor y responsable de sus acciones.

A partir de aquí se inicia lo que ha venido en llamarse la *teoría de la no equivalencia* entre hombre y persona. La no equivalencia de hecho no es ninguna novedad que introduzca la modernidad. El concepto de persona se forja no para pensar el hombre, sino la trinidad de personas y unidad de esencia en Dios y la unidad de persona y la dualidad de naturalezas en Cristo; su origen es teológico. Por tanto, que persona es un concepto que tiene una extensión conceptual diferente de la de hombre, es una obviedad para quien conozca el origen y un poco la historia del concepto de persona.

¿Cuál es el cambio que se introduce en la discusión bioética actual? Que el concepto de persona se piensa, primeramente, en referencia a los seres humanos, y la no equivalencia significa que no todos los seres humanos son considerados persona, y, en cambio, otros animales, los primates (simios, chimpancés, orangutanes, o incluso delfines), con un cierto desarrollo intelectual, son considerados persona. Con ello el concepto de persona se convierte en una cualidad que puede poseerse en grados diversos, admite grados, e incluso puede perderse, de modo que hay individuos humanos que todavía no son personas (los fetos y los niños antes del uso de razón), ya no lo son (dementes seniles), o no lo serán nunca (los discapacitados profundos).

CONDICIONES DE LA PERSONEIDAD

¿De qué depende el grado y el ser o no persona? Según el planteamiento analítico y de algunos bioéticos

3. En este sentido se plantea el concepto de persona en G. Amengual, *Antropología filosófica*. Madrid: BAC 2007.

4. J. Mosterín, *La naturaleza humana*. Madrid: Espasa-Calpe 2006.

depende de que se esté en posesión de las condiciones o características que definen la persona.

Dicho planteamiento empezó a partir de la propuesta de Strawson de definir la persona como un tipo de entidad a la que se le pueden atribuir igualmente predicados materiales y psíquicos y es él mismo un concepto primitivo, simple, no ulteriormente analizable⁵. Ante la imprecisión de qué se requería para ser sujeto de dicha doble clase de predicados, surgió la propuesta de Frankfurt, según la cual pertenece a la esencia de la persona disponer de la capacidad para la «autoevaluación reflexiva» de los motivos del propio obrar; por lo que las personas no tienen simplemente deseos, sino que además con algunos de sus deseos pueden referirse a otros deseos suyos; son seres que tienen «deseos de segundo grado», es decir, tienen voluntad libre⁶.

En el trasfondo de la búsqueda de la condición o condiciones necesarias para identificar la persona y desde una concepción de la mente Daniel Dennett ha desgarnado seis condiciones, necesarias, pero no suficientes, porque el concepto de persona es moral. Es un concepto no sólo descriptivo, sino prescriptivo, normativo. Son las seis siguientes, «cada una de las cuales pretende identificar una condición necesaria de la cualidad de persona»⁷: 1) racionalidad, 2) intencionalidad, 3) una determinada actitud que se adopta hacia ella, 4) capacidad de reciprocidad, 5) capaces de comunicación verbal, 6) consciencia y autoconsciencia.

EL FUNDAMENTO DE LA DIGNIDAD PERSONAL

Tal lista de condiciones fue declarada insuficiente por el mismo Dennett, porque no llega a dar con el ca-

rácter propio, normativo, del concepto. Ello obliga a preguntarnos ¿cuál es el *fundamento*⁸ de la posición especial de la persona, de su dignidad? Dicho fundamento no puede provenir solamente de propiedades descriptivas; las capacidades psíquicas por sí mismas no tienen otra función que las corporales, a saber, contribuir a la misma autorrealización humana. Una mejor capacitación puede fundar un aprecio mayor o incluso admiración, pero no una dignidad, no la prohibición de matar. Lo mismo hay que decir de la existencia de deseos e intereses. Propiedades naturales descriptivas no pueden ser el fundamento formal de una posición ética especial⁹. En este sentido tiene toda la razón Dennett al declarar insuficientes las seis condiciones.

Su fundamento tampoco puede estar en los respectivos rendimientos de memoria, relación con el futuro, deliberación, etc., pues en este caso no saldríamos de las condiciones naturales, fácticas¹⁰, además que en realidad ello nos debería llevar a admitir que una persona dormida no es una persona, por verse impedida de realizar tales rendimientos. Persona no designa determinados actos, sino al titular de la capacidad de determinados actos. El fundamento no radica ni en las capacidades ni en los rendimientos, sino en el ser, y el ser de la persona no es un ser físico, sino moral, es un *ens morale*¹¹.

¿QUÉ DICE EL PREDICADO PERSONA?

Entonces ¿qué dice el predicado persona cuando se aplica al individuo humano? Persona es ciertamente un *predicado*, dice algo acerca del individuo humano,

5. P. Strawson, *Individuos*. Madrid: Taurus 1989, pp. 107, 104.

6. H. Frankfurt, «La libertad de la voluntad y el concepto de persona», en: Id., *La importancia de lo que nos preocupa*. Buenos Aires: Katz 2006, p. 27.

7. D. C. Dennett, «Conditions of Personhood», in: A. O. Rorty (ed.), *The Identities of Person*. Berkeley/Los Angeles: Univ. of California Press 1976, 175-196; vers. cast.: *Condiciones de la cualidad de persona*. México: UNAM 1989 (Cuadernos crítica, 45).

8. G. Haefner, «Aufgrund wovon kommt einem Menschen die Würde einer Person zu?», en: P. Ehlen, (Hg.), *Der Mensch und seine Frage nach dem Absoluten*. München: Kindt 1994, pp. 79-107, ref. p. 98.

9. Curiosamente en esto parecen estar de acuerdo dos autores que, por otra parte, representan posiciones tan distantes: así afirma: «lo natural como tal no tiene para él [el hombre] ninguna significación normativa» (R. Spaemann, *Personen. Versuch über den Unterschied zwischen «etwas» und «jemand»*. Stuttgart: Klett-Cotta 1996, p. 105), y: «la búsqueda de una base fáctica sobre la cual erigir el principio de igualdad parece imposible» (P. Singer, *Ética práctica*. Madrid: Akal 2007, p. 29); «como en el caso de la raza y el coeficiente intelectual, las supuestas conclusiones morales que se desprenden de las teorías biológicas no se derivan en absoluto de ellas» (*ibid.*, 46).

10. Recordemos que los argumentos de Singer en contra del racismo y de la discriminación por coeficiente intelectual se le pueden volver en contra, al discriminar ciertos seres humanos por discapacitados; su mismo postulado de que la ética no puede basarse en capacidades sino en intereses, no sale del naturalismo que ha criticado a los racistas y se queda corto para poder alcanzar el nivel ético.

11. Th. Kobusch, *Die Entdeckung der Person*. Darmstadt: WBG 21997.

dice que tiene una dignidad, la personal, y un modo de vida que consiste en que cada uno tiene que configurar personalmente su vida, cada uno ha de realizar su propio ser personal¹².

Sin embargo, persona *no es un concepto de clase*, que sirva para identificar una cosa. A la pregunta ¿qué es esto? se responde: una cosa o un ser humano. Necesitamos saber antes qué es esto para poder calificarlo como persona, si se trata de un ser humano o de qué clase de ser para poder juzgar si le pertenece la dignidad personal. El concepto de persona no está al servicio de la identificación de algo como algo, sino que dice algo sobre un ser previamente identificado como un ser determinado. Por tanto es discutible que la persona pueda definirse por un conjunto de propiedades. Un conjunto de propiedades definen las cosas, nos dicen *qué* son las cosas. Por tanto, siendo persona un predicado, no identifica la cosa ni denota un conjunto de propiedades.

Tampoco se trata de un predicado que añada una propiedad *complementaria* a aquello que previamente se ha identificado. No hay propiedad alguna que se llame «ser-persona». Se trata más bien de un ser, que previamente hemos identificado por razón de determinadas propiedades, del que afirmamos que es persona.

La persona es, por definición, no una cosa, no es un qué, sino un *quién*, no es algo, sino alguien, que no puede definirse por un conjunto de propiedades. La *persona* es el titular de las propiedades, no el resultado de las mismas. No es un concepto de especie o clase (mortal), sino que designa el carácter singular del individuo, nos dice su *modo de ser*. *Hombre*, en cambio, sí es un concepto de especie, y puede definirse por un conjunto de propiedades, una clase de vivientes. Con el ser-persona pasa algo semejante al ser-vivo, pues vida no es una característica o propiedad de los seres vivos, sino es «el ser de los seres vivos»¹³. El ser humano *no tiene* la propiedad o cualidad de ser persona, sino que *es* persona¹⁴.

Por tanto el predicado persona designa el titular de las propiedades y un modo de ser. Persona designa no un qué, sino un *quién*. Consecuentemente las personas son seres vivos (animales), pero no las situamos en una especie o género, sino en una *comuni-*

dad, que en principio no está limitada a los de la propia especie. El que entra en ella no es un «algo», sino «alguien» y todo el que pueda ser considerado alguien entra en ella.

RELACIÓN ENTRE EL SER PERSONA Y LAS CONDICIONES DE PERSONEIDAD

Si persona designa el titular de las condiciones (o capacidades y rendimientos) y su modo de ser, ya resulta patente que el concepto de persona no casa con el planteamiento de la búsqueda de condiciones. La insuficiencia de la consideración de condiciones de la personeidad radica en que éstas se entienden como propiedades mensurables en cada individuo y por tanto el individuo será tanto más persona cuanto mayor capacidad racional tenga. En caso de entenderlas como propiedades físicas, fácticas, mensurables, que uno tiene que alegar o certificar, el concepto de persona pierde aquella característica esencial, que es la de ser fuente de derecho por sí misma (y no por creación social o del derecho) y no por características ajenas o externas a ella; pierde el carácter de concepto «lógicamente primitivo», según Strawson o de inmediatez, según Hegel¹⁵. Según este modo intuitivo de entender la persona (propio del iusnaturalismo moderno y que es la base de los Derechos Humanos) todo individuo humano es sujeto de derechos por el solo hecho de ser individuo humano y no por pertenecer a tal grupo, ni deja de serlo por padecer discapacidad o enfermedad alguna.

Se puede hacer consistir el carácter moral de la persona en el reconocimiento (así Engelhardt para las personas morales), pero dicho reconocimiento no depende del asentimiento o consenso de los demás, sino que en el ser-persona hay una exigencia de tal reconocimiento. Tal exigencia se hace patente por medio de ciertas características de especie, pero no depende de que se den estas características, sino sólo de la pertenencia a una especie, cuyos ejemplares típicos poseen dichas características. Y ello precisamente porque la relación de las personas con su especie no es como la de los demás miembros de

12. Para esta consideración cf. Spaemann, o. c., pp. 11-15.

13. Aristóteles, *Acerca del alma* (III, 4; 415b 13). Madrid: Gredos 1978, p. 180: «el ser es para los vivientes el vivir» (*vivere viventibus est esse*).

14. Esta distinción entre ser y tener será importante. Por la misma razón, la persona no es naturaleza, sino que tiene naturaleza.

15. Sobre el concepto de persona en Hegel cf. G. Amengual, *La moral como derecho. Estudio sobre la moralidad en la Filosofía del Derecho de Hegel*. Madrid: Trotta 2001, pp. 60-89.

otras especies, puesto que son individuos de modo eminente: tienen una vida altamente individualizada, de tal modo que es singular. Precisamente por este carácter singular de las personas su reconocimiento no depende de los rasgos individuales de ciertas características de especie, precisamente porque no somos iguales ni tenemos el mismo estilo de vida. Esta es la paradoja del concepto de persona. Se trata de un concepto que en el fondo es un juicio que dice: este individuo singular es universal, tiene dimensión universal, es sujeto de derechos y deberes universales.

Para dar razón de este estatus del ser-persona se lo designa como concepto moral, como propiedad trascendental o metafísica (Zubiri, Spaemann). Dicho concepto moral, metafísico o trascendental no impide especificar unas propiedades físicas. Pero en los tres casos nos encontramos con unas propiedades que son como la base de algo superior a ellas: el ser-persona. De esta manera las propiedades son signos indicadores (*ratio cognoscendi*), pero no definidores (*ratio essendi*) de la persona.

CONCEPTO MENTALISTA DE PERSONA

El planteamiento analítico del concepto de persona cuenta con otro presupuesto, que resulta fatal: el ser persona, además de ser resultado de una serie de condiciones y ser una cualidad cuantificable, es pensado en términos puramente mentales, conscienciales, intelectuales. Volvamos al clásico Locke y su definición de persona: «un ser pensante e inteligente, provisto de razón y de reflexión, y que puede considerarse a sí mismo como una misma cosa en diferentes tiempos y lugares, lo que tan sólo hace porque tiene conciencia, porque es algo inseparable del pensamiento, y que para mí le es esencial»¹⁶.

La persona se define por su capacidad de tener conciencia (Locke es el inventor del significado psicológico del término, antes era moral) y autoconciencia. Gracias a ella tiene dignidad, es titular de derechos y deberes, es responsable de sus acciones que así pue-

den ser objeto de premio o castigo. Esta conciencia se extiende hacia atrás, por medio de la memoria, y hacia delante, por el interés que me obliga a hacer previsiones y planes de vida y de acción. En la perspectiva de la responsabilidad de las acciones la memoria es básica, de modo que Locke también viene a identificar a la persona con su capacidad de memoria y que sólo es responsable de aquellas acciones que recuerde haber hecho.

En dicho concepto, además del mencionado carácter inmediato o primitivo, se pierde el valor *absoluto*, borrando la diferencia kantiana entre dignidad (propia de la persona) y precio, propio de las cosas, que son intercambiables. En ella no cabe el cálculo, no puede ser meramente un valor preferencial ni por tanto objeto de cálculo.

Especialmente se pierde su dimensión *interpersonal*, social. Los otros constituyen la persona ya desde el momento de su formación, en su propio ser, no por un acto posterior y accesorio.

EN CONCLUSIÓN

Pero la gran carencia del planteamiento cientista consiste en que puede decirnos mucho sobre lo que la naturaleza ha hecho de nosotros, pero muy poco sobre lo que nosotros podemos y debemos hacer, por seguir la célebre distinción kantiana entre conocimiento fisiológico y conocimiento pragmático, es decir, entre el conocimiento de «lo que la naturaleza hace del hombre» y el conocimiento de «lo que él mismo, como ser que obra libremente, hace, o puede hacer y debe hacer de sí mismo»¹⁷.

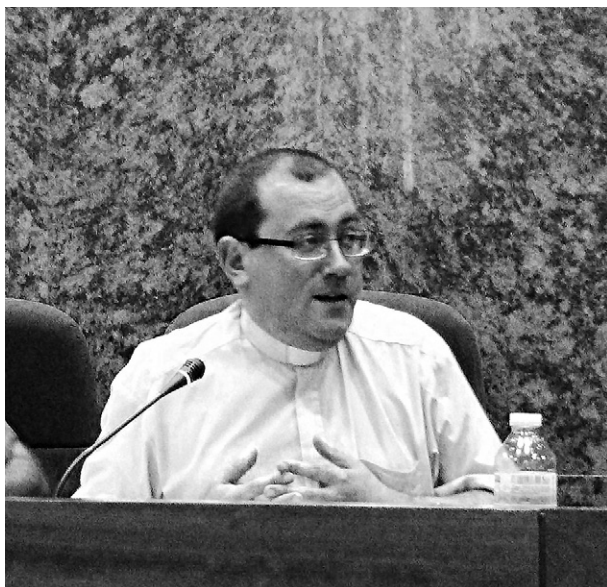
El valor absoluto del hombre y de la persona no se deduce de una propiedad, de la mayor o menor inteligencia, sino de su ser; ni se deduce de la supuesta autonomía y absolutez humana. De hecho, si se puede hablar de absolutez del ser humano, ésta no proviene de lo que ya es en y por sí, sino precisamente de su posición excéntrica, que hace que el hombre sea trascendente, vaya más allá de sí mismo. Su lugar central proviene de su carácter excéntrico. 

16. J. Locke, *Ensayo sobre el entendimiento humano*. II, 27, 11. Madrid: Nacional 1980, vol. 1, p. 492.

17. Kant, *Antropología. En sentido pragmático*. Madrid: Alianza 1991, p. 7.

LA DIGNIDAD DE TODA VIDA HUMANA. LA DIGNIDAD DE TODA LA VIDA HUMANA

ROMÁN ÁNGEL PARDO MANRIQUE
Doctor en Teología práctica



1. LA EXPLICACIÓN DEL TÍTULO

A lo largo de la historia, los hombres han justificado el maltrato o la eliminación de algunas vidas humanas con distintos criterios. En otras épocas, la ley del más fuerte, del más sano, del macho, del poderoso, marcaba las diferencias. Pero también han existido criterios de discriminación, si se nos permite llamarlos así, más refinados, estos podían ser en razón de la raza, de la pertenencia a una familia de esclavos, de la religión que se profesa, de la ciudadanía, extranjería o nacionalidad, de la ideología política o diferenciación social¹.

Y sin embargo, en una sociedad globalizada y post-moderna como la nuestra, estos criterios emergen nuevamente en nuestro redondo planeta. Pero ahora, a todas estas razones se les añaden otras nuevas que son presentadas como los caminos del progreso que inevitablemente se deben recorrer, o como los nuevos rostros que presenta la compasión. Entre otros, se trata de criterios terapéuticos que en muchas ocasiones dejan la vida humana a la intemperie de la técnica, criterios de una sociedad del bienestar en la que se pretende reducir toda clase de sufrimientos y sacrificios calificados como innecesarios, criterios de perfeccionamiento de los individuos gracias a la más avanzada ingeniería genética, criterios de voluntarismo individual donde uno es dueño absoluto de sus decisiones y de un cuerpo que ya no se reconoce como realidad integrante de la propia identidad, sino como material manipulable a nuestro antojo.

Pero a pesar de estas amenazas, la vida sigue reclamando su ser fundante. Y precisamente, la vida humana es capaz de tomar conciencia del gran don de la vida y de la responsabilidad que los seres humanos tenemos sobre ella. Hemos llegado a las puertas de la ética, algo que existe porque hay vida hu-

1. Cf. J. R. Flecha, *La fuente de la vida. Manual de Bioética*, Salamanca 1999, 25-27.

mana y ésta es capaz de ser reconocida por otra vida humana, además de darse cuenta y expresar que:

(...) el nacer a la vida es condición para nacer al sentido, se comprende claramente qué es lo que constituye para nosotros el principio primero de la bioética: defiende la vida, es decir, defiende ese horizonte que garantiza toda posibilidad de sentido. Un principio, piénsese bien, no es aún una norma; es una indicación, y por tanto no una prescripción. Pero aún así, es una indicación absolutamente decisiva. (...) Y puesto que sólo en la vida y gracias a la vida es posible decir yo, defender la vida no es sólo un principio de bioética, sino además un principio ontológico fundamental².

El título de esta aportación nos recuerda que toda vida humana tiene un valor *per se*, pero no sólo cada vida humana contemplada en abstracto o en un momento concreto, a modo de una foto que se observa, sino en toda su historia individual y comunitaria.

Como el lector avezado ha podido descubrir, por el momento, hemos evitado utilizar la palabra «persona» y la palabra «dignidad». La *noción moderna de persona* ha sido tan manoseada a lo largo del tiempo que al principio queremos evitar las interminables discusiones sobre «quiénes» son «personas humanas» y «qué» es lo que constituye a la persona humana; igualmente, el concepto de «dignidad» debe tener una base objetiva, por eso conviene utilizarlo con cautela y saber muy bien en qué marco y contenido de significado nos estamos moviendo y situando, ya que se puede usar incluso con significados contrarios dependiendo del comunicador que lo utilice. Así lo ha expresado el profesor Juan Ramón Lacadena:

Tanto en la instrucción *Donum vitæ* como en la *Dignitatis personæ* se manejan con profusión términos como dignidad humana, ser humano, individuo, embrión y persona, estos tres últimos con significado unívoco. Sin embargo, en la sociedad civil las cosas no están tan claras, porque hay documentos legales y declaraciones institucionales del más alto rango en los que se utilizan algunos de estos términos de manera que resulta un poco ambigua. (...) Ante estas declaraciones se me presentan varios interrogantes. Por ejemplo, la primera cuestión sería ¿qué entendemos por dignidad?; posiblemente en la sociedad no todos los criterios son coin-

cidentes. En segundo lugar, ¿por qué no se han puesto de acuerdo las diferentes instituciones para utilizar un mismo y un único término? ¿Es que se están refiriendo a cosas distintas cuando hablan de seres humanos, individuos o personas?³.

Partiendo de esta realidad, creo que debemos mostrar un fundamento incluso más profundo, y si se quiere «radical», que nos haga más fácil descubrir todo lo que se quiere y debe decir, con las categorías de «persona» y «dignidad». En esta línea de argumentación, nuestra propuesta se encuentra en la noción de «ser humano».

2. LA PRIMACÍA DE SER UN «SER HUMANO»

En un Congreso internacional, realizado en la ciudad de Roma en 1986, que versaba sobre las categorías de persona, verdad y moral, la filósofa Elizabeth Anscombe presentó una serie de tesis mantenidas comúnmente por los filósofos analíticos modernos angloamericanos y cuya falsedad ella demuestra filosóficamente. Nos interesa resaltar las siguientes aseveraciones erróneas:

2. Un ser humano llega a ser una persona a través del desarrollo de las características que convierten algo en persona. Un ser humano en decadencia puede dejar de ser una persona sin dejar de ser un ser humano. Brevemente: ser una persona es algo que se añade a un ser humano que se desarrolla correctamente, y que puede desaparecer en la vejez o en la demencia. 3. Nosotros no somos (meramente) miembros de una especie biológica sino yoes. La naturaleza del «yo» es un tema filosófico importante. 4. No existe tal cosa como un género natural con una esencia que sea la naturaleza humana. Esta opinión es un efecto particularmente de la filosofía de John Locke y particularmente de confusos pensamientos sobre la evolución y la teoría de la selección natural la cual es aceptada como explicación de la evolución. 5. La ética es formalmente independiente de los hechos de la vida humana y, por ejemplo, de la fisiología. 6. La ética es «autónoma» y si debe derivarse de alguna parte, debe derivarse de la racionalidad. Las consideraciones éticas serán las mismas para cualquier ser racional⁴.

2. F. D Agostino, *Parole di bioetica*, Giappichelli, Turin 2004, 185.

3. J. R. Lacadena, «Instrucción *Dignitas Personæ* sobre algunas cuestiones de bioética: Una puesta al día de *Donum Vitæ*», en *Moralia* 32 (2009) 41-68, aquí pp. 65s.

4. G. E. M. Anscombe, «Twenty Opinions Common among Modern Anglo-American Philosophers», en M. Geach-L. Gormally (eds.), *Faith in a Hard Ground. Essays on Religion, Philosophy and Ethics by G. E. M. Anscombe*, Exeter, 2008, 66-68, aquí, pp. 66s.

En esta serie de postulados es donde nos encontramos con el núcleo problemático de lo que aquí tratamos. Las tesis que denuncia el trabajo de Anscombe se corresponden con la concepción de la persona humana que la filosofía moderna ha mantenido hasta nuestros días, en donde lo que constituye a la persona humana es ser una autoconciencia individual en detrimento de la concepción de la persona humana referida a la noción de ser humano —según fue entendida por la filosofía clásica, cuya cima encontramos en el Aquinate—, la cual nos remite a la realidad del ser humano en su totalidad, sin olvidar su realidad corporal o si se quiere biológica.

Como en su día mostró el profesor Jorge Vicente Arregui:

En realidad un hombre o una mujer no es ninguna autoconciencia intelectual, no es ningún yo o ego cartesiano, sino un determinado tipo de organismo vivo. Por consiguiente, los criterios que permiten definir si alguien es un ser humano no dicen relación alguna a la autoconciencia, a su racionalidad o a su libertad, sino que son los mismos que nos permiten decidir a qué especie pertenece un ser vivo (...). Los criterios que nos permiten afirmar que un ser vivo pertenece a una determinada especie, que un ser es un ser humano, son criterios como haber nacido de vientre de mujer, ser resultado de la fecundación de dos gametos humanos, poseer determinada dotación genética, etc., criterios que (a diferencia de la libertad o la racionalidad) no admiten grados. Desde este punto de vista, los locos o los subnormales profundos no son ningún caso borderline, porque son hijos de mujer, y el predicado «ser hijo de mujer» no admite grados de ningún tipo y, en consecuencia, no tolera la idea «casos límite». O se es hijo de mujer o no se es hijo de mujer⁵.

Así entendido, el término «ser humano» designa una clase natural⁶, siendo un concepto más radical que el de «persona». El concepto de ser humano tiene prioridad real, biológica e histórica sobre el de persona. De tal modo que este último se siente fundamentado y clarificado desde el anterior. Ahora podemos decir que todo ser humano tiene la dignidad de pertenecer a la especie humana en cuanto que «ser humano». Si miramos al concepto clásico de persona, nos encontramos que —desde este punto de vista— la persona es «el ser que es humano; el sujeto o pro-

pietario de la esencia, de la naturaleza y de todas las propiedades. Por consiguiente, la persona no es simplemente una autoconciencia intelectual ni un agente racional, es el sujeto que *puede poseer* (si no se produce un *defectum naturae*, un error o decaimiento de la naturaleza) una autoconciencia intelectual, y que puede realizar (con las mismas condiciones) acciones libres susceptibles de una biografía»⁷, de tal modo que su dignidad fundamental no consiste en el desarrollo de sus capacidades, sino en su mismo ser humano, es decir, ser el sujeto de esas capacidades. Podemos concluir desde esta perspectiva, que si se es «ser humano» siempre se es «persona humana», y se posee la dignidad de persona humana que es la dignidad que se debe reconocer a todo «ser humano».

Como ya hemos mencionado, el ser humano es el que vive la vida humana por sí mismo; pero además, el ser humano puede ser definido desde un punto de vista biográfico. El ser humano posee una vida humana que vivir desde su origen a su fin. Todos somos caminantes de un mismo peregrinar hacia la muerte, compartimos un mismo destino. Y en esta línea espacio temporal, los que compartimos el vivir humano descubrimos que los más débiles en el origen y final de su vida —como son los enfermos, dependientes, discapacitados y desdichados— no son un caso límite sino que son el objeto por excelencia del cuidado moral⁸.

En este sentido, puede sernos útil recordar la película titulada *El curioso caso de Benjamin Button*, basada en la obra literaria de Francis Scott Fitzgerald. Benjamin nace anciano, tiene el síndrome de Hutchinson-Gilford. La madre muere al nacer y el padre le rechaza, pero quedará acogido y cuidado con amor por la sirvienta. Ésta, pronto descubre el curioso proceso por el que el niño-anciano, con el paso del tiempo, rejuvenece y ella envejece. Esta vida al revés nos hace reflexionar. Es de destacar, como señala Monseñor Rino Fisichella, la paradoja del destino que se produce al preguntarle a Benjamin la que se convierte en su novia durante los años en que son coetáneos, «¿me amarás también cuando sea vieja?» y la respuesta de Benjamin, «¿y tú, me amarás también cuando tenga espinillas?». Como Fisichella ha indica-

5. J. V. Arregui, «La importancia de ser humano», en *Anuario Filosófico* 1994 (27) 35-58, aquí p. 49. Sigo en este apartado muy de cerca la aportación de este profesor.

6. J. Nubiola, «Filosofía desde la teoría causal de la referencia», en *Anuario filosófico* 1991 (24) 153-163, aquí, p. 160.

7. Arregui, «La importancia de...», p. 56.

8. Cf. C. Diamond, «The importance of being human», en D. Cockburn (ed.), *Human beings*, Cambridge, 1991, 35-62.

do, este relato nos plantea tres cuestiones: 1. «¿Cuál es la mejor parte de la vida, que merece ser vivida?»; 2. Si estamos preparados para valorar la vida en todas las circunstancias; 3. Por último, si somos capaces de darnos cuenta de que no podemos poseer nada para siempre y, por tanto, si somos conscientes del sentido de la vida y de lo que merece la pena⁹. Desde lo ya expuesto, ahora nosotros añadimos una consideración más: la contemplación de una vida vivida en sentido inverso nos permite considerar —desde una mirada novedosa— cuál es nuestro origen biológico y biográfico, del mismo modo que nos ayuda a considerar y reforzar nuestra identidad desde nuestra realidad inicial como cigoto.

Terminamos esta sección con la siguiente conclusión: «Alguien es persona si se es miembro de nuestra especie biológica y seguirá siendo la misma persona mientras siga siendo el mismo miembro de nuestra especie, ocurra lo que ocurra con su autoconciencia intelectual»¹⁰.

3. LA DEFENSA DE LA DIGNIDAD DE «TODA» LA VIDA HUMANA: DESDE SU INICIO HASTA SU FIN

Damos unos pasos más. El teólogo Karl Rahner nos dejaba en 1952 esta definición de dignidad:

En general, dignidad significa, dentro de la variedad y heterogeneidad del ser, la determinada categoría objetiva de un ser que reclama —ante sí y ante los otros— estima, custodia y realización. En último término se identifica objetivamente con el ser de un ser, entendido éste como algo necesariamente dado en su estructura esencial metafísica y, a la vez, como algo que se tiene el encargo de realizar¹¹.

La dignidad humana es algo que tenemos por ser nosotros lo que somos y, en nuestro origen y en gran medida en el presente de cada uno, lo que somos es algo que hemos recibido. Un don que reclama ser reconocido —como la misma vida que es una dádiva y, a la vez, una tarea—. Karl Rahner nos recordaba que la dignidad humana abarca todas las dimensiones de la persona humana: en su ser espiritual y corporal, en

su condición individual dotada de capacidad de libertad y cultura, en su vida comunitaria, en su dimensión sobrenatural y religiosa abierta a la comunicación con Dios y a la posible relación con Jesucristo.

Ante esa dignidad de la persona humana sólo cabe una responsable toma de conciencia y una respuesta ética ante lo que significa ser persona humana, como bellamente escribió Romano Guardini:

Persona es el ser conformado, interiorizado, espiritual y creador, siempre que (...) esté en sí mismo y disponga de sí mismo. «Persona» significa que en mí mismo no puedo, en último término, ser poseído por ninguna otra instancia, sino que me pertenezco a mí¹².

En líneas generales todos hablamos del respeto a la dignidad humana, pero cuando llega la realidad práctica y concreta, los viejos y nuevos dualismos, el tecnicismo y el relativismo reinantes, la emergente ecología excluyente, la cultura del bienestar, la interpretación del concepto de calidad de vida, y el siempre presente egoísmo individual y comunitario —que provoca que olvidemos tantas veces la ética de la dependencia y la ética de la hospitalidad— hacen que dicha defensa de la dignidad no sea tan promovida como cabría esperar¹³.

En ese sentido, los temas que englobamos dentro de la Bioética despiertan rápidamente nuestra atención y nuestra preocupación por la defensa de la dignidad humana. Como bien ha señalado Arthur L. Caplan, nos enfrentamos con tres desafíos morales para este siglo xxi: *la eugenesia, las cuestiones metafísicas sobre nuestra identidad personal y el momento elegido para nuestra muerte*¹⁴:

En cuanto a la eugenesia, lo más polémico seguramente será la cuestión sobre hasta qué punto podremos diseñar a nuestros hijos. Sobre la identidad personal, los avances en la neurociencia y la neurotecnología acercan cada vez más la posibilidad de modificar nuestro cerebro, pero la cuestión está hasta qué punto se puede manipular nuestro cerebro sin que nosotros dejemos de ser nosotros mismos. Finalmente, ante la incertidumbre acerca del momento digno para que el ser humano muera, debemos preguntarnos quién controla

9. Cf. R. Fisichella, «Bioética y ley natural», en J. R. Flecha (Coord.), *Bioética en Europa y derechos de la persona*, Salamanca, 2010, 15-30, aquí, pp. 15-17.

10. Arregui, «La importancia de...», p. 57.

11. K. Rahner, «Dignidad y libertad del hombre», en *Escritos de Teología*, II, Madrid, 20022, 231-257, 232.

12. R. Guardini, *Mundo y persona. Ensayos para una teoría cristiana del hombre*, Madrid 1967, 179.

13. Cf. J. R. Flecha, *Dignidad humana y responsabilidad moral*, en *Studium Legionense* 52 (2011) 13-37, aquí, pp. 16-22.

14. Cf. A. L. Caplan, «Desafíos morales para el nuevo milenio» en *Eidon. Revista de la Fundación de Ciencias de la Salud* (2001) 26-29.

ese momento y qué implica un derecho a una muerte asistida médica y tecnológicamente¹⁵.

En este gran marco que estamos describiendo nos interesa ahora centrarnos en unas consideraciones que nos interpelen sobre la defensa de la dignidad humana en la sociedad actual y más en concreto en los delicados momentos del inicio y final de cada vida humana:

- A. Atendiendo a los *principios generales*, queremos recordar, aunque sea políticamente incorrecto y frente a lo comúnmente aceptado por la conciencia social, que lo *legal* no se identifica siempre con lo moral, así como lo técnicamente posible no es siempre moral. Un adelanto científico que amenazara en algo la dignidad de la vida humana, aunque se le quiera ver como un progreso para la humanidad, no es un verdadero progreso.
- B. Situándonos en el *comienzo de la vida* es necesario preguntarse por la realidad del embrión humano. Si se reconoce como lo que es, un ser humano, las preguntas por las exigencias que dimanen de su dignidad humana —y muchas cuestiones posteriores— huelgan formularse. Pero si tristemente no se reconoce, también se presenta como necesario el reconocimiento de una orientación teleológica ya que nos encontramos —por lo menos— ante un futuro ser humano, así como la necesidad de un desarrollo de la ética de la responsabilidad, como reclamaba Hans Jonas. La vida humana debe ser «acogida» y «cuidada», sabiendo que es un «don» y no un «dominio» de nadie. Como nos recordaba la Instrucción *Donum vitae*: los hijos no son un «derecho», son un «don».
- C. En el *ocaso de la vida* nos encontramos con el debate sobre la eutanasia. Por el breve espacio del que disponemos quiero aquí presentar unas cuestiones en torno a la legalización del suicidio asistido tomadas de la reflexión de Javier Gafo. Ante una petición de este tipo caben una serie de preguntas:

si la petición del suicidio asistido esconde un reclamo mediante el cual el enfermo está solicitando una ayuda humana que no se le ha sabido prestar; si el alivio de los dolores por adecuados tratamiento paliativos significaría una respuesta a tal petición; si esa petición refleja la verdadera voluntad del paciente o si es consecuencia de estados transitorios de depresión. Además, no se pueden olvidar los siguientes ponderables: la falibilidad de los pronósticos médicos y las consecuencias sobre la imagen social del médico¹⁶.

Terminamos dirigiéndonos a Cristo. Hemos intentado defender que toda vida humana y toda la vida humana son objeto de respeto. Hemos recordado que en cuanto que la vida es narrativa no sólo es digna en sí misma, también hay que saber vivirla con dignidad, y eso no siempre es fácil. Los cristianos miramos a Cristo y si contemplamos los relatos de la pasión descubrimos que hay varias maneras de afrontar la vida:

Hay momentos en la vida de la mayoría de los cristianos en que necesitan desesperadamente gritar con el Jesús de Marcos/Mateo: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» y descubrir, como hizo Jesús, que pese a las apariencias humanas, Dios escucha y puede cambiar una situación trágica. En otros momentos, el sentido del sufrimiento puede unirse a la capacidad de decir con el Jesús lucano: «padre, perdónalos porque no saben lo que hacen», y a la capacidad de abandonarse con confianza en las manos de Dios. Hay otros momentos en que, con la fe joánica, debemos ver que el sufrimiento y el mal no tienen el poder real sobre el Hijo de Dios. Elegir una imagen de Jesús crucificado de tal modo que se excluyan las demás, o armonizar todas las imágenes evangélicas y reducirlas a una, sería privar a la cruz de una gran parte de su sentido. Es importante que unos puedan ver la cabeza inclinada en el abatimiento, que otros contemplen los brazos extendidos para perdonar y que otros perciban en el título de la cruz la proclamación de un rey que reina¹⁷. 

15. R. A. Pardo, «Bioética», en E. Bueno-R. Calvo (Dirs.), *¡Abba! Enciclopedia del Cristianismo Contemporáneo en España y Latinoamérica*, Burgos, 2011, 847-851, aquí, p. 847.

16. Cf. J. Gafo, *Eutanasia y ayuda al suicidio. Mis recuerdos de Ramón Sampedro*, Bilbao, 1999, 128-169.

17. R. E. Brown, *Cristo en los evangelios del año litúrgico*, Santander, 2010, p. 250.

DIGNIDAD HUMANA Y FEMINIDAD

MARÍA DOLORES LÓPEZ GUZMÁN

Profesora de Teología en la Universidad Pontificia Comillas



Un histórico 35 por ciento de representación femenina se ha logrado en el octavo parlamento de Zimbabwe en las elecciones del 31 de julio; 15 millones de mujeres pakistaníes han acudido a las urnas el pasado mayo en Pakistán; en las últimas elecciones en Kenia, a principios de año, se duplicó el número de legisladoras. Y respecto a la violencia que sufren las mujeres en el mundo —la violación más generalizada de los derechos humanos¹ y, según la OMS, de «proporciones epidémicas»—, Argelia, donde el problema es acuciante, se ha comprometido a lanzar un plan de acción integral para combatirla, y ya son sesenta los países que se han adherido a la iniciativa de ONU Mujeres en este tema.

Sin embargo, no debemos ser autocomplacientes. Más de 600 millones de mujeres aún viven en países donde la violencia doméstica no es delito. En muchas regiones, las brechas de género en materia laboral se ampliaron con la crisis financiera de 2008. La desigualdad, la discriminación, la violencia y la privación de derechos son una realidad diaria para demasiadas mujeres y niñas².

Hay cifras que provocan escalofríos: cien millones de mujeres sufren mutilación genital; unos 150 millones de niñas son víctimas de agresiones sexuales todos los años; en Australia, Canadá, Israel, Sudáfrica y los Estados Unidos, entre el 40 y 70 por ciento de las mujeres víctimas de homicidio fueron asesinadas por sus parejas, y en Colombia aparece una mujer muerta de forma violenta cada seis días; se calcula que a nivel mundial, una de cada cinco mujeres se convertirá en víctima de violación o intento de violación en el transcurso de su vida; la atrocidad de la limpieza étnica en conflictos bélicos —una estrategia deliberada utilizada por grupos armados para humillar a los opo-

1. Hasta siete de cada diez mujeres han sido víctimas de violencia en sus vidas. <http://www.unwomen.org/es/>

2. ONU Mujeres, Informe Anual 2012-2013.

nentes, aterrorizar a las personas y destruir sociedades— se emplea cada vez más; en muchas sociedades, las mujeres sospechosas de practicar el sexo prematrimonial o de haber cometido adulterio son asesinadas por sus familiares por considerarlo una ofensa al honor de la familia³...

Los datos arrojan un panorama desolador: las mujeres entre 15 y 44 años de edad corren mayor riesgo de ser violadas o maltratadas que de sufrir cáncer, accidentes de vehículos, guerra y malaria, según estadísticas del Banco Mundial.

Partir de la realidad es fundamental para poder hablar con propiedad de lo que significa la dignidad referida a la mujer. Pues siendo verdad que se trata de un concepto de difícil definición, la conciencia colectiva asocia la dignidad a una calidad de vida acorde con el valor de la persona humana, en este caso, de la población femenina. Por tanto, si las estadísticas retratan una situación generalizada de marginación, pobreza y violencia en lo que respecta a la mujer (por el hecho de ser mujer), la pregunta por el sentido de la dignidad y la posibilidad de perderla o acrecentarla, es inevitable y crucial.

Concepción Arenal (1820-1893), una de las pioneras del movimiento feminista en España, se vistió con ropas masculinas para poder entrar de oyente en la facultad de Derecho y acceder así a las tertulias políticas y literarias de la época. Encarnaba así el mito de la doncella disfrazada de varón; un clásico de la literatura especialmente presente en el barroco español, donde el recurso del disfraz permitía a la mujer liberarse de los clichés que le impedían mostrarse valiente, defenderse y resolver sus conflictos. «La dignidad es el respeto que una persona tiene de sí misma y quien lo tiene, no puede hacer nada que lo vuelva despreciable a sus ojos», decía la escritora y activista gallega.

I. ESENCIA DE DIGNIDAD

Cuando se habla de dignidad no se aplica siempre sólo a la mujer. Es un concepto enormemente amplio que incluso también se emplea para caracterizar a las cosas y, sobre todo, a las condiciones de vida: una vivienda, un trabajo, un salario..., pueden ser dignos o no. Pero existe una diferencia sustancial, que el lenguaje recoge, entre el modo de entender la dignidad de las cosas y el de las personas. En el primer caso,

no se utiliza el sustantivo «dignidad» sino la cualidad de digno o digna; mientras que referido al ser humano puede emplearse tanto el sustantivo —la dignidad del hombre— como el adjetivo —ser una persona digna—. Este hecho arroja un dato relevante que podemos desgarnar en varios puntos:

La dignidad de ser

Las cosas y los objetos no son dignas en sí, sino únicamente en función de su capacidad para corresponder adecuadamente a la condición del hombre; es decir, en cuanto que poseen una calidad aceptable para uso del ser humano y, por tanto, son adecuadas para el fin que se persigue. Cuando algo ayuda a la persona a conseguir un fin bueno, puede decirse que se trata de una realidad digna para él (o digna de él).

La cualidad de digno de las cosas no es fácil de establecer pues la ponderación de las condiciones particulares de vida que se consideran suficientes para una existencia humana aceptable, no cuenta con patrones absolutos. Una vivienda digna en Europa, no es equiparable a la descripción de la misma realidad en el África subsahariana, por ejemplo. Diferencias en las que no sólo la riqueza-pobreza influye sino también las creencias. Un cristiano que quiera seguir con cierta seriedad a Jesucristo buscará vivir con lo necesario y, por tanto, su ideal de casa debería ser sencillo y modesto en función de sus responsabilidades y del uso que esté obligado a darle.

El ser humano, sin embargo, posee dignidad, un valor particular por ser quien es en el conjunto de la realidad. «La dignidad de ser», en palabras de Marguerite Yourcenar. Hay rasgos «de distinción» en el ser humano, tanto su diferencia respecto al resto de lo creado, como porque, llegado el caso, puede «ponerse muy digno» expresando con su actitud la conciencia de un valor a veces excesivo.

La Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 supuso un hito histórico en el reconocimiento mundial de esta realidad ligada íntimamente a la humanidad. En el Preámbulo se afirma la «dignidad intrínseca (...) de todos los miembros de la familia humana», y continúa más adelante, en el artículo 1.º, que «todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos».

La relación, componente esencial de la dignidad

Ahora bien, una cosa es defender la «dignidad de ser», y otra, el modo de entenderla. La perspectiva bí-

3. Naciones Unidas, http://www.un.org/es/events/endviolenceday/pdfs/unite_the_situation_sp.pdf

blica y el personalismo cristiano señalan que la dignidad es, por esencia, relacional, en cuanto que definen que el ser humano completo está constituido por el varón y la mujer. Por tanto, la mujer tiene la misma dignidad que el varón, y viceversa. De tal modo que, cuando aquella es maltratada, automáticamente éste queda también dañado. Por tanto, lo que está en juego es la dignidad de los dos. La humanidad toda sale ganando o perdiendo según el trato que recibe cada persona.

A partir de dicho planteamiento básico, sí se puede distinguir en la dignidad propia del ser humano en su totalidad, una parte singular, complementaria y propia de cada sexo, profundamente enriquecedora respecto a la otra parte de sí (varón y mujer).

La pérdida de dignidad

Uno de los puntos más polémicos es la posibilidad de crecer en dignidad o, por el contrario, decrecer... e incluso de llegar a desaparecer. La afirmación previa de una «dignidad de ser» parecería contraria, por principio, al hecho de perderla. Pero no es del todo cierto.

Existen dos situaciones extremas que muestran la veracidad de las dos opciones:

- Por un lado, es necesario aseverar con rotundidad que a una persona no le puede ser arrebatada la dignidad. Nadie tiene el poder de despojar al otro del valor de ser humano. Sí es posible denigrar hasta el extremo a cualquier sujeto. La apuesta de los totalitarismos apunta en esa dirección. Robert Antelme —escritor y miembro de la resistencia francesa deportado a Buchenwald y Dachau— contaba en su libro *La especie humana* que el objetivo de los nazis era someter a los presos a un proceso de «bestialización» buscando que, hasta ellos mismos, se percibieran como animales y no como seres humanos. El hambre extrema al que los sometían provocaba la pérdida del rostro, es decir, donde descansa la individualidad y originalidad de la persona; de tal modo que en los campos apareció «una cara colectiva y anónima»⁴. Una apreciación que recuerda al personaje del Siervo sufriendo de Isaías y donde los cristianos ven un anuncio de la imagen de Jesús en el Calvario. «Tan desfi-



4. Robert Antelme, *La especie humana*, Madrid 2001, 56.

gurado tenía el rostro que no parecía hombre...» (Is 52,14). ¿Quién perdió de verdad la dignidad en aquellos campos de exterminio? ¿y en el proceso de Jesucristo? Las víctimas, sin duda ninguna, no. Hay una parte inviolable e irreductible, por el hecho de ser, que nadie puede sustraer.

- La persona puede ser indigna en función de sus acciones y de su mala voluntad. La elección libre de actos contrarios a su ser colocan al sujeto en situación de traición a sí mismo, y por tanto, de pérdida. No se puede despojar a otro de su dignidad, pero sí es posible que el sujeto logre eliminar y destruir la suya propia... hasta convertirse en un ser humano irreconocible. Quienes deformaron el rostro de los presos en los campos de concentración y el de Jesús en el calvario, fueron los verdugos. Ellos dejaron su humanidad, y por tanto su dignidad, de lado. En ese caso, solo el perdón —que viene de «fuera», de la concesión de una gracia extrema por parte de la víctima— podría restituir la dignidad perdida.

II. DIGNIDAD EN FEMENINO

Según lo visto, la mujer no pierde su dignidad a pesar de la violencia y marginación que sufre de manera global. Lo que ocurre es que no es tratada conforme a su valor (que lo tiene). Y las consecuencias de este maltrato se muestran de dos maneras: en la situación de desventaja y humillación que las estadísticas siguen desvelando (más allá de casos particulares mejores o peores) no acorde con la condición de ser humano que posee (pues al varón no le sucede lo mismo «por el hecho de ser varón»); y en que dicha marginación supone no tomar en cuenta los rasgos propios que la mujer aporta a la dignidad.

Parece que la conocida máxima aristotélica de que «de la mujer puede decirse que es un hombre inferior» quedó grabada en el subconsciente de la humanidad hasta ser asumida por ella misma. Una convicción difícil de desarraigar. Como decía R. Niebuhr, «los que se benefician de la injusticia social son naturalmente menos capaces de comprender su carácter real que aquellos que la sufren». El lenguaje se ha convertido en el mejor espejo de esta realidad. Entre las expresiones que acompañan el vocablo «varón» en el Diccionario de la Real Academia Española, aparecen «santo varón», «varón de Dios» y «buen va-

rón»; mientras que algunas de las que recoge junto a la palabra «mujer» son del tipo «mujer mundana», «mujer perdida», «mujer de mala vida», «mujer de digo y hago», etc.

Evidentemente si el hombre es considerado la medida de todas las cosas, entonces la mujer siempre saldrá perdiendo (no su dignidad, pero sí sus posibilidades de que se la reconozcan). Este no es el camino. La clave está en tomar como punto de partida, por «el bien de todos» —ese «bien común» menoscabado en la actualidad—, la igualdad radical del ser humano (varón y mujer), y la diferencia (varón y mujer), por el enriquecimiento mutuo que conlleva.

¿Cuál es la aportación propia de la mujer a la dignidad compartida?

La conciencia del cuerpo

Puede que en la historia del tortuoso encaje entre el alma, el espíritu, y el cuerpo haya influido el no tomar en cuenta la vivencia femenina de la corporalidad. Difícilmente una mujer olvida que es carne espiritual o espíritu encarnado, y que el ser humano, para ser tal, necesita de las dos realidades. Los ciclos menstruales, que marcan la existencia en etapas importantes y que imponen un «calendario vital», condicionan su modo de vivir, de priorizar, de estructurar, de pensar...

La dignidad no es sólo una cuestión espiritual o abstracta, sino concreta y carnal. Por eso, uno de los mayores atentados contra el ser humano es la violencia y la tortura. La delicadeza en el modo de tratar la desnudez de una persona es uno de los principales lugares donde se muestra el respeto y la conciencia de la dignidad.

La maternidad

Derivado de lo anterior estaría la capacidad de la mujer para ser madre (más allá de que la cristalice o no). El modo en que la fecundidad «toma cuerpo en ella» es absolutamente único y marca la existencia de forma radical. Hay un antes y un después de haber llevado una criatura en el vientre, de haber hecho «hueco» a otro ser en el propio ser, de que los órganos se desplacen para hacer crecer a otra criatura. Un vínculo único e incomparable que transforma el cuerpo y el alma.

La potencialidad significativa de este hecho fue reconocida desde los orígenes de la humanidad donde se tenía una alta consideración a la mujer precisa-

mente por su fertilidad. Las venus del paleolítico parece que expresan este reconocimiento de la maternidad, aunque las interpretaciones al respecto no son unánimes.

El cuidado del otro y de las cosas

El papa Juan Pablo II decía que es propio de la mujer «el orden del amor»⁵, probablemente por su especial sensibilidad hacia el cuidado de las cosas y de los demás, por la especial atención a los detalles, por su mirada captadora de matices... Algunos movimientos feministas rechazan esta idea por considerar que todo ello es resultado de la adjudicación de unos roles que las culturas han ido estableciendo por el predominio de una visión masculina de la realidad. Y es cierto que algo de esto hay. Pero también es indudable que la cultura no sólo es sujeto capaz de influir sobre las personas sino que se conforma también por decisión de los individuos y grupos humanos. Varones y mujeres son biológicamente distintos; por tanto, la configuración social también se realizará teniendo en cuenta lo diverso. El problema aparece cuando el instinto de dominio y poder de unos se aprovecha de la debilidad física de los otros para beneficio propio.

Estos tres rasgos que aparecen de modo singular en la mujer devuelven un dato importante: que la clave de la diferencia varón-mujer no está ni en la capacidad de hacer cosas ni en los afectos, pues realmente son similares; sino en la representatividad, es decir, en el potencial para representar o remitir, con la sola presencia, a una realidad a la que se pertenece («la mujer») pero que está más allá de la persona particular. El otro (en este caso el hombre) no puede simbolizar lo mismo en su totalidad. Una figura femenina evoca realidades asociadas a su sexo (aunque la mujer concreta representada tenga una historia particular). Maternidad, fertilidad, cuidado, sensibilidad, circularidad... se hacen presentes en ella.

Este hecho hace emerger una cuestión interesante para la reflexión y el futuro: las diferencias en lo creado tienen una finalidad. No da igual ser una cosa que otra. Hay razones por las que la mujer y el varón se distinguen (empezando por las biológicas...) y que repercuten en su modo de ser... y sobre todo, de mirar. Hay un orden en el cosmos que otorga un lugar particular al ser humano —varón y mujer— que le confiere una dignidad singular, compartida, complementaria, enriquecedora y única. 

5. Juan Pablo II, *Mulieris Dignitatem* n. 29.

DIGNIDAD Y POBREZA

MARÍA JESÚS ARANDIA
Hermanita de Jesús



¿Qué decir de la dignidad y qué decir de la pobreza? Se nos pidió a las hermanitas una aportación y aquí estoy deseando quizá compartir algo de lo que vivimos en el encuentro con mujeres y hombres, no digo pobres sino empobrecidos, y con una gran dignidad en esta crisis global que nos golpea a todos en mayor o menor medida... Crisis que, con sus rostros diferentes (financiera, política, energética, ecológica alimentaria y ética) está amenazando gravemente la vida y la dignidad de las personas, porque es la economía, el dinero y la búsqueda del beneficio máximo caiga quien caiga lo que está en el centro de interés de los gobiernos occidentales... Y porque deseamos una economía más al servicio de la persona y de la comunidad humana.

Nuestras Fraternidades tienen rostros diferentes dependiendo del lugar o del continente donde se sitúan, pero características comunes: pequeñas comunidades insertas en barrios populares (pequeñas, entre otras razones, para poder insertarse «sin demasiadas maletas»), insistiendo en la relación con la gente, en la proximidad, la amistad, la escucha, la reciprocidad... Un montón de cosas que implican un estilo de vida cercano al de la gente. Algo importante de este estilo de vida es el «trabajo manual» (antes se insistía sobre todo en éste), a menudo de tipo «trabajo-asalariado-obrero», el tipo de trabajo que hace la gente corriente y que nos permite poder compartirlo con ellos. ¡Cuántos compañeros de trabajo en los talleres, en el campo, o en los trabajos que aún podemos asumir son de otras latitudes!

«Es lo que hay», nos comparte Paloma, una hermanita: «estoy trabajando en la panadería *El tío Pencho*, con horarios diferentes según los días: 9, 10, 11 horas de trabajo diario, jornada desde las 5 a las 23 h, todo seguido o partido; mucho trabajo; mis compañeros son de Rumania, Burkina Faso y Murcia; trabajamos codo con codo, momentos repletos de sudores, fatigas compartidas, muy en equipo, mucho contacto tanto entre compañeros como con la gente

que viene a la panadería; cobramos 4 € la hora... Vamos, que por algo el jefe no encontraba quien quisiera trabajar allí en verano... Es lo que hay... Mis compañeros no pueden elegir, no tienen otra opción, o trabajan así o no trabajan; no importa si trabajamos 10 horas todos los domingos y días de fiesta, lo importante es trabajar...». «Es lo que hay —continúan diciendo—, no tengo vida, tengo trabajo».

Pero el trabajo no es el único elemento que nos acerca (y más aún ahora que hay muchas hermanas jubiladas); la vivienda es otro de ellos. Nuestra fraternidad de Madrid nace de la experiencia de lucha de muchos barrios periféricos pidiendo una casa digna en los años de las asociaciones de vecinos y las luchas colectivas... Hace ya treinta años de aquello y hoy con la crisis hay una vuelta a las asambleas, a discutir y proponer acciones concretas para mejorar el barrio y sostener a familias con problemas de desahucios, de paro —¡ay, la reforma laboral!—. Aquí en Madrid el movimiento del 15 M que fue un despertar y está siendo un revulsivo. En nuestra zona, las asociaciones de San Cristóbal, el Zofio, San Fermin, Usera, Orcasitas... son un lugar de encuentro, de formación, reflexión y discusión. El pasado mes de abril, la preparación y la marcha de los siete barrios o las marchas en defensa de la sanidad, la educación, las ayudas a dependientes, las pensiones... están tejiendo un terreno para la dignidad de las personas, de las familias y de los barrios; defensa tan importante en este momento de recortes semanales. El camino será largo, y como en el combate entre David y Goliat se apoya en la esperanza de un mundo más justo y fraterno. Recuerdo también el testimonio de una mamá al ver a su hija comprometerse activamente con el 15 M, diciendo: «yo de mayor quiero ser como mi hija». Ese estar ahí en el trabajo, en los barrios, en la vida ordinaria, configura un «estilo de vida» y un «ritmo de vida», una «manera de ser y estar» codo con codo, desviviéndose...

Semillas pequeñas. También la presencia en «los círculos de silencio» a favor de los emigrantes (y contra los centros de internamiento). En el barrio convivimos con familias chinas, latinas o del Magreb. ¡Qué desafío tan grande! No sólo «tolerarse», que, como decía el obispo Landel de Rabat, se tolera un mal de dientes, pero ni yo ni tú ni el otro queremos ser tole-

rados, sino acogidos y respetados en nuestra diferencia.

Me gustaría subrayar la dignidad de nuestros mayores, los pensionistas... otra semilla pequeña, y ¡qué digna de mención! Nuestros Abuelos sostienen en su pobreza a hijos y nietos... José y Rosario, María o Paki. Dignidad en la pobreza de ese grupito pequeño que sufriendo la lacra del paro y con familias a su cargo se reúnen para compartir y juntos sostenerse en esta prueba...

Hay que decir que la miseria y ciertas formas de privación y de pobreza (material, cultural, de educación) son males que hay que combatir. No es la miseria lo que yo he escogido, lo que hemos escogido es vivir con la gente que sufre la miseria o la pobreza y luchar con ellos por salir de ella. Quiere decir que rechazo intentar salir yo sola y que acepto, por amistad, las privaciones que ellos sufren. Luchar contra estas privaciones, llevándolas con ellos no es ajeno a la actitud de ofrenda que queremos hacer, día tras día, de nuestras vidas. No se trata de ser como los pobres, sino de ubicarnos con ellos como hermanas y hermanos. Y aquí no somos nosotros los únicos actores. Si hay de nuestra parte un esfuerzo que hacer para estar lo más cerca posible de ellos y vivir como ellos, otra parte de este proceso no depende de nosotros. No podemos ser «como ellos», muchos aspectos de nuestra vida hacen que no seamos de su «bando», pero si sienten en nosotros el deseo de acercarnos, son ellos quienes nos toman de la mano para acogernos; nos perdonarán todas nuestras riquezas y seguridades. ¡Cuántos ejemplos podríamos dar de esta acogida que no se cierra a la diferencia!

Me falta tiempo para hablar de nuestra vida comunitaria, parte integrante de nuestra misión en la Iglesia, o de nuestro compromiso en la oración. Nos decimos contemplativas en medio del mundo, como la levadura haciendo fermentar la masa. Presencia a Dios, y presencia a las personas. Os ofrezco estas palabras del hermano Carlos: «Para recogerte, es el amor quien te debe recoger en mí interiormente y no la lejanía de mis hijos: mírame en ellos; y *como yo en Nazaret, vive cerca de ellos, perdido en Dios*».

Magnífica y sobria definición de Nazaret: *Como yo en Nazaret, vive cerca de ellos, perdido en Dios*.

EL NAZARET DE JESÚS

Podríamos decir que Nazaret es el lugar donde Jesús aprendió a ser hombre.

Hay otros textos evangélicos que hablan de Nazaret, pero elijo estos párrafos porque me hablan más del tema que nos ocupa, textos que he pedido prestados a Marc, un Hermano de Jesús.

Jesús fue guardando proverbios e historias de Nazaret, y sabe hablar con las palabras simples de los campesinos. Con su mirada de «pequeño», observó la vida de la gente y de los «grandes»: el juez injusto (Lc 18, 2ss), el rico inconsciente de cuanto le rodea (Lc 16, 19ss), el administrador corrupto (Lc 16, 1ss), el sacerdote y el levita prisioneros en su mundo (Lc 10, 31). Conoce la humillación del pobre que no puede invitar a nadie (Lc 14, 14). Aprendió el sentido común de la gente sencilla que no entiende una ley cuando no está al servicio de la vida: «¿quién me puede hacer creer que si su hijo o su buey cae en un pozo el sábado, no va a sacarlo porque es sábado?» (Lc 14, 5; Jn 7, 23). Como la gente sencilla, capta bien lo que suena a falso, tiene olfato para ello, y lo que reprocha con más insistencia es la hipocresía. Lanza a los Fariseos, amigos del dinero: «vosotros sois los que os la dais de intachables ante la gente, pero Dios os conoce por dentro, y ese encumbrarse entre los hombres le repugna a Dios» (Lc 16, 15).

En un contexto (Mc 9, 33-34) en el que los discípulos se preguntan «¿Quién es el más grande?», Jesús llama a un niño y responde: «El más grande es aquel que es pequeño como este niño, ya que permitirá a los que le acojan acogirme a mí y a Aquél que me envía (v. 37)». El más grande es el que es lo bastante pequeño para dejar trastornar sus certezas y reconocer el bien, venga de donde venga, incluso de donde no se le espera (v. 39 s). El más grande es aquel lo suficientemente pequeño como para pedir un vaso de agua, permitiendo a aquel que se lo da mostrarse hermano y ganar un lugar en el Reino de Dios (v. 41).

Jesús hizo la experiencia de la mirada de desprecio con que se mira a la gente sencilla y simple, subrayando siempre el valor de los pequeños: «es voluntad de vuestro Padre del cielo que no se pierda ni uno de esos pequeños» (Mt 18, 14). Se acerca a los leprosos

y los toca, contagiándose de su impureza (Mc 1, 40-45); se deja tocar por una mujer de mala reputación (Lc 7, 36ss); incluso se atreve a declarar «magnífica» la fe de los paganos (Lc 7, 9; Mc 7, 24-30). ¡Y tantos otros textos del Evangelio que nos enseñan actitudes nazarenas de Jesús! Tanto Nazaret como Galilea son lugares insignificantes en la historia de la salvación, y por lo tanto profundamente despreciados: «¿De Nazaret puede salir algo bueno?» pregunta Natanael (Jn 1, 46); «Estudia y verás que de Galilea no salen profetas», dirán los Fariseos (Jn 7, 52). Lo mismo que se dice de nuestros barrios de Vallecas, Orcasitas, La Palmilla, de Apelação o de Hay Mulay Rachid... ¿Puede salir algo de bueno? Pues sí. Venid y veréis... Id y aprended...

NAZARET

Para Carlos de Foucauld, «Nazaret» fue un largo camino: de la separación a la cercanía con los hombres y mujeres de su tiempo. En Tamanrasset, hace decir a María Magdalena, su «patrona»:

Jesús te ha establecido para siempre en la vida de Nazaret: la vida de misión o de soledad no son, para ti, como no lo fueron para él, sino sólo excepciones: practícalas cada vez que su voluntad lo indique claramente: y desde el momento en que ya no sea indicado, vuelve a la vida de Nazaret [...] Sea estando solo, sea estando con algunos hermanos [...] *ten por objetivo la vida de Nazaret, en todo y para todo, en su simplicidad y su amplitud* [...] por ejemplo [...] sin hábito —como Jesús en Nazaret—; sin clausura —como Jesús en Nazaret—; sin una casa lejos de los lugares habitados —como Jesús en Nazaret—; no menos de 8 horas de trabajo diario (manual u otro, aunque a poder ser manual) —como Jesús en Nazaret—; sin grandes posesiones, ni grandes casas, ni grandes gastos, ni grandes limosnas; una extrema pobreza en todo —como Jesús de Nazaret—. *En una palabra, en todo: Jesús en Nazaret* [...] *Tu vida de Nazaret puede vivirse en todo lugar: vívela en el lugar más útil para el prójimo.* (2/ Cuadernos de Tamanrasset 22/07/1905).

Carlos de Foucauld aprendió a «charlar con familiaridad —cara a cara— con los pobres», en su apostolado de la amistad, del tú a tú. Se trata de un apren-

dizaje: el de la oración, el de la escucha y el de las charlas familiares con los pobres; tres cosas que hay que aprender, y la última —en expresión de Carlos— aparece como aquella que mejor ha aprendido... De este aprendizaje, nace poco a poco la apertura del corazón, una capacidad para encontrar al otro en lo que es, entenderlo desde dentro, apreciarlo.

En este aprendizaje de Carlos de Foucauld, huésped de los Tuareg, quiero subrayar un hecho conmovedor que le fue ofrecido por sus huéspedes... Escribió a Monseñor Guerin, el 15 de septiembre de 1907: «Hace dos años que apenas llueve. En un país donde los pobres viven casi solo de leche, no hay ni siquiera esto: las cabras están secas como la tierra, y las personas como las cabras».

Sigue compartiendo sus reservas hasta el «último bocado», como se propuso antes de ir a Argelia; es él quien ofrece, quien comparte y da, quien se da... El 20 de enero de 1908, el hermano Carlos está cansado, se siente morir y anota en su cuaderno: «Estoy enfermo, obligado a interrumpir el trabajo. Jesús, María y José, os doy mi alma, mi espíritu, mi vida».

Los tuaregs se dan cuenta de su estado y advierten a Musa, que envió un correo a los oficiales franceses, mientras otros van a buscar «todas las cabras que tengan algo de leche en esta terrible sequía». Por primera vez el hermano Carlos está de verdad entre las manos de los tuaregs, y esto le salva la vida. ¡Salvan al huésped sagrado! La amistad se ha hecho más fuerte y recíproca. Carlos ha sido visitado en la dignidad de una pobreza extrema...

De mi experiencia personal he de decir que «a causa de Jesús y de su Evangelio», un día de 1994 fui enviada a la otra orilla, a Marruecos, huésped de un pueblo creyente. Y allí tuve que aprender de ellos su manera «nazarena» de vivir. Trabajé unos años en una fábrica de confección: horarios imposibles de 7 de la mañana a 7 de la noche... Trabajábamos para Europa, pero cobrábamos salarios de miseria, condiciones diferentes de las que se vivían en España en cuanto a derechos de los trabajadores. Recientemente, el accidente en una fábrica textil de Bangladesh, con tantas víctimas, deja ver las implicaciones que fuera de nuestras fronteras tiene la injusticia del mercado.

Con mis compañeras de trabajo compartimos la comida, las penas y las alegrías: me acogieron en sus familias, y venían familiarmente a la Fraternidad; con ellas aprendí, en ese diálogo de la vida compartida en su cotidianidad la perseverancia, la paciencia, la dignidad, la alegría, y esa fuerza de vida que algunos lla-

man «resistencia / resiliencia», y nombres como el de Naima y Drisia y Najia están grabados para siempre en mi corazón...

Cuánta dignidad en su pobreza, ¡cuánta hospitalidad recibimos las hermanitas de Rabat cuando murió de infarto una hermanita! Las vecinas se multiplicaron para acompañarnos, para preparar lo necesario y acoger y vivir esos días con nosotras, para orar cada quien en su tradición religiosa, para el cuscús que reunió en sus casas a quienes vinieron para el duelo... Los pobres nos evangelizan y nos humanizan también. Dignidad y pobreza al permitir que el otro venga en tu ayuda, te escuche en tus maneras torpes y tan directas de comunicar... Dejarse enseñar y caminar al mismo paso... «Todo aquel que os dé de beber un vaso de agua por el hecho de que sois de Cristo, os aseguro que no perderá su recompensa» (Mc 9, 41; Mt 10, 42).

Estos días vuelven las noticias de las movilizaciones en Egipto. ¡Cómo no oír el grito de justicia que conlleva! demasiados años sufriendo el yugo de dictaduras y pobreza que amenazan la dignidad como personas y como pueblo.

Desde mi llegada a Madrid, algo nuevo para mí es estar en la cola del INEM, y encontrarme allí con personas de diferentes horizontes, edad, nacionalidad... Algo nuevo es participar en las asambleas del barrio, defendiendo servicios sociales, descubriendo necesidades escondidas, la crisis —las crisis, porque son muchas las crisis que hieren la dignidad de las personas— nos está empobreciendo y al mismo tiempo despierta capacidades, como se ve con diversos grupos (consumo solidario, cooperativas, no violencia, objeción fiscal, etc.). Comunidades religiosas y parroquias preparan un manifiesto para denunciar tantos recortes sociales que vulneran la dignidad humana, donde las principales víctimas son los más débiles, los menos culpables. Se están privatizando los beneficios y socializando las pérdidas, se fractura la protección de los derechos humanos, vemos cómo disminuye la inversión en sanidad, educación, justicia, transporte público, pensiones y ayudas a la dependencia, cómo se salvan los bancos y se deja caer a las familias...

Y algo nuevo, quizás, es que nos estamos convirtiendo a la Fraternidad, porque el sufrimiento de unos está siendo el sufrimiento de los otros, porque nada de lo que es humano nos deja indiferentes y porque la búsqueda del Reino que viene pasa por este compartir luchas y esperanzas, por un mundo más fraterno. 

LA TRATA DE SERES HUMANOS: UNA GRAVE VIOLACIÓN DE LA DIGNIDAD DE LA PERSONA

JOSÉ MARÍA MORENO MORENO
Comisario del Cuerpo Nacional de Policía¹

La trata de seres humanos constituye una violación grave de la dignidad y la libertad de la persona, además de una forma de delincuencia grave. No es exagerado calificarla como la esclavitud del siglo XXI. La trata de personas es uno de los delitos más comunes y que mueve mayor cantidad de dinero en todo el mundo (más de 32.000 millones de dólares al año), tras el tráfico de drogas y de armas. Cada vez que se comete este delito, se violan todos los derechos humanos en una misma persona, corrompiendo no sólo su libertad y dignidad sino también su integridad física y emocional. Las víctimas de este crimen suelen ser personas vulnerables, sobre todo mujeres, niños y hombres en condiciones físicas o económicas delicadas, acostumbrados a la discriminación y que no oponen una gran resistencia.

Entendemos por trata «la captación, el transporte, el traslado, la acogida o la recepción de personas, recurriendo a la amenaza o al uso de la fuerza u otras formas de coacción, al rapto, al fraude, al engaño, al abuso de poder o de una situación de vulnerabilidad o a la concesión o recepción de pagos o beneficios para obtener el consentimiento de una persona que tenga autoridad sobre otra, con fines de explotación. La explotación incluye como mínimo, la derivada de la prostitución y de otras formas de explotación sexual incluida la pornografía, trabajos o servicios forzados, la esclavitud o prácticas similares a la esclavitud, la servidumbre o la mendicidad, las actividades delictivas y la extracción de órganos corporales». Se trata de un delito que se está expandiendo de forma importante, dirigido por organizaciones internacionales, y en el que España ocupa un papel relevante como país de destino.

En nuestro país se detectó durante 2012 a 976 víctimas de trata (sexual o laboral). Otras 12.305 perso-

nas se consideró que estaban en situación de riesgo, mientras que las víctimas potenciales podrían ser el triple de esta última cifra. ¿Cómo detectar a una víctima de trata? La propia complejidad y variedad del fenómeno de la trata impide que pueda haber una fórmula única y definida para determinar cuándo una persona es víctima de trata. Estas personas son mantenidas en la esclavitud a través de una combinación de fuerza, coacción e intimidación. Han sido engañadas sobre el trabajo, viaje, condiciones de vida, estatus, «papeles», tratamiento. Son movidas por los tratantes de un lugar a otro para que no ganen confianza o tengan relaciones con personas externas a la red. Las coaccionan para que no denuncien su situación ni a las Fuerzas de Seguridad del Estado, ni a las administraciones (centros de salud, oficina de asilo, etc.), ni a las ONGs que puedan entrar en contacto con ellas. Viven durante todo el tiempo con el miedo y la constante amenaza de violencia contra ellas o sus familiares. Las víctimas de trata de personas viven, por tanto, una vida marcada por el abuso, la violación de sus derechos humanos y el control constante que sufren por parte de sus tratantes. Por ello, aunque cada víctima puede tener una experiencia diferente, existen ciertos comportamientos o situaciones que, en mayor o menor medida, son comunes y permiten que, a través de ciertos indicios, se pueda detectar una situación de trata.

Es importante no aproximarse a estos dos tipos de trata, explotación sexual y explotación laboral, como dos categorías completamente distintas, ya que se pueden encontrar víctimas que son explotadas sexual y laboralmente al mismo tiempo. Las personas víctimas de trata con fines de explotación sexual se encuentran, a menudo, en la calle o en establecimientos de comercio sexual como bares o clubes de desnudez.

1. Jefe de la Unidad Central contra Redes de Inmigración Ilegal y Falsedades Documentales, en la que está encuadrada la Brigada Central contra la Trata de Seres Humanos.

dismo, salones de masajes, productoras pornográficas, etc. Por su parte, las personas víctimas de trata con fines de explotación laboral son un grupo más heterogéneo y se encuentran principalmente en la agricultura, la construcción, el servicio doméstico y también en industrias ilegales como puedan ser el tráfico de drogas o de armas. Aunque la mayoría son mujeres y menores de edad, también muchos hombres sufren este tipo de esclavitud. Estos casos pueden encontrarse en fábricas y talleres de confección donde se trabaja bajo condiciones abusivas, hostelería, etc.

Existe una serie de indicios que pueden indicar que una persona está siendo controlada por otras: carencia de documentos, ausencia o escasez de dinero (que es controlado por el tratante), incapacidad de mudarse o dejar su trabajo, aislamiento de sus familiares y miembros de su etnia o comunidad religiosa, deuda excesiva para pagar su viaje, aislamiento social, incapacidad o dificultades de comunicarse en el idioma del país en el que se encuentra, sufrimiento de abusos verbales o psicológicos con el fin de intimidar, degradar o atemorizarla... En cuanto a su entorno, los establecimientos en que «trabajan» suelen tener medidas de seguridad, ventanas con barrotes, puertas aseguradas, ubicación aislada, vigilancia electrónica, etc. Nunca se ve a las víctimas abandonando estas instalaciones a menos que estén escoltadas. Las víctimas viven en el establecimiento en el que «trabajan», como el prostíbulo o el taller ilegal, o son transportadas bajo vigilancia de sus viviendas a su lugar de «trabajo». Son mantenidas bajo vigilancia en público, especialmente cuando las llevan a la consulta de un médico; en ocasiones, uno de los tratantes actúa como traductor.

Entre los indicios no verbales está la reticencia a hablar o el hacerlo patentemente bajo instrucciones, mostrar una apariencia desaliñada o rastros de maltrato (moratones, indicios de violación o abuso sexual, cortes, magulladuras, quemaduras), desnutrición, falta de higiene... A las víctimas se les nota ansiosas, con miedo y especialmente susceptibles o impresionables. Están extremadamente nerviosas, en especial en presencia de los miembros de la trama criminal.

En las entrevistas pueden expresar miedo por su situación o la de su familia, bien sea en el país de origen u otro. Con frecuencia sufren alteraciones psicológicas que pueden, a veces, derivar en trastornos graves de ansiedad, fobias, ataques de pánico y de-

presión, en ocasiones asociados a la adicción a drogas, alcohol o fármacos. Los síntomas más frecuentes pueden ser dolores de cabeza, alteraciones del sueño, se sobresaltan con facilidad, temblores en las manos, apariencia nerviosa o preocupada, lloran con facilidad, dificultad en tener las ideas claras, piensan que no valen mucho, pérdida de interés en las cosas, pensamientos de suicidio, cansancio generalizado, malestar en el estómago, adicción a tóxicos y alcohol.

Entre los indicios específicos de las víctimas de trata con fines de explotación sexual están los tratamientos médicos forzosos (abortos, pruebas de embarazo bajo coacción), las infecciones y enfermedades de transmisión sexual y los signos de abusos sexuales. En las víctimas menores se pueden producir somatizaciones, regresiones, sexualización de la conducta, baja autoestima, problemas escolares, trastorno de sueño, fugas de casa, depresión, embarazo, automutilaciones, agresividad y aislamiento. Los adultos pueden llegar a negar el abuso, tener ideas suicidas o albergar sentimientos de rabia y venganza contra el agresor, y también pueden convertirse a su vez en agresores.

Las víctimas de trata con fines de explotación laboral suelen estar sometidas a servidumbre para pagar una deuda. A menudo sufren daños o heridas relacionados con trabajo duro o peligroso (cicatrices, problemas crónicos, de espalda, pérdida de audición, visuales, respiratorios, cardiovasculares o incluso amputación de miembros). En menores es frecuente la mendicidad forzada, asociada a menudo con la trata con fines de explotación sexual. Suelen presentar problemas en el desarrollo cognitivo: retrasos en el habla, problemas de atención, fracaso escolar, retraimiento, disminución del rendimiento, retrasos no orgánicos del crecimiento, accidentes frecuentes, psicomotricidad lenta o hiperactividad, estatura muy baja para su edad, malformación o deterioro dental.

Para afrontar esta terrible realidad son necesarias medidas preventivas (campañas de concienciación, detección de víctimas, reducción de la demanda, formación...), asistenciales (informando a las víctimas de sus derechos, protegiéndolas, derivándolas a ONG especializadas...) y también medidas operativas (cooperación internacional policial, judicial, de inteligencia, investigación del patrimonio de las organizaciones criminales, lucha contra el blanqueo de dinero y los paraísos fiscales, etc.). También los educadores y todos los actores sociales tienen la responsabilidad de combatir esta lacra y no cerrar los ojos ante ella. 