

SECCIONES

01	Editorial
	POLÍTICA
03	Sobre migraciones y fronteras del sur de Europa, por Fr. Santiago Agrelo
06	Cuando la caridad sustituye a la justicia, por L. E. Hernández
	EDUCACIÓN
07	Trabajador, máquina y persona. ¿Hay alguien ahí?, por A. A. Moreno Parrizas
09	La red que atrapa, por C. Caravaca Llamas
	PENSAMIENTO
13	Elementos y factores de la cultura política: la ética en la política, por J. E. Candela
	RELIGIÓN
15	Querer querer, por E. Buch Camí
17	Madre, por J.-R. Flecha Andrés
18	Llenar el boquete, por M. Herrera Corduente
	PAISAJES DE ULTRAMAR
20	«Las letras me salen bien grandotas», por E. Díaz Pérez
	NECROLÓGICAS
21	In Memoriam. Carta a mi amigo Gonzalo Romero Izarra, por C. Díaz
	OFICIO DE ESCRIBIR
23	Elegía a mi madre muerta, por T. Díaz
24	RINCÓN BIBLIOGRÁFICO

ANÁLISIS

Tópicos contra utópicos

PRESENTACIÓN 32

Los tópicos contra la utopía LUIS FERREIRO	33
«Todo es relativo»... y esta frase también JOSÉ M. VEGAS	37
«Todas las opiniones son 'respetables'» TEÓFILO GONZÁLEZ VILA	39
«Lo dice la ciencia» FRANCISCO JOSÉ SOLER GIL	41
«Déjate llevar por tus sentimientos» o «sé tú mismo» ANTONIO PIÑAS	43
«Hay que ser tolerantes» CARLOS DÍAZ	45
«Todo el mundo lo hace»... CARMEN HERRANDO	47
«Todo el mundo tiene un precio» JULIA PÉREZ	49
Con mi cuerpo hago lo que quiero RICARDO DE LUIS	53
«Lo ha decidido la mayoría» TEÓFILO GONZÁLEZ VILA	55
«El poder corrompe» FÉLIX GARCÍA MORIYÓN	57
Lo que es de todos no es de nadie LUIS FERREIRO	59
Lo importante no es ganar, sino participar JOSÉ MANUEL ALONSO	63

Editorial

JULIA PÉREZ RAMÍREZ, MIEMBRO DEL INSTITUTO E. MOUNIER Y AUTORA DE BIOGRAFÍA DE MANDELA

Mandela, el último icono de la política

Hay ha tenido lugar en Johannesburgo una gran celebración, con asistencia de múltiples jefes y exjefes de estado, para recordar y rendir homenaje a Mandela, fallecido el día 5 de diciembre.

Mandela ha sido, sin ninguna duda, uno de los hombres que pasarán a la historia por la dimensión y repercusiones que su modo de obrar ha tenido. En Sudáfrica, y en muchos otros lugares de nuestro mundo, ha habido hombres que han luchado, se han sacrificado y han sido torturados y encarcelados, casi se puede decir que de por

Continúa en la página siguiente

vida, bien porque su vida ha durado poco a causa de los sufrimientos y las torturas o porque habiendo durado ellos mucho su encarcelamiento también ha durado enormemente.

Pero en Mandela se han dado una serie de circunstancias que le han hecho excepcional. Él ha sido un hombre muy testarudo, desde muy joven su ambición de poder llegar a donde se proponía era casi inquebrantable, desarrolló una fe en las posibilidades de cambiar las cosas que iba contra toda lógica. Era un soñador. Y desde que entró en prisión, y gracias a la compañía de muchos de sus amigos, primero, y de las relaciones que iba fraguando dentro después, pensó que el futuro existía, que algo se podría hacer por el pueblo negro sudafricano y que había que seguir preparándose y esperando. Esperando trabajando: fue aprendiendo afrikaans, licenciándose en derecho, enseñando la historia de su país a los jóvenes que iban a dar en prisión, cultivando verduras y asesorando jurídicamente a quien fuera, carcelero o prisionero. Y todo ello también para que no le quitaran el honor de ser persona, sin consentir que les hicieran parecer escoria, mostrando que tenía dignidad. No podemos saber el calvario que pasó en Robber Island porque Mandela nunca ha contado nada que fuera denigrante para ninguno de sus carceleros, pero seguramente su manera de mostrar su propia dignidad debía impactar a los demás.

Mandela renunció a salir de la cárcel para irse a vivir a su aldea como propietario de tierras y olvidarse de su vocación. Su finalidad, por lo que estaba dispuesto a seguir en prisión el tiempo que fuera necesario, era conseguir el fin del terrible régimen del *apartheid*, es decir el fin del racismo y de la vida para los negros de Sudáfrica sin derechos, como esclavos.

Y cuando lo consiguió, cuando vio que el fin soñado era posible que se hiciera realidad, siguió cabezoneramente exigiendo que se llevara a cabo hasta el final, sin dejar que la euforia de su salida de prisión y las buenas palabras le pararan. No dejó que se levantaran las sanciones contra Sudáfrica hasta que no hubiera fecha para unas elecciones en las que los negros pudieran votar. Y luego convenció a todos los que habían sido pisoteados de que Sudáfrica era para todos los sudafricanos, sin distinción de color. Y salió a la palestra, cada vez que esto estuvo en peligro, a través de la televisión o yendo a los lugares en los que la paz peligraba.

Cuando Mandela ganó las elecciones tenía 75 años. Le quedaron muchas cosas por hacer. Confesó en más de una ocasión cuales habían sido sus fallos, sobre todo en el plano familiar. Mandela no ha sido un santo, ha sido un hombre digno que ha luchado y conseguido, hasta donde pudo, dignificar la vida de su pueblo.

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. _____

En tiempo de Adviento

Con ocasión del Día Internacional de los Derechos Humanos:

MENSAJE DE LA IGLESIA DE LA DIÓCESIS DE TÁNGER

SOBRE MIGRACIONES Y FRONTERAS DEL SUR DE EUROPA

El Señor doblegó a los habitantes de la altura y a la ciudad elevada; la humilló, la humilló hasta el suelo, la arrojó al polvo, y la pisan los pies, los pies del humilde, las pisadas de los pobres (Is 26,5-6).

Todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona.

Declaración Universal de Derechos Humanos 3.

Nadie será sometido a torturas ni a penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes.

Declaración Universal de Derechos Humanos 5.

Toda persona tiene derecho a salir de cualquier país, incluso del propio, y a regresar a su país.

Declaración Universal de Derechos Humanos 13,2.

En tiempo de Adviento para ella, cercano el Día Internacional de los Derechos Humanos, la Iglesia de la Diócesis de Tánger, con la fuerza de la fe, la esperanza y el amor de sus hijos, pide que esos derechos, que han sido reconocidos como universales y que han de ser respetados con todos, «sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición», sean respetados de modo escrupuloso y discriminatoriamente positivo con quienes, por hallarse en situación de mayor vulnerabilidad, necesitan mayor protección.

Esta comunidad eclesial es testigo asombrado y apenado de que, en las fronteras del sur de Europa, son vulnerados no pocos de los artículos incluidos en la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Nadie puede considerar respetuoso con la dignidad de las personas y con «su derecho a salir de cualquier

país, incluido el propio», el que, en veinte años, las fronteras se hayan cobrado la vida de más de 20.000 jóvenes.

Las medidas adoptadas hasta ahora por los Gobiernos de los países europeos para el control de las fronteras del sur, han sido y son un fracaso político y humano, pues dejan a los emigrantes en una situación de abandono, y transforman en sarcasmo sus proclamados derechos «a la vida, a la libertad y a la seguridad».

Desde la fe, con esperanza, y por la caridad que nos une a quienes padecen las consecuencias inhumanas de esas medidas, como Iglesia:

- I. Denunciamos el sistema Europeo de vigilancia de fronteras, Eurosur, cuyo «objetivo principal» es «prevenir la inmigración irregular, el crimen transfronterizo y las muertes en el mar», o, como han expresado otros: «mejorar la detección, prevención y lucha contra la inmigración irregular y la delincuencia organizada». Lo denunciamos porque:
 - a. Asocia inmigración y crimen, inmigración y delincuencia, lo que evidencia un inaceptable juicio negativo sobre los emigrantes y favorece el desarrollo de sentimientos xenófobos en la sociedad.
 - b. Prevé la colaboración de las autoridades nacionales en un intercambio de información que puede lesionar los derechos de los emigrantes a la protección de sus datos personales.
 - c. Privilegia objetivos de control y represión, que harán fácil y legítima la violación de los derechos de los emigrantes, incluido el

derecho a la vida. Evidencia de esto son los 3.530 millones de euros que «los países miembros de la Unión Europea van a recibir, entre 2014 y 2020, para reforzar sus fronteras exteriores». Es escandaloso que las fronteras y su seguridad sean más importantes que las personas y sus derechos.

2. Denunciamos el doble lenguaje de quienes deciden las políticas de fronteras. Puestos ellos también, después de Lampedusa y sus muertos, ante la evidencia de centenares de víctimas de la miseria humana y de leyes que la agravan, se apresuraron a manifestar sentimientos de pesar y voluntad de evitar en el futuro tragedias semejantes, voluntad que se ha concretado en la creación del sistema EUROSUR. Es decir, que a la necesidad y esperanzas de los emigrantes, se responde una vez más con medidas sobre todo represivas, que los empujarán a asumir

en sus caminos cada vez mayores riesgos, incluido el riesgo siempre más alto de perder la vida.

3. Denunciamos la presencia de concertinas con cuchillas en las vallas de Ceuta y Melilla. Estos elementos de control de fronteras representan un atentado a la integridad física de los emigrantes: esas cuchillas cortan, lesionan, mutilan, y no son coherentes con el deber que todos tenemos de respetar los derechos de hombres, mujeres y niños de África en su camino hacia los países de Europa.
4. Denunciamos la obsesión por la seguridad de unos a costa de la salud de otros, puede que a costa de sus vidas. Se entiende que un Gobierno ha de garantizar con medios apropiados la seguridad de los ciudadanos en el territorio de la nación. Pero esos medios dejan de ser apropiados, su legitimidad se desvanece, cuando usarlos significa privar a otros del derecho fundamental a la salud, al bienestar, a la alimentación, al vestido, a la vivienda, a la asistencia médica, a los servicios sociales necesarios. Las condiciones de vida en los países de origen y las leyes de protección de fronteras en Europa empujan a hombres, mujeres y niños de África a un infierno interminable de soledad y clandestinidad por los caminos de la emigración. Denunciamos que se oculten sus sufrimientos; denunciamos que, bajo pretexto de seguridad, se destinen cantidades ingentes de dinero a multiplicar esos sufrimientos, a hacer más difícil la situación de esa humanidad extenuada, a hacer que esos empobrecidos sean más próximos de la muerte que de nosotros; denunciamos que a los

emigrantes, a quienes nosotros mismos hemos hecho irregulares, se les obligue a la marginalidad en los países de tránsito, se les persiga como delincuentes, y se les empuje a la muerte.

5. Denunciamos la supeditación de las personas a intereses económicos. A nadie se le oculta que el criterio principal, por no decir único, para regular la entrada de emigrantes en un país, es el del beneficio económico que le pueden reportar. Esa supeditación de lo humano a lo económico deja sin protección derechos fundamentales de las personas, como son: el derecho a la vida, a la libertad, a la seguridad; el derecho a que nadie se vea sometido a esclavitud; el derecho a que nadie sea víctima de trata; el derecho a que nadie sea tratado de forma cruel, inhumana o degradante. Y denunciamos que, por intereses económicos, esos derechos universales sean derechos no vigentes en los caminos de los emigrantes.

Ni las medidas adoptadas hasta ahora por las autoridades europeas y españolas para el control de fronteras, ni otras más costosas que se puedan adoptar, impedirán que a esas fronteras sigan llegando pobres en busca de futuro: No hay cuchillas que frenen el ansia de vivir, no hay cuchillas que puedan intimidar más que el hambre y la miseria, nada pueden perder quienes nada tienen. De ello son testimonio hombres, mujeres y niños que entre nosotros, a los ojos de esta Iglesia que peregrina en Marruecos, esperan una oportunidad. Gastar dinero en destruir esperanzas es la peor de las inversiones.

Pero no se trata sólo de una mala inversión, es también una terrible irresponsabilidad, pues en las fronteras se multiplican sufrimientos y muertes. «¿Quién es el responsable de la sangre de estos hermanos y hermanas? Ninguno. Todos respondemos: yo no he sido, yo no tengo nada que ver, serán otros, pero yo no. Hoy nadie se siente responsable de éstos, hemos perdido el sentido de la responsabilidad fraterna, hemos caído en el comportamiento hipócrita» (Palabras del Papa Francisco en Lampedusa).

Por sentido de responsabilidad, por amor a la justicia, por respeto a nuestros hermanos emigrantes,

pedimos a quienes tienen autoridad para hacerlo, que, en el ejercicio de esa autoridad, dispongan la retirada inmediata de las concertinas instaladas en las vallas de Ceuta y Melilla, por tratarse de instrumentos que violan derechos fundamentales de las personas y en nada favorecen el deseado desarrollo moral, cultural y económico de la sociedad española y de la Unión Europea. Las cuchillas sólo causan dolor y muerte.

Tánger, 5 de diciembre de 2013.

Memoria de un emigrante, muerto en Tánger, durante una redada policial.

Con la esperanza de que algo así nunca más vuelva a suceder.

+ Fr. Santiago Agrelo
Arzobispo de Tánger

(Siguen firmas y sellos de las diversas instituciones de la Misión Católica en la diócesis de Tánger).

Luis Enrique Hernández

Miembro del Instituto E. Mounier. La Rioja

CUANDO LA CARIDAD SUSTITUYE A LA JUSTICIA

En estas épocas invernales en las que el espíritu navideño sensibiliza el corazón y el sentimiento de compasión ante las infinitas situaciones de necesidad humana que la crisis está generando, proliferan por todas partes, iniciativas caritativas de apoyo mutuo: de recogida de alimentos, albergues, comedores sociales, campañas y colectas... actividades todas ellas dirigidas a intentar responder de manera solidaria, con caridad, a aquellas situaciones que hemos renunciado a exigir en justicia.

El panorama mediático se hace eco de esta respuesta generosa de las personas de buen corazón y no desaprovecha la circunstancia para hacer de la necesidad de las personas un espectáculo. Así en la primera cadena de TV surge el programa dirigido por Toñi Moreno, *Entre todos*, al que El Consejo General del Trabajo Social ha denunciado, solicitando a TVE que elimine la emisión del programa pues «promueve la sustitución de los derechos sociales por la caridad, sin respetar la dignidad de las personas». Un compañero me comentaba hace un tiempo que una asociación de comerciantes de un pueblo de Pontevedra colocó carteles por toda la localidad anunciando el sorteo durante las navidades de un contrato de trabajo a tiempo parcial de seis meses de duración. Y como todo puede ser peor, un colegio privado de Granada que todavía no estaba en funcionamiento, hace un tiempo, llegó a cobrar 190 euros por valorar el currículum de los aspirantes a un puesto de trabajo en el citado colegio.

Los ejemplos no dejan de aparecer. Las madres de los alumnos de un colegio valenciano editaron un calendario donde se exhibían en ropa interior para recaudar los fondos que la Administración ha retirado y con los que se pagaba el autobús que trasladaba a sus hijos al colegio. Bomberos, policías, enfermeras... el recurso a posar ligeros de ropa por una buena causa ha resultado ser un argumento muy recurrido para conseguir atender necesidades no cubiertas. Niños que ganan un concurso para conseguir el dinero para arreglar el tejado de su colegio.

Avanzamos hacia el abismo y hasta se permiten entretenernos con él sentados en nuestro sofá viendo la televisión.

No faltará quien argumente que muchos de estos casos nacen más con vocación de denuncia que como intento de solución del problema, pero no por ello, en mi opinión, resultan menos humillantes para la ciudadanía. Por otro lado optar por posar en ropa interior en un calendario o concursar en una televisión supone un triste nivel de resignación más que de combate y reivindicación. Qué tiempos aquellos en los que el jornalero, al recibir la petición de voto del latifundista a cambio de unas monedas, le respondía: «en mi hambre mando yo».

Asistimos a la apología de lo que la derecha y sus medios de comunicación proponen para afrontar el recorte de servicios públicos y el empobrecimiento de las clases populares: la caridad.

Observamos un bombardeo mediático de campañas de donaciones de juguetes, recogida de comida no perecedera, aplauso a los comedores sociales y bancos de alimentos. Los medios celebran el aumento de cifras de recogida de alimentos, en lugar de preocuparles el aumento de usuarios de esos alimentos procedentes de la caridad. El objetivo es presentarnos como buenas noticias una realidad dominada por las malas. La caridad, patrimonio de las religiones, es elevada a política de Estado. Así encontramos administraciones públicas, que, mientras despiden a los trabajadores sociales, convocan una colecta de juguetes para niños pobres. Los bancos que no dudan en echar a la calle a las familias que no pueden pagar su hipoteca, instalan cajones a la salida de los grandes almacenes para que los clientes dejen allí alimentos donados a comedores sociales.

Una vez más, los medios se muestran como el principal ariete de la ideología que quiere sembrar la resignación, la apología de una caridad con sonrisas y aplausos que reniega de la justicia social, y el entretenimiento y la frivolidad ante el atropello de derechos humanos.

Antonio Ángel Moreno Parrizas
Estudiante de Filosofía

TRABAJADOR, MÁQUINA Y PERSONA. ¿HAY ALGUIEN AHÍ?

El conductor de autobuses es sólo una máquina fabricada para llevarnos a nuestros destinos. La panadera es el robot construido para darnos sus productos a cambio de dinero, pues casi ni notaríamos la diferencia de comprar comida en las máquinas del metro, cuyo *input* fuera la moneda y cuyo *output* el objeto deseado.

Máquinas por todas partes. El «hola, buenos días» es únicamente un *input* aprendido por imitación de las costumbres sociales, pero no un saludo. La palabra ‘saludo’, que derivamos del verbo ‘saludar’, proviene del latín *salutare*, que significa desear salud o decir salud. Quizás ahora se me entiende cuando digo que esta vieja costumbre nuestra, al menos en la sociedad en que vivimos, es únicamente un *input*.

El haber buscado la etimología de esta palabra no ha sido una tarea indiferente, pues nos pone en tela de juicio con respecto a la rectitud de nuestros actos. ¿Son los trabajadores de comercios de nuestro entorno máquinas de trabajo, o personas que trabajan?, ¿hemos olvidado que cuando vamos a la cafetería el joven que nos atiende es una persona?

Con relación a estas cuestiones, contaré que hace meses llamé a la secretaria de alumnos de la Complutense. Al saludar, queriendo yo pronunciar simplemente el *input* cotidiano de «hola, buenos días», tuve un pequeño *lapsus* y se me escapó un «hola, buenos días, ¿qué tal?». No tardaron en activarse las alarmas de la secretaria: «¿quién eres?, ¿nos conocemos? ¿Ah, no eres un compañero del trabajo? ¿Y por qué me preguntas qué tal estoy?».

Análogamente a como le pasó a Foucault, esta anécdota me hizo reír durante largo tiempo, aunque *no sin un malestar cierto y difícil de vencer*¹.

Es necesario preguntarse por este malestar que me causó dicha conversación. El error estuvo en añadir algo más de la cuenta al *input* cotidiano. Un «¿qué tal?» no entra en los planes ni en los juegos del lenguaje en la relación proveedor-cliente. Lo verdaderamente preocupante es que no sólo tratamos a los demás trabajadores como máquinas, sino que incluso cuando se cambian los papeles, y nos toca asumir a nosotros el papel de trabajador, nos sorprende incómodamente que alguien no nos trate como máquinas. Como se ve, la creencia del trabajador-máquina tiene un recorrido doble, pues va del cliente al trabajador, pero también, y es lo que aquí subrayo y me parece verdaderamente alarmante, circula del trabajador al cliente, no habiendo así nadie que sea exterior a esta relación y que pueda detener la actividad para denunciarla.

La pregunta que surge de mi malestar es: ¿qué concepto del ser humano encierra esta pequeña anécdota, que nos hace dar por sentado cómo debemos tratar a los trabajadores que nos atienden?

El *yo* es sólo el objeto deseante, y el *tú* es sólo el objeto deseado. Objetos entre objetos, objetos que por su misma condición, fruto de la destrucción de la relación *inter*-personal, ya están asfixiados en el círculo vicioso del deseo-mercancía. Sólo nihilismo y más nihilismo. Un nihilismo del que no vendrá a rescatarnos ningún *Übermensch* puesto que este «sobrehombre» no existe: no es más que el resultado de la creencia de que la muerte de Dios nos llevará a ocupar su trono².

Esta tentativa, aunque parece algo novedosa en la Ilustración, y más marcadamente aún en el siglo XIX, es ya muy vieja, pues así fue el primer pecado de

1. Foucault, M., *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, México, 2010, trad. Elsa Cecilia Frost, pág. 11.

2. Nuestra creencia aquí es que Dios sólo muere en el corazón de los hombres, pero no en sus cabezas. Así se le atribuye a Heinrich Böll la siguiente frase: *me aburren los ateos, siempre están hablando de dios*.

nuestros Padres, el querer ser dioses, pues *dijo Jehová Dios: He aquí que el hombre es como uno de nosotros, sabiendo el bien y el mal*³.

Conviene de vez en cuando mirarse al espejo y contemplar nuestra finitud y nuestra imposibilidad de ocupar ese trono, y de no cometer el error de pensar sin pensar también que es el hombre el que piensa⁴. Y no solamente esto, sino que además el que piensa es un yo que no sale de sí mismo, vuelve necesariamente hacia sí, comenzando así el *ego*-ísmo.

De este modo, es fácil que todo se convierta en confusión, relaciones de producción, personas cuantificadas en tiempo-dinero, estadísticas, etc. Nunca podrá existir una verdadera y fructífera relación inter-personal porque ni siquiera existe una relación profunda con nuestro propio yo. Y es evidente que para que exista un *yo-tú* antes deberá existir un yo, pero no un yo encerrado en sí mismo, sino un *yo-ha-*

cia. Tristemente, la industria ya no se considera entonces en una relación extrínseca de utilidad, sino en su identidad fundamental con la naturaleza como producción del hombre y por el hombre⁵. El problema radica en que en nuestra sociedad todo diálogo ha sido reconducido aquí al interior del monólogo⁶.

Del simple pensar debemos pasar al dialogar sujeto-objeto, pues *el diálogo únicamente comienza cuando el yo-sujeto piensa lo otro-objeto, y recíprocamente*⁷. Y de este dialogar sujeto-objeto se debe pasar al dialogar persona-persona, ya que gracias al reconocimiento mutuo del otro por mí, y de mí mismo por el otro, comienzan a existir el tú y el yo como tú-y-yo. (...) En el plano humano, no es primero el yo, como tampoco lo es el tú, sino el nosotros, lugar de descubrimiento del tú y del yo⁸.

¿Sabe alguien si a alguna razón que no sea cálida se le puede llamar propiamente razón?

3. Gn, 3:22.

4. Foucault, M., *op. cit.*, pág. 355.

5. Deleuze, G. y Guattari, F. *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, Paidós, Madrid, 2010, trad. Francisco Monge, pág. 14.

6. Díaz, C. *Razón Cálida. La relación como lógica de los sentimientos*, Escolar y Mayo Editores, Madrid, 2010, pág. 34.

7. Díaz, C. *Del hay al doy. ¡Ay si nadie diera! La urgencia de la gratuidad*, Ed. San Esteban, Salamanca 2013, pág. 34.

8. *Ibidem*, págs. 34-35.

Carmen Caravaca Llamas
Trabajadora social

LA RED QUE ATRAPA

Peligros y ventajas de la participación de los jóvenes en las redes sociales



Quien controla el presente controla el pasado
y quien controla el pasado controlará el futuro
George Orwell (1984).

UNA REALIDAD SOCIAL EN CRECIMIENTO

Con el progresivo avance tecnológico las redes sociales han evolucionado hacia la modernidad en línea, cuya explosión viene acompañada de importantes impactos sociales. Casi la inmensa mayoría de los jóvenes pertenecen ahora a alguna red social y pasan conectados varias horas al día. No es novedosa la preocupación de algunos sectores de la sociedad por el negativo impacto que puede tener tanto en su actividad académica como en su vida personal. De hecho, lo que ocurre en el espacio virtual (comentarios, noticias, conversaciones) afecta de forma determinante al individuo en el espacio físico y viceversa.

Cuando hablamos de redes sociales existentes en Internet, fundamentalmente nos referimos a Facebook, Twitter, Tuenti y WhatsApp. La utilización preferente de una red social u otra, no depende tanto de la he-

ramienta en sí o de la tecnología ofrecida. Más bien de los amigos y del tipo de relación que se establezca entre ellos. Este tipo de dispositivos públicos en línea interesa a la gente joven por las múltiples posibilidades de interacción y de la visibilidad de sus propias aportaciones mediáticas. Algunos investigadores se refieren a ellas como «culturas jóvenes mediatizas» debido al uso de medios como Internet, móviles, televisión y otros modos de expresión como la música, los textos y visualizaciones adicionales a sus multimodalidades, las cuales están presentes en la vida diaria de la juventud (Hodkinson y Deicke, 2007)¹. La mayoría de los adolescentes entre 11 y 17 años tiene un perfil creado en al menos una red social y sólo el 25,1% asegura no hacer uso de este tipo de aplicaciones, según el Estudio *Pro-tételes* de 2009, sobre la utilización de la Web 2.0 por parte de los menores, del Observatorio de la Seguridad de la información.

LA GRAN AMENAZA

Las redes sociales sin la adecuada información para los menores o sin la supervisión adulta, puede presentar graves riesgos: *phishing*, *grooming*, *sexting*, acoso, adicción², etc. Un ejemplo es la divulgación pública de imágenes o la facilitación de ciertos contenidos en Internet que vulneran los derechos de los jóvenes y que puede ser incluso utilizada para el Ciberbullying, produciendo a nivel mundial casos de muy dramáticas consecuencias. El Defensor del Menor de Madrid (2011:12) advirtió que: «La mensajería instantánea, chats, mensajes de móvil, correo electrónico y redes

sociales se convierten en nuevos espacios para la burla, las exclusiones y, en no pocas ocasiones, la vulneración de principios básicos relacionados con el honor, la intimidad y la propia imagen»³, basándose en el Estudio en España, sobre hábitos de seguridad en el uso de las TIC por niños y adolescentes y e-confianza de sus padres, del Observatorio de la Seguridad de la información de INTECO, donde se estima que un 5,9% de los jóvenes afirma haber sido víctima de *ciberacoso*, y un 2,9% afirma haber actuado como acosador.

El problema es la falta de concienciación por parte de los jóvenes acerca de las publicaciones de fotos, de estados, de información privada, etc., y la repercusión que puede producir para ellos mismos y para los demás. Muchos padres no tienen información, ni siquiera conocimiento, sobre estos medios y mucho menos de los peligros que pueden acechar a sus hijos sin un uso adecuado. Entre algunas de las principales peculiaridades de las redes sociales a considerar, podemos destacar:

■ **Identidades:** Las redes sociales nos permiten adoptar una identidad diferente. Es decir, creamos perfiles en las redes sociales, escogemos imagen, priorizamos gustos y publicamos comentarios, como forma de identificación personal en el ciberespacio. En ocasiones, limitando nosotros mismos nuestra privacidad. De esta forma, «la identidad en redes como Facebook o Tuenti, se encuentra posicionada en medio de la dialéctica entre el ser real y el ser ideal» (Vicente Díaz, 2011:12)⁴. Tal y como explica Mounier: «La persona es un 'adentro' que tiene necesidad de un 'afuera'» (1949: 492)⁵.

1. Hodkinson, P. Youth Cultures. *A Critical Outline of Key Debates*, en Hodkinson, P. & Deicke, J. (Eds.). Youth Culture. Scenes, Subcultures and Tribes. London: Routledge, 2007.
2. Las conclusiones del estudio de 2008 del Observatorio de la Seguridad de la Información muestran que casi 3 de cada 10 menores ha realizado un uso abusivo de las TIC. Además, un 28,7% de los menores declara haber experimentado situaciones de «aislamiento social» (entendido como «renuncia a estar con amigos») y un 26% reconoce haber sufrido episodios de dependencia o uso excesivo.
3. *Ciberbullying. Guía de Recursos para Centros Educativos. La intervención en los centros educativos: Materiales para equipos directivos y acción tutorial*. El Defensor del Menor de Madrid. Disponible en: [http://www.madrid.org/dat_norte/WEBDATMARCOS/supe/conviencia/guia_ciberbullying_def_menor_madrid1.pdf]. Último acceso el 13/06/13.
4. Vicente Díaz Gandasegui. «Mitos y realidades de las redes sociales». *Prisma social*. Disponible en: [http://www.isdfundacion.org/publicaciones/revista/numeros/6/secciones/tematica/pdf/07-Vicente-Diaz-mitos-realidades-redes-sociales.pdf]. Último acceso el 13/06/13.
5. Mounier, E. (1949). *El pequeño miedo del siglo xx*. Obras, III, pp. 491-492.

- Gran número de amistades en red: relacionado con el punto anterior, un consejo para el uso adecuado del manejo de las redes sociales en menores es la importancia de agregar a aquellas personas que realmente conocemos. El concepto de amigo o contacto es diferente dentro de las redes sociales más representativas hoy en día, ya que aunque todas ellas promulgan la interactividad y la posibilidad de bidireccionalidad en los mensajes, Facebook y Tuenti tratan a los contactos como amistades, mientras que Twitter alude a seguidores. Una de las paradojas que encierra el análisis de las redes sociales online es la gran acumulación de amigos/contactos y el enfrentamiento que este concepto demuestra con el significado social existente en el mundo físico, «los individuos están dispuestos a contar como amigos en las redes sociales con todos aquellos que no les disgustan» (Gross y Acquisti, 2005:3)⁶, o que incluso disgustando, se conservan por otros motivos, ya sea por compromiso social, por su evidente función de control social o, como bien dice el dicho: «Ten cerca a tus amigos pero más aun a tus enemigos».
- Los micromensajes, la rapidez y la funcionalidad de las comunicaciones que se intercambian en las redes sociales han afectado a la escritura de estudiantes. Las redes sociales nos comunican con otras personas a través de lo que Nicholas Carr define como «micromensajes que son lanzados sin pausa alguna y nos ofrecen una capacidad de distracción que es casi adictiva» (Celis, 2011)⁷. La conexión constante, la disponibilidad permanente y la rápida contestación, afectan al modo en que las nuevas generaciones se expresan y escriben.

EL ÉXITO EVIDENTE

No obstante, las redes sociales *online* poseen diferentes características que benefician de diversas formas a la comunidad y, concretamente, a los jóvenes. Una potencial valiosa fuente de intercambio de información y dominación tecnológica por parte de los jóvenes (Castells, 2009)⁸ y son a la vez, nuevas formas para la creación de «puentes de capital social», una expresión utilizada para describir conexiones menos comprometidas (Cachia, 2008:75)⁹. Es decir, permiten establecer relaciones desligadas del espacio/tiempo y asimétricas con personas con las que se mantienen lazos débiles. Además, Internet representa una plataforma interesante para nuevos modelos de participación cívica y empoderamiento de ciudadanos jóvenes (Bennet, 2008¹⁰), así como un potencial en el ámbito educativo.

Los aspectos positivos del manejo de las redes sociales, siempre motivados por un uso adecuado, contemplan principalmente:

La transformación de las tradicionales formas de relación. Las TICs facilitan la selección de nuestros interlocutores. Es decir, podemos ignorar o aplazar contactos y/o conversaciones para el momento que consideremos oportuno.

Facilita el encuentro social: Las redes sociales permiten crear comunidades virtuales y facilitan que personas con intereses afines se encuentren en el ciberespacio (Valiente, 2004)¹¹.

Fomenta una nueva forma de participación social: Actualmente las redes sociales, tal y como explica Castells (op.cit.), fomentan la participación del colectivo juvenil y están estrechamente relacionadas con el proceso de inserción social del joven, incluso con la definición de estatus.

-
6. Gross, R. y Acquisti, A. «Information Revelation and Privacy in Online Social Networks». Presentado en Workshop on Privacy in the Electronic Society. Alexandria: ACM Press, 2005.
 7. Celis, B. «Un Mundo distraído». *El País*. Obtenido el 29 de Enero de 2011 de http://www.elpais.com/articulo/portada/mundo/distraido/elpepuculbab/20110129elpbabpor_3/Tes.
 8. Castells, M. «La apropiación de las tecnologías. La cultura juvenil en la era digital». *Telos: Cuadernos de comunicación e innovación*, 81, 2009, pp. 111-113.
 9. Cachia, R. «Los sitios de creación de redes». *Telos: Cuadernos de Comunicación e innovación*, 2008, 76, 69-84.
 10. Bennett, L.W. «Changing Citizenship in the Digital Age», en BENNET, W.L. (Ed.). *Civic Life Online: Learning How Digital Media Can Engage Youth*. Cambridge: The MIT Press, MA, 2008, pp. 1-24.
 11. Valiente, J. «Comunidades virtuales en el ciberespacio». *Doxa comunicación*, 2, 2004, pp. 137-150.
- Disponible en: [<http://www.doxacomunicacion.es/es/hemeroteca/articulos?id=108>]. Último acceso el 13/06/13.

Cambia el significado de los espacios: Anteriormente, muchas de estas actividades se realizaban en un ambiente doméstico pero ahora se llevan a cabo en cualquier parte. Nos conectamos a las redes sociales en clase, en el trabajo, en la parada del autobús, etc., por lo que estas tecnologías permiten superar la comunicación que antes quedaba limitada por condiciones físicas o geográficas.

Usos políticos de las nuevas tecnologías: Nos referimos a la teledemocracia, teleciudadanos/as, teleciudadanía, etc. La aproximación de la juventud a las nuevas tecnologías es una opción para fomentar la ciudadanía y la participación social de este colectivo (Informe Juventud en España, 2008)¹².

Las redes sociales ofrecen infinitas posibilidades pero los riesgos para los menores presentan una cla-

ra bidireccionalidad. Es decir, el desconocimiento o el mal uso de estos medios, condiciona una grave amenaza de victimización para ellos y para otras personas como consecuencia del incumplimiento de alguna norma referida a la privacidad o la facilitación de información ajena. Lo fundamental es la «alfabetización digital», adquirir hábitos adecuados en la red, la concienciación de los menores, de los profesores y de los padres o tutores legales ante los peligros que acechan tras su uso inadecuado y potenciar las herramientas existentes para su prevención (Área, Gutiérrez y Vidal, 2012)¹³. Así como advierte Mounier¹⁴, *la persona es un ser que, desde su libertad, es capaz de decir 'sí', de adherirse a valores, a personas, a proyectos. Vivir es elegir y, por ello, rechazar, rehusar, zanzar. Edificar es sacrificar* (1978: 34).

12. *Informe Juventud en España*. INJUVE. Observatorio de la Juventud. Servicio de Documentación y Estudios, 2008.

13. Área, M., Gutiérrez, A., y Vidal, F. *Alfabetización digital y competencias informacionales*. Fundación Telefónica. Editorial Ariel, 2012.

14. Mounier, E. *El personalismo*, Buenos Aires: Editorial Universitaria, 1978.

José Enrique Candela
Secretario de la Administración Local

ELEMENTOS Y FACTORES DE LA CULTURA POLÍTICA: LA ÉTICA EN LA POLÍTICA

1. ELEMENTOS DE LA CULTURA POLÍTICA

La socialización política es un proceso que dura toda la existencia de una persona. Sin embargo, las primeras orientaciones tienden a serle predominantes en sus actitudes, creencias y decisiones, que en la comunidad política marcarán la deriva de la experiencia de toda la ciudadanía. Podemos referirnos a ellas como reacciones que los individuos experimentan ante los objetos políticos: las instituciones, los gobernantes y las políticas públicas. Así la cultura política estará delimitada por el conjunto de orientaciones hacia los objetos políticos que posee el conjunto de los ciudadanos. Dicha cultura y sus tendencias son un elemento fundamental para explicar la vida y la historia política de un país, de lo que se dieron cuenta los profesores Almond y Verba (1), que presentaron un estudio sobre la cultura cívica como forma de cultura política propicia al régimen democrático, frente a las dictaduras que se fundamentan en actitudes culturales de súbditos o provincianos, manifestando indicadores de dicha cultura, cuyo resultado fue la definición de tres ingredientes básicos de orientación hacia el sistema político: cognitivo (conocimiento de sus insumos y productos), afectivo (sentimientos hacia los actores, roles y resultados) y evaluativo (juicios y opiniones).

La consideración de estas orientaciones conduce a la identificación de la cultura política de un país, que permite clasificar culturas políticas en *Parroquial*: individuos incapaces para incidir en la vida política; de *Súbdito*: ciudadanos subordinados al sistema político y condicionados por los grupos de interés que se involucran con los productos y políticas del sistema y no su formulación y estructuración. Circunstancia agravada si el sufragio universal produce una despolitización, y ésta, de rebote, beneficia a los grupos de presión; y *Participativa*: sujetos con la predisposición y capacidad de influir en el sistema político en términos

de apoyo o rechazo. La cultura política, que no adolece de univocidad, tiene una notable importancia para la ciencia política actual, pues una vez analizados los valores y conductas de los ciudadanos, identificados a través de métodos empíricos, se puede comprender la posibilidad de pensar el mantenimiento de una democracia sólida.

Con la actual Constitución española se pasó de una perspectiva cultural de rasgos excluyentes a otra de aspectos integradores, pudiendo inferirse las propiedades de la cultura política en la relación entre los recursos socioeconómicos, variable independiente, y la participación política, variable dependiente. aceptando que el estatus social modificará la percepción tanto de las políticas públicas como de las instituciones políticas y así las actitudes hacia cada sistema político determinarán las características distintivas de cada cultura política.

2. LA ÉTICA POLÍTICA Y LA CULTURA POLÍTICA

La Administración es la encargada de la satisfacción de los intereses generales, en cuyo ejercicio, mucho tiene que ver la formación de esta cultura política, ya que el ejercicio de la política se hace efectivo en nuestra vida diaria y a pesar de los principios superiores como la libertad, la justicia, la igualdad y el pluralismo político, la corrupción política conforma una sociedad con unos sentimientos cada vez más disconforme y de desafección a la política, a lo que se añade el riesgo de nuestro bipartidismo tan alejado de la ciudadanía. Si es previsión constitucional la garantía de la responsabilidad y la interdicción de la arbitrariedad de los poderes públicos, la ciudadanía está en la obligación y derecho de exigir la eliminación de cualquier forma de manipulación y malversación de la confianza depositada en quienes practican la política. Particularmente gravoso para nuestra sociedad democrática es la presencia persistente de la corrupción que nos obliga

a replantearnos nuestra cultura política, así como exigir la presencia permanente de la ética pública para poder quedar legitimada nuestra joven democracia y lograr un Estado transportador de valores motivados por la ejemplaridad, toda vez que sin ética del gobierno no habrá posibilidad de lograr una buena administración.

Ya que la actuación de la Administración está presente en la ciudadanía «desde la cuna a la sepultura» debemos tender a conseguir el ejercicio de una política virtuosa, como instrumento para resolver los problemas, que dé luz a un sistema inteligente de gobierno. Así que se manifieste su actuar de manera particularmente ética por sus efectos y consecuencias en los miembros de la sociedad. En este actuar habrá el Estado de garantizar los derechos de ciudadanía mediante la necesidad de comunicar a los cargos y funcionarios públicos los postulados ético-públicos que deban ponerse en práctica en la correspondiente organización administrativa (2). La ética de la política adoptará formas varias, entre las que es necesario el respeto por la transparencia y la confianza legítima que protege al ciudadano, cuando haya actuado en la confianza de que su actividad puede mantenerse legalmente por ser consentida de manera persistente en el tiempo. Así, por ser un postulado democrático la confianza y sus límites en el titular del poder, y por tener carácter fiduciario, esta perspectiva ética en la política supondrá una aceptación de la ciudadanía si se logra una ligazón con los criterios sociales mediante la práctica de la virtud en quienes la practican ya que *la corrupción más grave que acecha a la Administración es el ambiente de incompetencia o mediocridad de quien no es consciente del elevado valor que tiene el servicio público, cualquiera que sea el puesto que se ocupe en la maquinaria administrativa* (3).

3. CONCLUSIÓN

Para terminar, apuntar que la revisión a fondo de los enfoques modernos y postmodernos sólo es posible desde una perspectiva ética y multicultural (4), que nos haga considerar una postura favorable al ejercicio de la política mediante una nueva cultura política, conseguida gracias a una real transparencia administrativa e imparcialidad en el servicio de la cosa pública, que en palabras del beato, e inminente santo, Juan Pablo II, entre otros *son principios que tienen su base fundamental —así como su urgencia singular— en el valor trascendente de la persona y en las exigencias morales objetivas de funcionamiento de los Estados* (5).

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

1. Almond, Gabriel y Verba, Sidney: *The civic culture*, Princeton University Press, Princeton, 1963.
2. García Mexía, Pablo: *La Ética pública: Perspectivas actuales*, Revista de Estudios Políticos, Madrid, n° 114, 2001, pág. 150.
3. Rodríguez-Arana Muñoz, Jaime: *Ética en la Administración Pública*, Ed. Dykinson, Madrid, 1996.
4. Llano Cifuentes, Alejandro: *De la postmodernidad al multiculturalismo*, Nueva Revista de Política, Cultura y Arte, n° 128, Madrid, 2010.
5. Beato Juan Pablo II, Exhortación apostólica Post-sinodal *Christifideles laici*, 1988.

Emmanuel Buch Camí
Miembro del Instituto E. Mounier

QUERER QUERER

¿Se puede amar por obligación? ¿No es acaso imposible hacer que vayan de la mano términos tan antagónicos? El sentir mayoritario en nuestros días afirma que nadie puede dictar sus propios sentimientos ni menos aún gobernarlos; más bien al contrario, ellos son los que a impulsos conducen nuestras vidas. Sorprendentemente Dios establece en la Biblia el mandamiento del amor. Aún más extraordinario, Jesús nos manda que amemos a todos sin excepción, incluso a quienes no merecen nuestro amor ni lo corresponden, aún a nuestros enemigos (Mt 5, 44). El seguimiento de Jesús no nos deja otra opción que el amor: voluntario, comprometido y gratuito, como el amor de Dios por nosotros. En relación con mis semejantes, como discípulo de Jesús sólo me cabe esta pauta de vida: «yo quiero quererte porque Dios lo quiere y porque Dios me quiere». Merece la pena considerar esta perspectiva, descabellada para muchos y en las antípodas de los pseudo-valores establecidos en nuestra sociedad. La trilogía saber-querer-poder es una buena estructura para este propósito.

1. SABER. Amar a Dios y al prójimo es, entre otras cosas, un acto de obediencia. Santiago escribe que: «amarás a tu prójimo como a ti mismo» es «la ley real» (2,8). Pablo escribe: «Toda la ley en esta sola palabra se cumple: Amarás a tu prójimo como a ti mismo» (Gál 5, 14). Jesús lo llamó «un mandamiento nuevo» (Jn 13, 34). Cuando se le preguntó cuál era el gran mandamiento en la Ley citó Deut 6, 5: «Amarás a Jehová tu Dios de todo tu corazón, y de toda tu alma, y con todas tus fuerzas»; y a continuación citó Lev. 19, 18: «amarás a tu prójimo como a ti mismo» (Mt 22, 34-40). Así que amar es un mandamiento de Dios que, en Jesús, alcanza la desmesura porque in-

cluye aún a nuestros enemigos: «Pero yo os digo: Amad a vuestros enemigos» (Mt 5, 44).

¿De qué habla el Nuevo Testamento cuando habla de amor? En sus páginas descubrimos que Dios quiere que amemos a todos del mismo modo que Él nos ama a nosotros en Jesús. El amor ágape (ciento doce veces citado en las epístolas de Pablo y ciento trece en los escritos de Juan) es distinto a cualquier otro: es un amor-dádiva¹, es un amor incondicionado que se expresa en términos de abnegación, sacrificio, que no está motivado por ninguna virtud del que es amado ni depende de su respuesta. Sólo Dios puede mostrar de manera perfecta ese amor (Jn 3, 16; 15, 13; Ef 5, 25): así lo ha hecho en la Cruz de Jesús (1ª Jn 4, 9-10); pero esa es la dirección en la que somos llamados a vivir con todos.

2. QUERER. Al mandamiento de Dios estamos llamados a responder en obediencia comenzando con una decisión, un ejercicio de la voluntad, que dice: «yo quiero, yo quiero querer», renunciando conscientemente a toda forma de desamor para decidir amar a todos, en toda circunstancia. Amar es una decisión de quien ama, previa a la relación, a la actitud o virtudes del otro. Quien ama, decide hacerlo antes que el otro pueda merecerlo. Este ejercicio de voluntad no violenta la suficiencia de la gracia divina ni la absoluta dependencia del Espíritu Santo. Job puso su voluntad en acción y tomó una decisión: «Hice pacto con mis ojos (RV60): no mirar con lujuria a ninguna mujer» (NVI) (31,1). El salmista puso su voluntad en acción y tomó una decisión: «He resuelto que mi boca no haga transgresión» (17, 3b). ¿Y no podemos nosotros «querer querer»? ¿no podemos decidir amar a los demás por encima de todo, tal como Dios nos ama y nos manda? ¿Por qué no decidir que queremos ser bene-volentes (buena voluntad) con todos, y no desesperar de nadie (E. Mounier)?

1. Cfr. C. S. Lewis. *Los cuatro amores*. Madrid: Ediciones Rialp, 2008, p. 27.

Sólo hay un impulso suficiente para ese «querer querer»: sabernos amados así por Dios (Rom 5, 7-8). Él es la motivación perfecta para decidir amar. En última instancia, el estímulo para amar de esa manera nace de la experiencia íntima del perdón inmerecido recibido de Dios. «Cuanto más clara sea nuestra conciencia de la gracia de Dios que se expresa a través de su amor a nosotros, más profundo será nuestro deseo de expresar su amor en relación a aquellos que nos rodean. En otras palabras, cuanto más profundo sea nuestro sentido de perdón, más grande será nuestro amor no solamente hacia él sino también hacia aquellos a los cuales él ama (Jn 7, 47). (...) Si somos conscientes de haber sido perdonados mucho por el Señor, no solamente le amaremos en respuesta a su amor sino que permitiremos también que su amor fluya a través nuestro para bendecir las vidas de otros»².

3. PODER. No hay que ser cristiano para creer en el amor: «Soy un ser humano, y la razón me revela la ley de la felicidad de todos los seres. Yo debo seguir la ley de mi razón: debo amar a los demás más de lo que me amo a mí mismo»³. Pero una cosa es señalar el camino y otra bien distinta poderlo caminar, convertir esa disposición del bien querer de la voluntad en experiencia amante que los demás puedan experimentar. Para lograrlo debemos comenzar por saber que no podemos fabricar esa clase de amor. «El *agape* es el amor de Dios que actúa en el corazón del hombre»⁴. La buena noticia es que sobre el suelo bien dispuesto del «querer querer» Dios hace crecer la semilla de su amor, nos capacita para encarnarlo.

Cuando creemos en Jesús nos identificamos con Él (Rom 6, 1-6). Así como Él vive en nosotros (Ef 3, 17) también su amor mora en nosotros, de modo que podemos esperar que crezca y se extienda hacia los demás. Ese es un ministerio del Espíritu Santo: «el amor de Dios ha sido derramado en nuestros cora-

zones por el Espíritu Santo que nos fue dado» (Rom 5, 5), es fruto del Espíritu (Gál 5, 22). El ministerio del Espíritu Santo en nuestras vidas nos permite pasar del querer amar al poder amar. Y si podemos, debemos. «Poder obrar es *deber* obrar»⁵.

Dicho en términos formales a modo de resumen: «Afirmándose como voluntad que quiere, se sabe la voluntad personalista afirmada como voluntad querida, es decir, como agraciada por la gracia de una Gratuidad que le ha agraciado queriéndola de antemano y sin concurso de mérito propio, a partir de la cual ella misma quiere ya agradecidamente, por cuanto que se sabe favorecida antecedente y consecuentemente, lo cual la convierte a la par en fuerte (por recibir de Otro la fortaleza) y en débil (por no tenerla en sí misma más que a través de la recepción del don), y todo ello no desde arriba sino al lado de los rostros concretos y a su misma altura, porque solamente hay rostro humano cuando existe altura compartida y distancia justa»⁶.

Amar es «un camino más excelente...» (1ª Cor 12, 31). Amar a otros como somos amados por Dios en Jesús, es el verdadero juez de una vida humana, la medida que descubre cuánto de auténtico valor ha tenido y ha aportado. «Cuando una persona puede orientarse siempre hacia el amor, es una persona feliz, porque el amor todo lo sufre, todo lo cree, todo lo espera, todo lo soporta, sin fastidios de ninguna clase. El que tiene fuerza para amar, incluso a su enemigo, manifiesta haber aprendido mucho de Dios y de las mejores lecciones de los hombres, por lo que puede caminar con fuerza y seguridad»⁷. De todos nuestros logros en la vida, a la hora del balance final sólo quedará el amor que hayamos sembrado en otros, haya sido o no correspondido. De amar mucho no hay que arrepentirse nunca porque nunca se ama demasiado. Amar es la recompensa; haber amado, el galardón. Todo comienza con una decisión: Querer querer.

2. T. B. Maston. *Ética de la vida cristiana*. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1981, p. 141.

3. León Tolstói. *Sobre el poder y la vida buena*. Madrid: Los Libros de la Catarata, 1999, p. 55.

4. Martin Luther King. *La fuerza de amar*. Barcelona: Aymá Editora, 1970, p. 45.

5. Pedro Kropotkin. «La moral anarquista» In *Panfletos revolucionarios*. Madrid: Editorial Ayuso, 1977, p. 204.

6. Carlos Díaz. *Yo quiero*. Salamanca: Editorial San Esteban, 1990, p. 140.

7. Juan Luis Rodríguez Marín. *Fruta nueva*. Madrid: Sociedad Bíblica, 1996, p. 26.

José-Román Flecha Andrés

Teólogo

MADRE

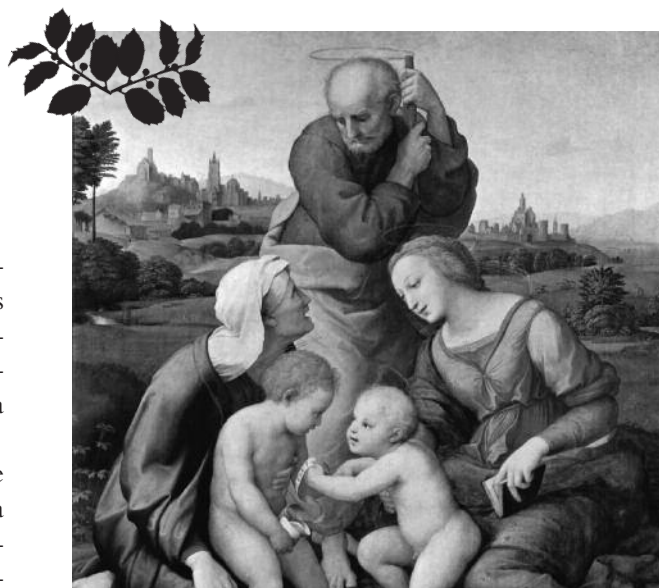
En nuestra cultura, ¿quién no entona un villancico al llegar la Navidad? Nuestros villancicos recogen el aire de lo popular y la belleza inefable de la verdad más profunda. El villancico es simbólico y diáfano. Es divino y humano. Nos invita a la contemplación y al canto, al asombro y al llanto.

José Luis Martín Descalzo confesó un día que siempre le había dado miedo escribir villancicos. La perecía que para ello había que tener un alma absolutamente pura e infantil. Le parecía que en un mundo como el nuestro, bastante amargo y gris, es difícil escribir un villancico sin faltar a la verdad.

De todas formas, en su libro «Apócrifo de María», tras cantar el pasmo de María en el momento de la Anunciación y los temores que siguieron a aquel día, Martín Descalzo incluyó unos villancicos tan profundos como deliciosos. Baste este botón de muestra para asomarnos a la hondura asombrosa del misterio y para recordar la gracia del poeta:

Dios es perfecto y sin nada
que le sobre o que le falte.
Él tiene todo y de todo,
pero no tenía madre.
Y viendo Dios que en los hombres
hasta el más débil bebé
tiene el pecho de su madre
también la quiso tener.
Porque, aunque tenía el cielo
con todas sus maravillas,
quería el calor de un seno
por no morir de envidia.
Y así eligió a María
para ser hijo también.
Como Dios no iba a ser menos
se inventó lo de Belén.

Se ha escrito hace poco que, después de unos años de avergonzado silencio, retorna a nuestras asambleas cristianas el recuerdo afectuoso a María, la Madre de



Jesús y Madre de la Iglesia. ¿Cómo se puede ser cristiano y olvidar la figura de la que fue proclamada bienaventurada por haberse fiado de Dios?

La tradición repetía una y otra vez aquel estribillo tan conocido: «A Jesús por María». Pero ahora llega el Papa Francisco y en su exhortación «La alegría del Evangelio» nos descoloca con esta afirmación: «... Cristo nos lleva a María. Él nos lleva a ella, porque no quiere que caminemos sin una madre, y el pueblo lee en esa imagen materna todos los misterios del Evangelio» (EG 285).

Habrà que repensar estas palabras, en las que se encierra no sólo la grandeza de María sino también la vocación de toda la Iglesia. Y aun la tarea de toda la humanidad. Seguramente habrá que leer en presente esa otra afirmación: «María es la que sabe transformar una cueva de animales en la casa de Jesús, con unos pocos pañales y una montaña de ternura» (GG 286).

¿Y si fuera ese el secreto de la civilización y del progreso? La cueva de animales parece ser a veces la imagen de nuestra sociedad. La Iglesia y la humanidad entera habrán de convertirla en un lugar de paz y de salvación. Para eso harán falta los paños que recojan nuestra miseria y la ternura que nos ayude a reconocernos como débiles y necesitados de afecto.

¡Que alguien nos redescubra el valor y el símbolo de la madre! ¡Que alguien entone un buen villancico, por favor! ¡Feliz Navidad!

Miguel Herrera Corduente

Doctor en Filosofía y Ciencias de la Educación

LLENAR EL BOQUETE



FUENTE: AGÊNCIA BRASIL

El perfil del papa Francisco se torna más enigmático respecto a la acción cuanto más define su intención. Le urge a hacer esto la conciencia del declive espiritual de la Iglesia y de la enorme dificultad de encontrar su lugar en un mundo secularizado que parece estar de vuelta de los valores y metas que la Iglesia ha avalado históricamente. Francisco parece suplicar, al estilo de todos los movimientos regeneracionistas enfrentados a un momento de crisis histórica en el que hay que saltar hacia delante o desaparecer, la vuelta a las raíces más profundas, en este caso el mensaje de Jesucristo en toda su pureza, y escuchar la voz de los sin voz. En cierta manera es lo mismo desde una doble perspectiva. Pero la dificultad de purificarse es extrema porque la Iglesia no se encuentra en un mundo ignorante y ajeno a los valores del corazón, el amor y la renovación interior, sino en un mundo ya baqueteado durante siglos por ese discurso, al que en parte ha asimilado y en parte le da la espalda como hacían los Israelitas al bajar Moisés con la tablas.

El cristianismo puede alardear, en lo fundamental justamente, de haber insuflado la fe en la dignidad humana, el valor de la vida y los derechos humanos, la caridad y el compromiso con los necesitados e incluso la justicia social y la libertad personal. La historia del cristianismo hasta hoy es la del encuentro y desencuentro con la humanidad y con estos valores, con el inconveniente de que muchas de las gentes en principio destinadas a ser objeto de los beneficios del mensaje cristiano han dado la espalda a la Iglesia por traicionar esos valores. La tarea de recuperar el liderazgo espiritual y moral de la humanidad no ya desde cero, como en tiempos de Nerón o Vespasiano, sino de *menos cero* parece tan plausible como la de volver a meter la cerveza con toda su espuma en la botella sin perder la fuerza del gas, tal como sugería Kant al comentar un conocido chiste. Aunque parezca un absurdo decirlo en los tiempos de descreimiento que vivimos, la Iglesia podría fallecer de éxito y es posible que el papa Francisco así lo intuya. En realidad no sería un fallecimiento súbito sino el final de una larga agonía cuyo comienzo es muy difícil datar.

El hecho es que el mundo se ha repaganizado y Francisco y los más lúcidos pensadores cristianos están cavilando la manera de iniciar su recristianización. El éxito del cristianismo es la inserción de la conciencia humanista y humanitaria en el ADN de la humanidad. Pero en gran parte por su culpa, al hacer de sierva del poder mundano, y en parte por la presión de quienes han hecho de la secularización una cruzada contra la religión, la tierra está plagada de hijos del cristianismo que han renegado de su madre y que ya ni siquiera conciben formar parte de esa herencia aunque sea para rechazarla. Pero el mayor éxito del cristianismo es lo que motiva su peor cruz, la cruz con la que tiene que cargar actualmente después de mucho tiempo de acomodarse en un mundo hecho a su medida. Me refiero a la íntima vinculación entre su meta final, la salvación de las almas y

la anticipación del reino, y el sacrificio por los necesitados y desheredados de la tierra. Sin porfiar en profundidades teológicas y doctrinales no está lejos del espíritu del *Sermón de la montaña* el entendimiento de la religión como la fuerza que plasma la alianza entre los justos y los desheredados de la tierra. El mundo ha asumido lo que hay de más mundano en ese mensaje y da la espalda a la meta de la salvación de las almas. Dicho groseramente: prefiere la liberación social en nombre del hedonismo y no en nombre de la felicidad eterna. Por eso los diferentes movimientos sociales transformaron la promesa del reino por el logro de la liberación social. Ahora la Iglesia, con el capital de su autoridad e influencia universal, pero también con el lastre de las ataduras con los poderes de la tierra, tiene que vérselas con un mundo que entiende todo mensaje liberador sólo en los términos de la cuestión social y de los derechos civiles. Un mundo orgulloso de humanizarse pero que sólo quiere ser mundo.

La figura de Jesucristo es demasiado inmensa como para que nadie, ni siquiera la Iglesia, la pueda abarcar. Sólo se le puede seguir por modelos intermedios que ofrecen una interpretación radical. Francisco parece vacilar entre San Francisco de Asís y Savonarola. Entre el reclamo de la conversión a la vida humilde, enriquecida de pobreza y liberada interiormente para abrirse al gozo de lo que ofrece la naturaleza y el mundo, y el impulso de ser, como Savonarola, el azote de los poderosos, de los vicios y de la corrupción social, ardiendo entre los poderes humanos y contra ellos. Hoy la vía de San Francisco de Asís no puede llevarse a cabo sin inmiscuirse en las complejidades de las causas mundanas. Savonarola es la evidencia del peligro de que el exceso de celo y entremetimiento puedan abocar en el fanatismo y hasta aproximarlos al demonio. Pues no otra cosa fue el ejercicio de Savonarola de incendiar libros, arte e incluso objetos de lujo, como si fuera bueno dejar al hombre sin la piel de su cultura e incluso de sus vicios.

Francisco parece decantarse por recuperar lo social y relativizar la obsesión moralista a favor de las costumbres tradicionales. Parece reprochar con justicia

la unilateral decantación de la Iglesia a las cuestiones que encantan a los beatos y beatas, a pesar de que éstos/as lo hagan con la buena fe de buscar por ahí la salvación del alma. No en vano la Iglesia postsecular, incluso la medieval y renacentista, ya desvió el vínculo entre salvación y compromiso con el pobre hacia un nuevo terreno, el de la defensa de la familia y de las sanas costumbres sexuales y del orden social. Pero es difícil encontrar cuál pudiera ser la acción que haya de seguir la Iglesia para recuperar el lazo entre salvación y compromiso social, sin convertirse en un movimiento de liberación social político al modo que preconiza la teología de la liberación o, por lo contrario, en una macroONG, por muy sacrosanta que fuera, como en la práctica está sucediendo. Y ojo que presentando tal semblante la Iglesia recupera cierta credibilidad social, aunque no necesariamente espiritual.

Da la impresión de que Francisco está ilusionado en que dentro de la *Iglesia de los pobres* puede transustanciarse el alimento material en confort espiritual. Pero el paso que va del compromiso social de carácter político al compromiso social espiritual no parece fácil de dar ni siquiera de concebir en qué puede consistir, más allá de las proclamas. A no ser que la Iglesia estuviera dispuesta al sacrificio y al martirio cuando tuviera que dar testimonio frente a la injusticia flagrante y a la explosión de la barbarie. La Iglesia perdió la ocasión de dar testimonio en el momento decisivo del Holocausto. No estaba preparada para ello, ni siquiera para plantearse. Por ello, y aunque esto pase desapercibido, la losa que la cubre es demasiado ominosa, no tanto porque desperdiciara una «oportunidad» histórica de ser fiel a su destino, sino porque sólo ella podía llenar el vacío del que quedó expulsada la humanidad del hombre. Si la voluntad de Francisco es prepararla para llenar el boquete de la capa del Ozono moral que sobrevuela la atmósfera humana, puede hacer un favor a la humanidad y de paso a ella misma. Pero la historia aclarará si la preparación de Francisco está a la altura de algo tan hercúleo, y si los de dentro y los de fuera lo permitirán.

Esther Díaz Pérez

Periodista y licenciada en Derecho

«LAS LETRAS ME SALEN BIEN GRANDOTAS»

Delfina Díaz Juárez no sabe exactamente cuántos años tiene, se confunde al calcular su edad porque no se le dan bien los números, lee despacito y casi no escribe porque le salen «unas letro-tas bien grandotas». Pero sí sabe que se casó con 15 años con su marido, «el que ahora es bien gruñón», que tuvo 6 hijos con él, hartos nietos y hasta bisnietos.

«Siempre pensé que si tuviera bisnietos estaría bien viejita, pero ahora a veces hasta me dicen que si soy la hermana de mi hija mayor», dice presumida. Y lo cierto es que Delfina no aparenta los 68 años que juntas calculamos que tiene.

Desde hace más de 20 años (la precisión en los datos deja de importar cuando de lo que se trata es de escuchar a una mujer que transmite tanta paz como ella), recibe en su casa a turistas que quieren tomar un temazcal (baño de vapor típico de las culturas mesoamericanas) saliéndose del circuito turístico que ofrece la ciudad de Cuernavaca, al sur de la capital mexicana. Sin embargo, en su caso esta ceremonia de purificación del alma y el cuerpo no fue una tradición heredada. Delfina soñaba con ella sin saberlo.

«Una vez, platicando con un hombre de la dirección general de culturas populares le dije que yo soñaba mucho con unas cosas, y él me dijo ‘eso es un temazcal Delfina, y nosotros podemos ayudarte a que pongas uno’. Un día vino un señor, tomó unas medidas y se fue, y durante 3 o 4 meses no supe nada, hasta que luego vinieron a decirme que yo había ganado el proyecto. Tuve que ir a Cuernavaca, a la plaza que hay allá, y el Gobernador nos dio 6 mil pesos (unos 337 euros). Hasta me sobraron 500 pesos (28 euros) que ya ni me pidieron que los regresara», recuerda contenta.

Cuando está a punto de comenzar la ceremonia, cuenta que el temazcal es como si uno entrara en el vientre materno y saliera purificado. Después realiza

un breve sahumero, manda al menor de sus nietos tocar el tambor y espera a que los turistas entren en el pequeño horno para quedarse a cuidar de ellos desde la sala de reposo.

«Yo digo que tengo muchos nietos, porque son muchas las parejas que han venido porque no podían tener hijos. Les digo que vengan tres veces al temazcal, pero a veces vienen sólo dos y luego ya me llaman para decirme que quedaron embarazadas».

Como médico tradicional, usa sus manos para masajear a las mujeres que no pueden tener bebés. Agarrándose su enorme vientre muestra instintivamente los movimientos con los que da vida, transmite energía, cumple deseos y sueños. «No me gusta que me digan médico porque no lo soy, soy terapeuta tradicional», dice mientras un diplomado en plantas medicinales de 3 años de duración cuelga torcido de la pared encima de su cabeza.

Con sus conocimientos y su entusiasmo, esta anciana de aspecto juvenil se sube todos los años desde hace más de una década a un camión que parte de su tierra rumbo a Nuevo México, Estados Unidos, donde durante una semana da terapias junto con otro grupo de mujeres. «Allá mucha gente denuncia a sus doctores si les pasa algo, por eso yo cuando toco a una persona primero me firman un papel que dice que me dan su consentimiento», aclara.

Pese a su grandeza y a haber tenido la oportunidad de ver un pedacito de mundo, después de más de 50 años de casada todavía hay una idea que le ronda por la cabeza: «fíjate que yo, que nací en un municipio, me vine a vivir a un pueblo...». Y es que para Delfina, las cosas, y las personas, cuantas más, mejor. Por suerte lo suyo no es contar, así que pronto olvida el mundo de las dimensiones, abandona su cara de resignación y una sonrisa vuelve a aparecer en un rostro que casi no dibuja arrugas.

Carlos Díaz

Amigo de Gonzalo Romero Izarra

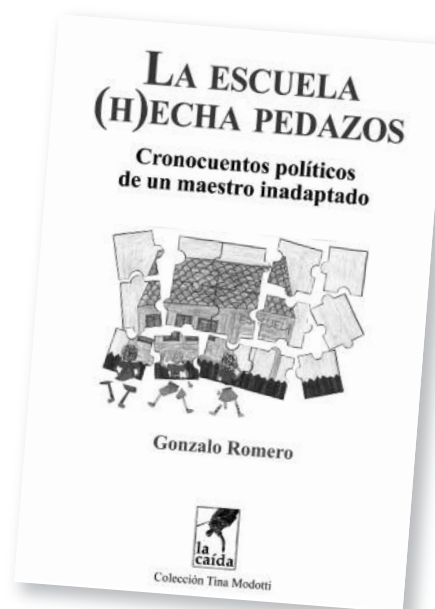
IN MEMORIAM

Carta a mi amigo Gonzalo Romero Izarra

Querido Gonzalo:

En la misma sala (hoy bellísimamente restaurada, ayer con goteras cayendo sobre mi butaca) del Ateneo de Madrid, en que nació el Instituto Emmanuel Mounier, va para treinta años, estuvimos ayer contigo en la presentación de tu último libro, *La escuela (h)echa pedazos. Cronocuentos políticos de un maestro inadaptado*. Ed. La Caída, Madrid, 2012. No recuerdo haber aplaudido nunca con más vigor, lástima que las manos no llegaron a estallarme. Sin perder palabra de cuanto decían tus presentadores ni sonido de los jóvenes cantautores, estuve absorbiendo todos tus gestos, que ya no podré olvidar. Echamos la culpa a las distancias de Madrid y a la urgencia de nuestros negocios, pero sólo yo tengo la culpa de no haberte visto en tantos años, a ti y a otros amigos del alma que son parte de la geografía de mi vida. Y de este modo echamos nuestra vida a los cerdos sin abrazar a nuestras amadas almas.

Eras apenas un maestro en ciernes cuando Dios nos puso en contacto, quizá porque tú me buscaste. Desde el primer día te amé. Y así luego todos los días de mi vida. A los dos nos bastaba sabernos recíprocos, en la misma causa, casi en la misma barca, la de los pobres. Recuerdo haber hecho un innotado intento de atraerte al Instituto Emmanuel Mounier, pero tú eres un hombre de más empresa, y quisiste crear la Asociación *Candela* para que las palabras no fuesen fin en sí mismas. Anoche te dije ante el público tras el broche de oro de tu última intervención que, si quizá al principio pude servirte y —en ese sentido— ser autoridad para ti, hoy debes creer, aunque tu modestia te lo impida, que soy tu más ferviente discípulo. ¡Qué pocas veces es dado ver en la vida cómo madura el que, como tú, golpe a golpe y verso en la misma fragua hasta el final, sabe permanecer en ella con enormes dificultades pero sin desmayo! Allí estábamos todos, discípulos tuyos, maestro nuestro, para agradeceréte con ocasión de la aparición de tu último libro.



Allí estabas tú, Gonzalo Romero, somne e insomne: tú y tu inseparable revista *Rescaldos* (de la que supiste hacer grupo, pues todo lo que has tocado lo has convertido en comunitario), allí también tus talleres ocupacionales para gente de la calle, allí tus libros marcados por el fuego de la enseñanza pública (pública: no estatal) y por el relato corto, al hilo de la vida cotidiana, allí tus trece largos años de presencia entre los pobres y los maestros abandonados de Bolivia, allí estaba acompañándote el alma de tu gran amigo Martín Vigil, y al mismo tiempo allí tu magisterio inadaptado en la Facultad de Pedagogía de la Universidad de Alcalá, eterno e inevitable perdedor. Y allí estabas tú, ahora con la cabeza rapada por una gravísima enfermedad que toda la vida ha ido matándote. Te sentía yo tan cerca de mí como sentí a Diamantino García en similares circunstancias, cuan-



do —ya febril— respondía junto a mí en la televisión andaluza: «Yo no soy de la extrema izquierda, soy de la extrema necesidad». Y allí estábamos, en aquel hermoso salón de actos del Ateneo, tus hermanos, muy pocos católicos porque a los católicos no nos interesa lo que tú has hecho, y tampoco el magisterio de Jesús, que siempre fue tu maestro, tu Señor, tu hermano mayor y a la vez el más pequeño, recién nacido y crucificado al mismo tiempo. Bendito seas, Gonzalo, Quijote hermoso.

La presentación de tu *La escuela (h)echa pedazos. Cronocuentos políticos de un maestro inadaptado* avanzaba mientras tanto, cuya primera parte versaba sobre Vicente Traver, un maestro entregado como pocos a los pobres en la escuela, alma bella a quien también —casualidad, pero no tanta— tuvimos ocasión de querer: ¿quién hubiera podido no querer a Vicente desde los viejos tiempos de la *Editorial Zyx*? Vicente Traver se había centrado en la filosofía para niños, que aprendió con otro compañero del alma común, Félix García... Nada más cierto: los amigos de mis amigos son mis amigos. Por lo demás, Vicente Traver, como el propio Gonzalo, sólo han querido enseñar filosofía para niños porque Vicente y Gonzalo lo son y porque sin hacerse niño no cabe filosofía alguna brotada desde la inocencia del corazón y desde la lucidez del hígado, nunca con la bilis del odio. En aquella sala, Gonzalo, herido tú, y mucho, todo eras tú, Gonzalo. Sean tu alegría y tu dolor mi gracia. Tu utopía esté con nosotros. Por ella seguimos viviendo.

Quiero, seré breve, confesarte dos alegrías y una vergüenza muy íntimas. La primera, cuando me re-

galaste perfectamente encuadrados todos los 47 tomos de Esprit 1932-1950, la obra de Mounier, de la que no me separaré mientras viva. Qué desmesura, hermano, pero así eres. La segunda, la que me proporcionaste cuando, al confeccionar yo la serie de libritos de *Educación en valores para niños* (serie de seis libros luego aparecidos en Ed. Trillas, México) y solicitar la ayuda de tu reconocido magisterio, te presentaste cargado con todos tus trabajos inéditos y los pusiste a mi disposición para que los usase y hasta abusase de ellos. Así, tal cual, sin más, todo para mí. La vergüenza se relata aquí lo más rápidamente posible, dada la hiriente naturaleza de su herida, que aún sangra. Aquella otra vez viniste a casa con la gratitud del pastorcillo que carga su nuevo libro en el zurrón, pero pocos días después regresabas para reprocharme sin reproche —con la dignidad que atesoras— que por error te había re-regalado yo, junto a otros míos, aquel mismo libro tuyo. Y, como a todo cerdo le llega su San Martín, años después encontré en la Cuesta de Moyano entre los libros de remate un ejemplar mío dedicado a un fulano zalamero al que había faltado tiempo para vender lo que yo le había regalado con dedicatoria. Aquel tardó menos de 24 horas en negarme tres veces. Gracias por tu gesto y por tu perdón, Gonzalo.

La vida ha seguido, sólo deseo añadir hoy que *La escuela (h)echa pedazos. Cronocuentos políticos de un maestro inadaptado* (en la Editorial La Caída, Madrid) es un libro donde estás todo tú. Mi alegría sería ver cómo la gente se alegra con tu libro, que has hecho pan de todos.

Elegía a mi madre muerta

Cuando tú te hayas ido, levantaré los brazos
Para caer de bruces en tu sitio vacío.
Los lobos de mi sangre aullarán por mis cerros
Mordiéndolo los girones de tu rostro imposible
Una piedra gigante, cuando tú te hayas ido
Taponará la brecha que dejaste en el viento
Y el humo que me queda subirá a hacer señales
Para que no me puedan confundir con la nada.
Cuando tú te hayas ido, andaré por la casa
Poniendo las dos manos sobre cada recuerdo.
Me mirarán las cosas desde su fuerza inmóvil,
Me mirarán callando, amando mi tristeza.
Un golpe de martillo me hará saltar el llanto
Cuando tú te hayas ido, ¡ay!, sin volver la cara.
El tiempo, ya cumplido, se acostará de espaldas
Y un mugido de toro enlazará los astros.
Esconderé la almohada para guardar la forma
De tu dulce cabeza, que nos amó sin prisa.
Y sellaré la puerta para que no se vaya
Tu mirada de asombro, aún clavada en el techo.
Un muro, como un río de piedras hacia arriba,
Se alzaré de repente en la paz de esta casa.

Nada habrá de verdad más alto, cuando tú te hayas ido,
Que este muro invisible que separa los besos.
Me abrazaré a tu sombra: preguntas y preguntas
Me inundarán la boca con amarga saliva,
Y estaré tan abajo que mi voz será inútil...
Y estará Dios tan alto que no oiré la respuesta.
Cuando tú te hayas ido, me encerraré en tu cuarto
Morderé el aire que te tocó por dentro.
Y envolveré tus ropas usadas y tristesimas
Que aún tendrán tu olor y tu contorno.
Cuando tú te hayas ido, me sentaré en el suelo
Para llorar más cerca de tu nueva postura.
Pensaré que tus manos ya no serán tus manos...
Que tu calor perdido hará crecer la hierba.
Siempre habrá una ventana entornada en la casa.
Pero si quieres un día volver a ver tus cosas,
Tu desolado espejo estará siempre limpio
Por si quieres, de nuevo, probarte la sonrisa,
No he de elevar los ojos cuando tú te hayas ido
Para cumplir fielmente tu cita con la lluvia.
Me vestiré de negro. Bajaré la cabeza.
Cuando tú te hayas ido, me moriré despacio.



El Movimiento del Trabajador Católico. Orígenes Intelectuales y Espirituales

Mark y Louise ZWICK
Trabajador Católico de Houston, 2013.
Trad. de Sylvia Serrano, Juliana Serrano y Sofía Rubio. (original: *The Catholic Worker Movement. Intellectual and Spiritual Origins*, Mahwah, NJ, 2005).

Mark y Louise Zwick, fundadores en 1980 de la *Casa Juan Diego*, casa de acogida del Trabajador Católico en Houston, Texas, han dedicado los últimos años a la noble tarea de revisar las raíces espirituales y filosóficas del movimiento del Trabajador Católico. Dorothy Day (Nueva York, 1897-1980) y Peter Maurin (Oultet, Francia, 1877 – Nueva York, 1949) fundaron en Nueva York en 1933 el movimiento *Catholic Worker*, con la intención de ayudar a los más golpeados por la depresión económica de los años treinta y de construir un mundo más justo, un mundo, en palabras de Maurin, donde fuera «más fácil ser bueno» (p. 230).

El libro, publicado originalmente en inglés en 2005 por Paulist Press, ve ahora la luz traducido al español. Las raíces del movimiento del Trabajador Católico son profundas y variadas. De manera sucinta, los autores explican: «El movimiento tiene raíces en el Nuevo Testamento, la filosofía del personalismo comunitario cristiano, las Escrituras, la vida de la Iglesia primitiva, el carisma de los fundadores de grandes órdenes religiosos, las vidas de los santos, la teología del Cuerpo Místico de Cristo y el bien común, y el pensamiento de aquellos que buscaron alternativas económicas tanto al capitalismo monopolista como al socialismo» (p. 1). A lo largo de los sucesivos capítulos, los autores nos brindan un examen de estas corrientes y filosofías, poniendo énfasis en la aplicación concreta que de ellas se hizo en el Trabajador Católico gracias a la visión de sus fundadores.

La corriente filosófica por la que el movimiento del Trabajador Católico más se vio influenciado es el personalismo comunitario, especialmente las ideas de Nicolás Berdyaev, Emmanuel Mounier y Jacques Maritain, este último buen amigo de Dorothy Day. El *Catholic Worker* se fundó, primero de todo, como un periódico, para la «clarificación del pensamiento», frase usada por Peter Maurin y por Emmanuel Mounier, y «reunió a las personas en EEUU de la misma manera que la *Revista Esprit* lo hizo en Francia» (p. 118). Mark y Louise Zwick resaltan que el empeño constante de Maurin y Day por llevar a la práctica las ideas que difundían en el periódico se parece mucho al impulso de Mounier: «Tanto para el Trabajador Católico como para Mounier, la fe, el pensamiento y el compromiso con el mundo no pueden ser separados» (p. 125). Peter Maurin recomendaba fervientemente la lectura del *Manifiesto al servicio del personalismo* y fue el impulsor de su traducción al inglés y su publicación en Estados Unidos por primera vez en 1938 (p. 118). La interpretación particular que del personalismo se hace en el Trabajador Católico es que todos somos «personalmente responsables» del destino que sufren quienes están a nuestro alrededor (p. 128). Esta idea está estrechamente conectada con otra a la que Dorothy Day dio mucha importancia: el Cuerpo Místico de Cristo. Este tradicional principio implicaba «que los miembros eran responsables unos de otros, que sus oraciones y acciones afectaban a todos los demás» (p. 67), y también es la base sobre la que se sustentó el pacifismo que hizo famoso al Trabajador Católico. De la idea del Cuerpo Místico se derivaba una hermandad universal que llevaría al rechazo de cualquier violencia contra las personas. Para Dorothy Day todos los seres humanos eran «miembros o potenciales miembros» del Cuerpo Místico, y por tanto, estaban conectados y no debían hacerse daño (p. 283).

Inspirados en el monacismo medieval, Day y Maurin decidieron vivir en comunidad y en pobreza voluntaria, ofreciendo su hospitalidad a todo el que la necesitara. Teniendo siempre en el horizonte las tradicionales Obras de Misericordia, esta hospitalidad no se limitó a ofrecer un techo, sino que se extendió a dar ropa, alimentos, compañía y formación. Y no sólo eso, «la práctica de las Obras de Misericordia implicaba algo más que simplemente recibir a Dios a través de los pobres, curar heridas y lavar los pies (como acción simbólica), aunque, sin duda, eran entendidas y constituían una increíble labor y testimonio. Observando las vidas de los santos, se entendió que la práctica también podía ser revolucionaria, que vivir el Evangelio era el único método para cambiar el orden social» (p. 36).

Fijándose en los monasterios, los *workers* también trataron de llevar a sus vidas el principio *ora et labora*, que en su ambiente concreto, también inspirados por las ideas de Pedro Kropotkin, significaba promover la dignificación del trabajo manual y el entendimiento entre eruditos y proletarios (p. 160).

Otra corriente filosófica con mucho peso en el movimiento del Trabajador Católico es el distributismo inglés. Con base en las propuestas de Gilbert Keith Chesterton y Hilaire Belloc, muy críticos con el comunismo y con el capitalismo, desde el Trabajador Católico se propuso una economía basada en las necesidades de las personas, no en la búsqueda de beneficio a toda costa, y que promoviera cooperación en lugar de la lucha de clases. Peter Maurin, inspirándose en las ideas distributistas, abogó por la puesta en marcha de comunas agrarias, donde la gente compartiera una propiedad que le diera lo necesario para vivir, ofreciendo con esto un modo de vida alternativo al capitalismo industrial (p. 192).

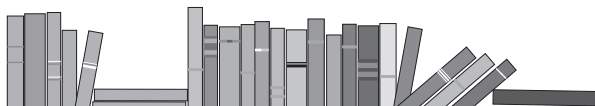
Además de las ideas y las corrientes filosóficas, Day y Maurin eran conscientes del

enorme valor que tiene el testimonio. Se sentían inspirados por las vidas de los santos, en especial san Benito de Nursia (al que llamaban «el comunitario»), san Francisco de Asís (al que llamaban «el personalista»), santa Catalina de Siena, santa Teresa de Ávila y santa Teresita de Lisieux, la santa preferida de Dorothy Day, que con su «caminito» recordaba a los Trabajadores que para cambiar el mundo debían centrarse en «los pequeños actos realizados con amor» (p. 111, p. 248). Además, Day y Maurin trataron de ser ese testimonio que inspirara a otros a actuar de manera distinta. Tomándose en serio los principios, «viviendo como si la verdad fuera verdad», serían capaces de impulsar el cambio (p. 311).

En este libro se muestra que el Trabajador Católico es la suma de diversas corrientes, pero que también es algo más: Dorothy Day y Peter Maurin crearon el primer movimiento católico laico que contenía al mismo tiempo una gran riqueza intelectual y un increíble impulso humano por poner en práctica todas las ideas que se estudiaban. Day y Maurin lograron «transformar, o incluso a transfigurar, el mundo en el que ellos se encontraban» (p. ii).

Mark y Louise Zwick son herederos del trabajo de Day y Maurin, y presentan un ejemplo de esa síntesis que se buscaba entre teoría y práctica en el Trabajador Católico. Los Zwick, junto con un equipo de voluntarios, realizan en la *Casa Juan Diego* una inmensa labor atendiendo a inmigrantes mexicanos y centroamericanos víctimas de los conflictos y la violencia económica, y comparten esto con la lectura y la profundización en las ideas que rodean al movimiento del Trabajador Católico, publicando con regularidad el periódico bilingüe *Trabajador Católico de Houston* y varios libros, de los cuales este es el primero que se publica en español.

Ana Colomer Segura



Cristianos y leones

Fernando de Haro
editorial Planeta, Barcelona, 2013.

Fernando de Haro, periodista, recorre en este libro todo nuestro mundo actual para descubrir cómo el cristianismo es perseguido, y no de forma anecdótica, sino en toda su crudeza. La portada del libro contiene una cita del periódico *The Economist*: «La fe con más seguidores, cada vez tiene más perseguidores». Y en la contraportada está escrito: «Cada año cien mil cristianos son asesinados en el mundo». ¿Una exageración? Sólo hay que hojear el libro para darse cuenta de cuál es la situación de los cristianos en muchos países del mundo.

A través de este libro, se van recorriendo, principalmente, los países musulmanes y comunistas, sin olvidar los nuevos socialismos populistas de Sudamérica, que acosan al cristianismo hasta afirmar que miles de cristianos son asesinados, y alrededor de cien millones sufren algún tipo de restricción de sus libertades por el hecho de estar bautizados. A pesar de ello, el cristianismo está creciendo, pero en muchos países se ha convertido en blanco de todo tipo de ataques.

En Siria, los que dicen luchar contra la tiranía, han convertido a los cristianos en su objetivo. En Iraq se ha producido una limpieza étnica que ha provocado miles de cristianos exiliados. En la India, el hinduismo radical arrasa pueblos enteros. En Pakistán, la Ley de la Blasfemia se utiliza para asesinar cristianos. En China se sigue internando a los cristianos en campos de concentración. En África, el islamismo ha puesto a los cristianos en el punto de mira. Mientras tanto, en el Occi-

dente *bienpensante* se extiende el silencio ante estos hechos.

El autor del libro señala tres cosas que le ha enseñado trabajar en este libro: la persecución tiene dimensiones enormes; los cristianos están en el centro de la historia; la sorprendente belleza de la vida de esta gente, siendo -como son- pacíficos y pobres de solemnidad.

Comenzando por Oriente Próximo, en Egipto se suceden los atentados contra los coptos en medio de un clima de impunidad ante los ataques. Si bien musulmanes y cristianos trabajaron juntos en la revolución de la plaza de Tahrir, los Hermanos Musulmanes y otros grupos islamistas presionan para que la *sharia* sea fuente principal de la legislación.

En Iraq se suceden los asesinatos de cristianos, sin que nadie diga nada. La catástrofe se produce con la invasión americana, que las Iglesias cristianas no deseaban. Esta invasión produjo el caos, ya que se llegó a identificar a los cristianos con los invasores. Chiitas y sunnitas, junto con los fundamentalistas financiados por Arabia Saudí y los países del Golfo, se pusieron de acuerdo para sacar a los cristianos del país, y ya está casi desaparecida la comunidad caldea, una de las más antiguas de Oriente Próximo.

En Pakistán hay una discriminación absoluta de los cristianos en todos los aspectos de la vida. Son abundantes las conversiones al islam producidas por coacción. Y la Ley de la Blasfemia pende sobre la cabeza de quien no es musulmán, ya que la más leve sospecha, o la acusación falsa, que se da con facilidad, de que no se ha respetado a Mahoma o al Corán, pueden llevar a la cárcel y al asesinato. A todo

ello, hay que añadir la gran cantidad de *madrasas* (¿15000?) que hay en el mundo musulmán, donde se recibe una instrucción coránica estricta.

Más cercano tenemos Marruecos. Es un país más moderado en este aspecto, pero en el que no hay libertad de conciencia y sí sanciones para aquellos que quieran convertir a un musulmán a otra religión. Ya han tenido lugar expulsiones de cristianos por estos hechos.

En Turquía, en estos últimos años, han sido asesinados líderes de varias comunidades católicas y evangélicas. El presidente Erdogan es una incógnita. Quiere que Turquía lidere el mundo árabe, pero la laicidad del Estado es una ficción. El 75% de la población es sunní y los muftís son empleados estatales. La laicidad supone un control de la religión por parte del Estado, que se inmiscuye incluso en la elección de patriarcas de la comunidad cristiana greco-ortodoxa. En realidad, la legislación va conduciendo hacia la muerte progresiva del cristianismo.

En Siria, el conflicto actual ha virado hacia el radicalismo islámico, siendo asesinados cristianos por parte de los rebeldes. Con Assad al frente del gobierno, a los cristianos les iba mejor.

En China hay aproximadamente sesenta y cinco millones de cristianos. Son normales los secuestros de católicos y su internamiento en campos de concentración (*Laogan*), pero también son secuestrados miembros de otras religiones. Frente al ateísmo religioso del Estado, se está dando un despertar religioso frente al cual el gobierno quiere revitalizar el marxismo. Desde 1950 el Estado lo controla todo. En 1957 creó la Asociación Patriótica China para controlar la vida

de los fieles. Desde entonces hay dos realidades eclesiales: los que dependen del gobierno chino, y los que siguen fieles a Roma y son perseguidos. Al Partido Comunista Chino le interesa tener dividida la Iglesia.

En la India se suceden matanzas de católicos y musulmanes alentadas por el odio del nacionalismo extremo hindú (*Hindutva*), con la complicidad de las autoridades. El delito de los católicos es admitir entre ellos a los *dalits* y *advasis*, tan marginados que ni siquiera poseen casta social.

En América, concretamente en Venezuela, el chavismo ha acosado a la Iglesia, eliminando la libertad de ésta y extendiendo una red de clientelismo. Quiere patrimonializar la iconografía y los signos cristianos como signos de la revolución, además de eliminar el significado histórico del cristianismo en los países de habla hispana. Incluso se ha pretendido crear una Iglesia Reformada Católica de Venezuela, que no ha tenido ningún éxito. Éste es un ejemplo que se extiende a otros países americanos.

Dentro de África, en Nigeria, se suceden los atentados contra los cristianos, sobre todo por el grupo Boko-Haram (que significa «la educación occidental es pecado»). El norte, musulmán, ataca al sur, que es animista y cristiano, como ya sucediera en Sudán.

Cristianos y leones es una muestra de la situación mundial en la que se encuentra el cristianismo, sobre todo en los países donde es perseguido. No están todos, y tampoco se incluyen los que no utilizan de forma tan descarada la violencia; pero lo que sí es cierto es que, como deja bien claro el autor, el cristianismo es, actualmente, la religión más perseguida del mundo.

Rafael Fleita



La ética hermenéutica de Paul Ricœur. Caminos de sabiduría práctica

Tomás Domingo Moratalla y
Agustín Domingo Moratalla
Campgràfic, Valencia, 2013. 156 pp

El libro que a continuación vamos a presentar forma parte del conjunto de ensayos que los profesores Agustín y Tomás Domingo Moratalla han elaborado con motivo del centenario del nacimiento de Paul Ricœur. Es el primero de tres libros, y se titula *La ética hermenéutica de Paul Ricœur. Caminos de sabiduría práctica*. El segundo, *Para leer a Ricœur. Narrar el don de la vida*, incluye una biografía intelectual de Ricœur -que sitúa las obras del filósofo francés en su contexto vital- y una recopilación de pasajes de su obra en que se describe el contenido de un concepto, se expone alguna cuestión relevante en el conjunto de su pensamiento o se defiende una posición representativa de su teoría moral, política, social, literaria y hermenéutica. En el tercero, titulado *Laicidad y pluralismo religioso. Ricœur y la edad hermenéutica de la moral*, los autores continúan el estudio de la hermenéutica de Ricœur iniciado en el primero de los libros, esta vez desde la perspectiva de la religión. Se compone de dos ensayos: *Laicidad positiva de confrontación: la religión en la esfera pública desde la hermenéutica de Paul Ricœur* y *La edad hermenéutica de la moral: la traducción de la religión según J. Habermas, Ch. Taylor y P. Ricœur*.

Los artículos que forman parte del primer libro han sido publicados en distintas revistas reconocidas. Son trabajos de gran valía en el campo de los estudios dedicados a la obra y pensamiento de Ricœur. Su publicación en un libro con-

junto contribuirá sin duda a que logren mayor difusión de la que habían gozado anteriormente.

La ética hermenéutica de Paul Ricœur es un estudio riguroso de cómo en y desde la obra de Ricœur se pueden trazar puentes entre la ética y la hermenéutica, algo que ha propuesto también, desde otro punto de vista, J. Conill (*Ética hermenéutica*, Tecnos, Madrid, 2006). En el primer capítulo del libro se analiza la «ética narrativa» de Ricœur. El término recibe aquí un significado que apunta a la vertiente ética de la hermenéutica del filósofo francés. En su obra, la hermenéutica va más allá de los símbolos, las acciones, y llega a la atención y a la esperanza (p. 19). Ricœur cree que son significativas las aportaciones que fenomenólogos y hermeneutas han realizado en su estudio de la conciencia, la existencia, el cuerpo o la percepción. Por ello, centra su investigación en elementos todavía por examinar. Se aproxima a los aspectos más prácticos que permanecían sin haber sido objeto de estudio hermenéutico.

La hermenéutica de Ricœur atribuye importancia «al otro como interlocutor», a los «espacios de intersubjetividad y comunicación» (p. 28). Es por ello que en el seno mismo de su hermenéutica de la alteridad elabora una ética narrativa. Investiga en los textos literarios los elementos morales con los que están entrelazados. La interpelación recíproca entre el lector y el autor se realiza a través del texto. La comunicación que se establece entre ambos es posible porque hay un relato que va más allá del texto, un relato en el cual tanto uno como otro establecen un diálogo imaginario. La estructura de la interpelación se establece mediante esa comunicación de carácter lúdico que mantienen autor y lector. El proceso de cre-

ación de un texto no tiene lugar hasta que el lector se ha enfrentado al relato, lo ha hecho suyo y ha establecido sus propias coordenadas en el mismo.

Ricœur sigue de cerca los estudios de teoría de la literatura postestructuralistas, que postulan que el relato «no es un entidad cerrada», sino la «proyección de un universo nuevo» (p. 39), un universo que se renueva en cada lector. La lectura es un ejercicio de creación del relato. En el «acto de leer» una obra literaria queda involucrado el ejercicio heterónimo de la imaginación. Es una imaginación puesta en marcha por algo que ya existe: el texto. Pero es una imaginación que gracias a su propio movimiento crea una narración en la que el autor es encontrado, de forma original y nunca repetible, por el lector.

En el segundo capítulo del libro se lleva a cabo un estudio pormenorizado de la obra de Ricœur titulada *Caminos del reconocimiento*. Para el filósofo nacido en Valençe, en todo grupo humano que conviva conjuntamente durante un determinado periodo de tiempo surgirán dilemas relacionados con la justicia o injusticia de algunas acciones. En tales casos, hay siempre un mayor grado de acuerdo sobre lo justo que sobre lo injusto. La mayoría coincidirán en señalar qué consideran injusto, aunque discreparán respecto a lo justo. Si postulamos un estado pre-social en el que los individuos, antes de nacer, pueden elegir cuál debe ser la situación económica en que se hallen todos los miembros de la sociedad a la que van a pertenecer pero sin saber a ciencia cierta cuál será su posición en ella, es evidente que la mayoría —o al menos quienes escojan con mayor ponderación y raciocinio— tratará de evitar que los menos benefi-

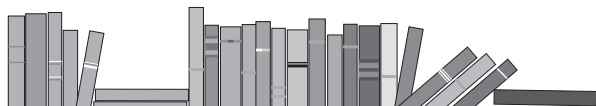
ciados se encuentren en una situación denigrante social y económicamente, ya que no saben si ellos mismos se encontrarán en dicha situación.

En el tercer capítulo del libro se realiza una interpretación de la ética hermenéutica de Ricœur con el fin de averiguar qué podría aportar a la bioética. Se intenta diseñar, a partir de su pensamiento, un método válido para la bioética: el método de la deliberación, cuya aplicación equivaldría a la «práctica del juicio en situación» (p. 114). Una de las conclusiones más importantes a las que llegan los autores afirma que:

«Ricœur nos ofrece un método concreto de aplicación y práctica del juicio moral en situación. El método bioético, el juicio bioético, puede aprender mucho de la propuesta ricœuriana que combina de una forma equilibrada argumentación e interpretación, principios y contextos, universalidad y narración. Se trata de un método basado en la creatividad, la imaginación y la innovación de sentido, y no podía ser de otra manera si lo que busca es responder adecuadamente a aquello que se presenta (responsabilidad e imaginación se correlacionan en esta ética hermenéutica). Ricœur nos ofrece, bajo la perspectiva de la práctica judicial, un modelo complejo de toma de decisiones en ética médica» (p. 155).

La ética hermenéutica de Paul Ricœur constituye una valiosa aportación a los estudios éticos y hermenéuticos sobre el pensamiento de Ricœur. Sus autores han sabido articular las dos vertientes de la obra del filósofo francés para mostrar cuán fructífera es en ramas del conocimiento teórico y práctico como la teoría de la literatura, la política y la bioética.

Víctor Páramo Valero



Economía y felicidad. Una vida con sentido.

Barbieri, Alejandro de:
Ed. Fin de siglo, Montevideo,
2013, 154 pp.

Es este un libro magnífico en todos sus sentidos, tanto en su crítica lúcida a la banalidad de quienes se empeñan en hacer con la vida muerte, como en su propuesta para hacer de la muerte vida. Con su lenguaje bello, con su profundidad logoterapéutica y con su capacidad ilustrativa y didáctica, no me extraña que en un solo año haya alcanzado la cuarta edición, a la que sin duda habrán de seguir muchas más, y con este empeño paso a recrear algunas de sus creaciones.

En este mundo que nos vive, muchas veces, tras las patéticas declaraciones de amor totalmente Palacio (*¿de qué me sirve tropezar, si el tropiezo no eres tú?*) tu boca (no) se equivoca, o de sus contrarias no encuentro la paz porque besé al diablo en la boca, o tras las ridículas del tipo *puedo unir mis* «hidrógenos a tu oxígeno para que no seamos ya más que una sola molécula de agua, o el neocórtex que fabrica mi yo está excitado exactamente en su área de Broca por los estímulos nerviosos causados por ese agregado de átomos antropoide, tras todo eso no hay más que un adiós al te quiero»¹, tras de toda esa fanfarria está la misma vulgaridad de siempre, el *mi par sentir odore di donna*, recidivante *ritornello* al consumo de lo que sea, especialmente de dinero y de carne: *Así dan, dan/ las pequeñas marionetas./ Así dan, dan, dan/ tres*

vueltecitas y después se van.

Sin necesidad siquiera de esas tres vueltecitas el antílope macho de Asia se rodea de cien hembras, y por eso tiene unos cuernos enormes, toda vez que para gozar de esa corte tuvo que eliminar a muchos pretendientes. Con todo, ese número es muy inferior al alcanzado por el sabio rey Salomón, que no lo sería tanto porque tenía setecientas esposas y trescientas concubinas (1R,11,3)². Tomen nota de la diferencia, amados antropólogos mensuradores de los adornos frontales fálicos: «En el mes de los amores, la morsa no tiene más que resoplar a su hembra con la total seguridad que le confiere su medio metro de hueso peneano. El hombre en cambio tiene que agradar a una suegra, soportar larguísimas comidas familiares, desplegar tesoros de paciencia y diplomacia. Desea a Fredagunda, pero tiene que sonreír primero a su aburrido primo Beltrán. Quisiera tomarla entre sus brazos, pero su padre exige que labre primero un porvenir»³. Nos atiborran de mermelada espiritual, ahora nos atiborran de purés de caca, ya desde antes Marco Aurelio había definido al coito del modo siguiente: «una fricción del intestino y una emisión de moco acompañada de una convulsión»⁴. Metafísica de la esterilidad, *coito ergo sum*.

¿Entonces no habrá solución? «Charles Fourier llegó a censar ochenta especies de maridos engañados: cabrón en ciernes, cabrón imaginario, cabrón marcial, cabrón fatalista, cabrón mental, cabrón recíproco, cabrón propagandista, cabrón portaestandarte, ca-

brón místico, etcétera, todos ellos repartidos en tres clases: cornudos, cornúpetas y acornados, subdivididos en trece géneros, que van desde la vanguardia de la derecha hasta la retaguardia de la izquierda. Tamaña *jerarquía de cabrones* debería según nuestro autor desaparecer a favor del amor sin trabas, pues entre libertinos todas las especies de cabrones se habrán extinguido. El cinturón de lujuria es más poderoso que el cinturón de castidad. Nadie puede ser burlado. Ya no hay nada que transgredir»⁵. Ojo con esta impureza del amor puro, que no es sino desbordamiento del meadero. Dificilísima tarea, pues, en este día, recordar a tanta y tanto *Penélope* aquel apotegma clásico: *mentula tua habet mentem* (también tu miembro viril tiene inteligencia). Y superdificilísima tarea cuando tratas de enseñar con Tomás de Aquino (por eso, porque *aquí no*) que «las cosas superiores están en las inferiores por modo de participación, y las inferiores están en las superiores por modo de excelencia»⁶. Todo está en la capacidad de elección, hay que elegir entre la fórmula «la forma y el grado de la espiritualidad de un hombre lo impregnan hasta en las profundidades de su sexo» (Gustave Thibon), o «la forma y el grado de la sexualidad de un hombre lo impregnan hasta en las cimas de su espíritu» (Federico Nietzsche).

Para elegir bien hay que comenzar a rezar ya mismo. *Rezar* en latín se dice *precare*. Si nuestra condición es precaria, no podemos rezar. Si no se rue-

ga a Dios se mendiga el socorro de un ídolo cualquiera, aunque sea el de la propia razón: corbata rosa de buena suerte, herradura y pata de conejo, mano de Fátima, rayas de la propia mano, horóscopo Taurino con ascendente en Virgo, Yikking de la casa Albin Michel, fetiches de Oceanía y de Guinea. Y todo eso para no aullar, como en el infierno, bajo la mordedura de los propios pecados. *No me puedo morir, soy el hombre más rico del mundo*. Arrogante, demasiado arrogante. Le es más fácil a un tigre ser totalmente tigre, dignamente tigre, que a un hombre ser hombre. Nosotros comemos como cerdos, cotoreamos como loros, nos contoneamos como pavos cuando nos alzamos desde el jergón de esclavo hasta el trono de soberano. En medio de tanta imbecilidad, y con el busto apoyado en una silla, Narciso marca en el aire los gestos del estilo de braza. Todo muy parecido en cualquier terreno, también en el del poder, muchas elecciones políticas pero ninguna elección real. Cada hombre en su noche todo lo hace para evitar el coraje de tener miedo cayendo entonces en el miedo al miedo: sobre tu catedral, mi diarrea. Nos han atiborrado de mermelada espiritual, ahora nos atiborran de purés de caca. Eso sí, de culpabilidades nada, ignorando que «la ausencia de castigo es el peor de los castigos: nos deja sin corrección, corrompiéndonos en el mal»⁷. Poco a poco, corriente abajo, como los peces muertos, «el hermano entregará a su hermano a la muerte, y el padre a su hijo,

1. Hadjadj, F. *La profundidad de los sexos. Por una mística de la carne*. Ed. Nuevoinicio, Granada, 2020, pp. 42-43.

2. Ibid, p. 132.

3. Hadjadj, F. *La profundidad de los sexos. Por una mística de la carne*. Ed. Nuevoinicio, Granada, 2020, pp. 76.

4. Marco Aurelio: *Pensamientos IV*, 13,

5. Hadjadj, F. *La profundidad de los sexos. Por una mística de la carne*. Ed. Nuevoinicio, Granada, 2020, pp. 116-117.

6. Santo Tomás. *De divinis nominibus*, III.

7. Hadjadj, F. *Tenga usted éxito en su muerte. Anti-método para vivir*. Ed. Nuevoinicio, Granada, 2011, p. 11.



y los hijos se alzarán contra sus padres y les darán muerte»⁸.

No sé. Quizá el gesto hipocondríaco de estas reflexiones se deba a que me parezco cada vez más a don Hermógenes, aquel pedante de la *Comedia Nueva* que hablaba «en griego para mejor caridad», y que «si viviera hoy adoptaría la jergonza filosófica alemana, que viene a ser lo mismo para el caso de darse a entender»⁹. Quizás deba, pues, reflexionar sobre mi propia hipocondría, no me vaya a pasar como a aquel catedrático de lógica de la madrileña Universidad Complutense, quien —a mi petición de hablar con él en mi calidad de representante del alumnado de mi curso— me espetó: «Pero cómo, ¿hablar yo con usted?». Desde entonces, mejor que un *monumento ecuestre* (*equus*) —pues nunca pretendí ser caballero a caballo (*caballus*)—, preferiría, si se empeñan, una más modesta estatua (de *status*: quieto y en pie) y ello para evitar decir el día en que me llegue el turno «ayer fui señor de España/ y hoy no tengo una almena/ que pueda decir que es mía». Al cabo, mi obra se ensaya durante años y se filma a toma única.

Pero no, por encima de todo se trata de pararse a mirar y de mirar viendo: «Yendo el maestro Yang al país de Song, pasó la noche en una posada. El posadero tenía dos concubi-

nas, una guapa, la otra fea. La fea amada, la guapa no. La guapa se sabía demasiado bella, y ya no se fijaba en ella; la fea se sabía fea, por lo que no veía su fealdad»¹⁰. No cansarse de amar; si en todo caso cansarse, amando, «serán ceniza, mas tendrá sentido; polvo serán, mas polvo enamorado» (Quevedo). El yo es un regalo para los demás, no una sensibilidad fraudulenta y morbosa de afectos superficiales, que tras su antañona declaración de amor se preocupa sólo de lo importante, de su declaración de la renta¹¹. Yo, compañer@, estoy en tu alma y tú en la mía cuando mi alma dice tú, porque «ser uno mismo es condenarse a la mutilación, porque el hombre es apetito perpetuo de ser otro»¹². Mira que estoy a la puerta y llamo; si alguno oye mi voz y me abre la puerta, entraré a él y cenaré con él y él conmigo¹³. La voz reconocible tras la puerta: yo dormía, velaba mi corazón. ¡La voz de mi amado que llama!: «¡Ábreme, hermana, amiga mía, paloma mía sin tacha! Mi cabeza está cubierta de rocío, mis bucles del relente de la noche», leemos en *El Cantar de los cantares*¹⁴. Cuando escuchamos un golpe en nuestra puerta nunca preguntamos ¿qué es?, sino ¿quién es? La respuesta normal a esta pregunta es yo al que acompaña una voz reconocible, es decir, una circunstancia personal; esta función

pronominal de la palabra yo (o *tú*) es el equivalente a un nombre propio, esto es, a un nombre personal. Somos compañeros, no Narcisos. Somos compañeros de los vivos, también de los difuntos. Nadie muere sólo para sí mismo, nadie vive sólo para sí mismo. Hasta a nuestra propia sombra le hacemos compañía y le damos conversación, como dijera Carl Jung. Al casi ilimitado egocentrismo de don Juan Tenorio, cuya más alta expresión es su célebre frase «¿y qué tengo yo, Don Juan, con tu salvación que ver?»¹⁵ sólo cabe responder como su amada: «yo mi alma he dado por ti, y Dios te otorga por mí tu dudosa salvación»¹⁶.

¿Imposible? Sólo tarda un poco más. La imaginación es un músculo, hay que ejercitarlo. Al ver a Margarita, Fausto exclama: «En ese cuerpo que se expone a mi vista tengo que encontrar el resumen de todos los dioses». La bienamada constituye un cosmos que podemos tomar en nuestros brazos. En ella se reúnen los cuerpos mineral, vegetal, animal y hasta el angélico. La historia de toda la humanidad se precipita en su historia. Su cuerpo desborda de metáforas, y esas metáforas son más verdaderas, más científicas que cualquier tratado de anatomía»¹⁷. Atrévete, pues, a buscar lo mejor, aunque todo parezca ir de mal en peor. Atrévete a que el final

sea el silencio. Atrévete a saber... pensarte en el otro. Atrévete a compartir sin consumir, mejor perder el tiempo con los amigos que los amigos con el tiempo. Atrévete a *dar la cara* desenmascaradamente. Atrévete a estudiar latín para que puedas entender a Tertuliano (*caro salutis est cardo*¹⁸); y a Cicerón, que intencionadamente dejo sin traducir para que te pongas a ello: *imago animi vultus*¹⁹; así mismo, estas otras —ahora sí traducidas— de Descartes: «Los signos más importantes son las acciones de los ojos y del rostro, los cambios de color, los temblores, la languidez, los desvanecimientos, la risa, las lágrimas, los gemidos y los suspiros»²⁰. Tan grande es nuestra dignidad, que *ipse siquidem homo factus est, ut nos dii efficeremur*²¹. Para que no nos falte de nada, en fin, también estas de san Agustín: «El yo recuerda, entiende y ama, con perfecta distinción, pero manteniendo la unidad de la vida, la mente y la esencia». *Memento, homo: Gloria enim Dei vivens homo, vita autem hominis visio Dei*²². Recuerda: el primer beso no se da con la boca, sino con los ojos. ¿Quién en el beso termina en el beso? Te quiero tanto, que no sé si ya en el mundo amor para nadie más. Es la música: «¡La música: / Una mujer desnuda, / Corriendo loca por la noche pura!» (Juan Ramón Jiménez).

Carlos Díaz

8. Mt, 19, 21.

9. Mesonero Romanos, R. *Memoria de un setentón*. Ed. Giner, Madrid, 1975, p. 27.

10. Hadjadj, F. *Tenga usted éxito en su muerte. Anti-método para vivir*. Ed. Nuevoinicio, Granada, 2011, p. 124.

11. Hadjadj, F. *La profundidad de los sexos. Por una mística de la carne*. Ed. Nuevoinicio, Granada, 2010, p. 133.

12. Paz, O. *Los signos en rotación y otros ensayos*. Alianza Ed, Madrid, 1971.

13. Ap 3, 20.

14. Ct 5, 2.

15. Zorrilla, J.: *Don Juan Tenorio*, Madrid 1975, p.116.

16. Zorrilla, J.: *Don Juan Tenorio*, p.171.

17. Ibid, pp.51-52.

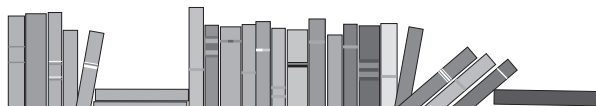
18. Tertuliano: *De resurrectione carnis* VIII: PL 2, 806.

19. *De oratore ad Quintum fratrem libri tres*, III, 59, 221.

20. Descartes: *Las pasiones del alma*, 112.

21. Atanasio: *Oratio de incarnatione*, 54, p. 25, 191.

22. Irineo de Lyon: *Adversus haereses* IV, 20, 7: SC 100, 648.



Madurez, sentido y cristianismo.

Antonio Ávila Blanco. PPC.
Madrid, 2013. 235 págs.

Antonio Ávila, psicólogo y teólogo, ha logrado en este libro una síntesis muy útil que aún en pocas páginas amplios estudios sobre los asuntos que indica el título. En los cuatro primeros capítulos (págs. 9-129), se expone la psicología de la madurez, en el quinto se plantea el sentido de la vida, a la luz de la psicología, para pasar el sexto a tratar el tema del sentido en relación con la fe. En el séptimo se aplica lo estudiado sobre la madurez a la vida de fe, para terminar, en el octavo, con un modelo de madurez basado en el discipulado, considerado como la categoría fundamental del cristianismo.

Con gran claridad expositiva desfilan por las páginas de los primeros capítulos los conocimientos actuales de la psicología evolutiva sobre el desarrollo

de la personalidad, abarcando conceptos provenientes de distintas escuelas y multitud de autores. Estos capítulos, que pueden leerse por separado del resto de la obra, merecen una lectura detenida por tratarse de un acercamiento muy orientativo sobre el estudio de la madurez humana en la psicología actual.

De manera muy ordenada y precisa se exponen las corrientes fundamentales en el enfoque de la madurez, en primer lugar (capítulo 2), se describen los rasgos fundamentales de lo que se entiende por madurez, al tiempo que se presentan las aportaciones de las escuelas y autores que entienden la madurez como un objetivo de la etapa adulta: S. Freud, W. G. Allport, el camino hacia la madurez según Carl Rogers, y la autorrealización de A. Maslow. En segundo lugar (capítulo 3) se expone con detalle la concepción de la madurez como proceso, donde destacan las aportaciones de E. H. Erickson

y D. J. Levinson. En el siguiente capítulo se desarrolla una reflexión muy útil sobre las crisis vitales fundamentales, es decir, las de la adolescencia (antes de los 20 años), la de la mitad de la vida (hacia los 40) y la de reducción (después de los 60). En cuanto al sentido de la vida (cap. 5), el autor inicia su reflexión a partir de los resultados obtenidos por la psicología, especialmente de la logoterapia de Viktor Frankl.

A partir de aquí, la orientación del libro es predominantemente teológica. Los tres últimos capítulos se dedican a la aplicación de conocimientos expuestos en los anteriores a las vivencias religiosas fundamentales. En primer lugar (cap. 6), la vida de fe como fuente de sentido, para pasar en el capítulo 7, «¿Es posible vivir la fe de una forma madura?», de gran interés, a plantear tres modelos de relación de la madurez con la fe (confrontación, correlación e interrelación e independencia), se exponen las características de

una fe sana y madura, para terminar con un modelo de desarrollo de la fe madura, distinguiendo siete etapas, las cuatro primeras van hasta la fe sintético-convencional, que sería el estadio donde la mayoría de las personas se detiene, mientras que las tres últimas serían etapas que implican una personalización intensa de la fe hasta el límite de la santidad. En el último capítulo se exponen los paradigmas de la tradición cristiana que permiten «concretar y dar forma a la propuesta cristiana como un modelo y un camino de maduración», que se basarían en la humanidad de Jesús y que pueden resumirse en la categoría básica del discipulado, que aún la madurez humana con el sentido de la vida y la vivencia de la fe.

Un libro que será muy útil para profesores, agentes de pastoral, orientadores, pedagogos, trabajadores sociales, etc., a quienes recomendamos su lectura.

Luis Ferreira



La FcomUSJ impartirá el título de Experto en Cibernsiedad y Doctrina Social de la Iglesia

La Universidad San Jorge impartirá a partir del mes de febrero de 2014, en el campus virtual de la Facultad de Comunicación (<http://fcomvirtual.usj.es>), la primera edición de título de experto en Cibernsiedad y Doctrina Social de la Iglesia en modalidad online. La iniciativa, que cuenta con la colaboración del Secretariado de la Comisión de Medios de Comunicación de la Conferencia Episcopal Española y la Delegación de Medios de Comunicación de la Archidiócesis de Zaragoza, tiene como finalidad ser un espacio de formación, análisis y reflexión sobre los novedosos esce-

narios que en el ámbito de la cibernsiedad están desarrollándose y que requieren del estudio y la comprensión desde la perspectiva profesional, académica y ética.

Entre los objetivos que se desean alcanzar con el título de experto se encuentran el análisis desde los principios de la Doctrina Social de la Iglesia de los nuevos modelos de comunicación generados a partir del desarrollo de las tecnologías de la información y de la comunicación con la finalidad de asumir una visión crítica de los procesos de comunicación que actualmente ocurren en la sociedad. Además, refle-

xionar sobre los problemas actuales que en el contexto de la cibernsiedad están surgiendo con la intención de aportar claves para entender los problemas que afectaría a la dignidad del ser humano. Este aspecto incluye contribuir a la actualización del estudio y reflexión de los principios de la Doctrina Social de la Iglesia ante la realidad de los problemas de la sociedad en red.

Mayor información en: Vicedecanato de Formación Online de la Facultad de Comunicación de la Universidad San Jorge. Dr. Víctor Manuel Pérez (vmperez@usj.es)

II EDICIÓN DEL PRIMER CONCURSO «JOSÉ ÁNGEL FUERTES»

José Ángel Fuertes fue capellán de la universidad, y falleció en enero de 2012. Con el Concurso que lleva su nombre, la Universidad San Jorge desea contribuir a la reflexión, a la investigación y a la publicación de contenidos vinculados con temas humano-cristianos en los contextos universitario, profesional y social.

En el concurso podrán participar personas de cualquier nacionalidad y lugar de residencia, que envíen ensayos inéditos, originales y escritos en castellano.

El tema seleccionado en esta Segunda Edición del Concurso es: **EVANGELIZACIÓN EN TIEMPOS DE CAMBIO Y CRISIS**. La elección del tema se basa en el interés de la Universidad San Jorge por generar ámbitos de reflexión sobre los retos y desafíos de la posmodernidad en el contexto de la vida política y social, desde el enfoque de la Doctrina Social de la Iglesia. Los interesados podrán redactar monografías o ensayos sobre el tema, en general o sobre aspectos más concretos, desde las siguientes áreas que se indican a modo de orientación:

- Los retos de la laicidad frente al empuje del laicismo.
- Ser cristiano: vocación y misión en un mundo globalizado.
- Ser cristiano en el siglo XXI.
- Retos pastorales en una sociedad multisecular..

El Concurso ofrece un único premio de 1.000 € y la edición de la obra, tanto en versión digital (e-book) como impresa.

**Los originales se pueden entregar hasta el día 20 de mayo de 2014 a las 16:00 horas en la Secretaría General de la Universidad San Jorge.
Dirección: Campus Universitario Villanueva de Gállego, Autovía A-23 Zaragoza-Huesca Km. 299. Código postal: 50.830. Villanueva de Gállego (Zaragoza, España).**



LAS BASES DEL CONCURSO PUEDEN VERSE EN:
<http://www.usj.es/sites/default/files/2ed-premio-jaf.pdf>

■ Análisis

contra *U*
Tòpics
Tòpics

PRESENTACIÓN

LUIS FERREIRO
Director de Acontecimiento

TÓPICOS CONTRA-UTÓPICOS

La abundancia de lugares comunes en el lenguaje, de los cuales no parecen ser conscientes los usuarios de nuestra lengua, puede ser un buen argumento para la defensa de las teorías estructuralistas que consideran que es el propio lenguaje el que crea al hombre y lo dirige como un juguete con una existencia efímera que, después de usufructuarlo, pasará y dejará el campo libre para que otros hablantes garanticen la pervivencia del juego de las palabras y las frases.

Basta prestar atención a una conversación de café, a un relato cualquiera de nuestras vidas cotidianas, y anotar mentalmente las frases hechas que se utilizan en la conversación, para construirse un elenco de tópicos, con los cuales, una vez ordenados pueden extraerse ideas muy claras sobre el pensamiento, o, más bien, del impensamiento circulante en nuestra vida social. Una vez ordenados y organizados esos tópicos nos dan un informe sobre la filosofía popular vigente.

Así, nos encontraremos con una teoría del conocimiento, expresada en axiomas como «todo es relativo», «todas las opiniones son respetables», «lo dice la ciencia», etc. Todo un esbozo de teoría que se hace presente con un aire de infalibilidad, que atacando todo dogma, disimula mal el propio dogmatismo.

Nos encontramos con una antropología que se explica en frases como «déjate llevar por tus sentimientos», «sé tú mismo», «mi cuerpo es mío y con él hago lo que quiero», «todos tenemos derecho a equivocarnos», «todos somos iguales», aunque no se dice en qué o ante qué, etc.

Salta a la vista una teoría moral, de rasgos sincréticos, presuntamente liberales y «abiertos», que se expresa en máximas como «todo el mundo lo hace», «todo el mundo tiene un precio», «hay que ser tolerantes», «hay que ser buenos, pero no tontos», «la caridad bien entendida empieza por uno mismo», etc.

En ellos se descubre que en la mentalidad popular ha desaparecido o, al menos, no brilla la idea de la supremacía del deber o de la excelencia moral.

No puede faltar una filosofía política, aquí los tópicos abundan, incluso son promocionados descaradamente por el sistema político: «la mayoría siempre tiene razón», «la fiesta de la democracia», «un hombre, un voto», «el poder corrompe», «según dicen los expertos», «no hay alternativa», «lo que es de todos no es de nadie», etc. Exhala esta teoría unos efluvios acordes a la podredumbre del propio sistema, pero, sobre todo, viene justificar la impotencia y el conformismo personal y social frente a los vicios adquiridos, cuando más necesaria es la práctica de la virtud y la aparición de modelos ejemplares en la política.

Es cierto que muchos tópicos en uso expresan verdades, experiencias contrastadas, convenciones prudentes o convicciones honestas, sin embargo, en estas frases acuñadas, que representan formas fáciles de hablar, sin necesidad de esfuerzo reflexivo, se nos da frecuentemente una opinión que quiere hacerse indiscutible, por el mero hecho de ser una expresión que ha adquirido carta de ciudadanía en el lenguaje y ya no tiene por qué pasar por un examen crítico. En este sentido, los tópicos se vuelven peligrosos, pues como dice Aurelio Arteta, «nos sirven para dos cosas: para ahorrarnos el pensar por cuenta propia y para acomodarnos al grupo, al 'se dice' o 'se comenta'»¹. Es, entonces, cuando hay que aplicar la lupa de la sospecha y analizar qué comportamiento preconizan.

Es imposible analizar todos los tópicos en circulación, aquí nos referimos a algunos de ellos que invitan al conformismo y que, por ello, disuaden de cualquier idea que cuestione la racionalidad de la realidad ya dada y proponga una meta más alta, que el usuario del tópico considera utópica, queriendo decir quimérica. 

1. Reconocemos aquí nuestra deuda de inspiración con el profesor Arteta y recomendamos la lectura de sus libros *Tantos tontos tópicos* y *Si todos lo dicen...* ambos en Editorial Ariel.

LOS TÓPICOS CONTRA LA UTOPIÍA

LUIS FERREIRO

Director de Acontecimiento

LENGUAJE, POESÍA Y UTOPIÍA

El lenguaje es el continente en el que habita el hombre, sin él no podría existir como hombre. Nos acostumbramos a concebirlo como un instrumento que tenemos a nuestro alcance para comunicarnos con los demás, sin embargo, no es un mero recurso, es más bien un territorio, una geografía del espíritu que no abarcamos en su totalidad, que no hemos explorado a fondo, ni cartografiado, por eso nos sorprende con su capacidad de dejarnos hacer hallazgos personales y nos exaspera por su resistencia a dejarse transitar con facilidad.

El lenguaje no es un mero medio de comunicación dúctil y sumiso, es «una condición de la existencia del hombre y no un objeto, un organismo o un sistema convencional de signos que podemos aceptar o desear»¹. Nos movemos en él como en un espacio prefigurado por una orografía a la que nos adaptamos con esfuerzo, por una hidrografía que configura los meandros del pensamiento. El lenguaje condiciona nuestro pensar, nuestro sentir y, en definitiva, todo nuestro vivir.

El lenguaje es un campo de batalla, donde las armas son las palabras, donde el hombre se puede superar indefinidamente, y donde el que alberga una utopía en su corazón lucha por construir su reino de perfecta humanidad. La utopía es una metáfora que le transporta más allá de sí mismo, hacia su verdadero ser, para salvar la distancia entre lo que es y lo que está llamado a ser. Esa distancia interior que lo escinde y le hace saber que no coincide consigo mismo y que ha de alzarse por encima de sí mismo para llegar a ser quien está llamado a ser. Con la palabra alcanza a ser quien todavía no es, se anticipa al que será y se crea a sí mismo. Pues «el hombre es hombre gracias

al lenguaje, gracias a la metáfora que le hizo ser otro y lo separó del mundo natural. El hombre es un ser que se ha creado a sí mismo al crear un lenguaje. Por la palabra el hombre es una metáfora de sí mismo»².

En el seno mismo del lenguaje tiene lugar la lucha entre lo tópico y lo utópico, de ahí que toda lengua tenga una forma vulgar y una forma culta. Una lengua progresa gracias a su literatura oral o escrita. Todo hablante se encuentra ante la disyuntiva de usar perezosamente la lengua y entregarse al habla desaliñada o bien conquistar la palabra y hablar con propiedad. La utopía del lenguaje es la poesía, en la cual la palabra se nos da densa de sentido y belleza para elevar el pensamiento y el corazón a la categoría superior de lo humano. La poesía está en el lenguaje como el Moisés de Miguel Ángel estaba en un bloque de mármol de Carrara esperando a alguien que resistiera la fatiga de cincelarlo con atención. Así, «el lenguaje es poesía en estado natural»³, materia bruta de la poesía a la espera de la inspiración del genio insólito o de la sensibilidad popular que sabe adornarse con él.

LA DECADENCIA DEL LENGUAJE

Y sin embargo, encontramos, a cada paso, en nosotros mismos, un habla torpe que incurre en muletillas, latiguillos, interjecciones, uso de palabras malsonantes que no vienen al caso o se repiten sin pertinencia ni gracia alguna, reiteraciones sin sentido, frases manidas hasta la saciedad, palabras gastadas que ya no dicen nada, etc. Así, hablamos y escuchamos con una frecuencia cansina un discurso insulso y reptante que se deja arrastrar por una manada de vocablos sin riqueza ni brillo.

1. Octavio Paz, *El arco y la lira*. México, 1967. Edición digital, p. 10.

2. *Ibid.*, p. 11.

3. *Ibid.*, p. 11.

Si se compara con el lenguaje cotidiano, aún no desarticulado, de los pueblos genuinos no contaminados por la confusión moderna de los discursos urbanos, o si se compara la retórica popular que se encuentra con frecuencia en Iberoamérica con la jerga juvenil o el lenguaje coloquial urbano de las sociedades económicamente avanzadas, se tiene la impresión de una gran pérdida de habilidades lingüísticas de las personas y un gran conformismo con la fealdad, la torpeza y la vulgaridad de la expresión, que se consume en un hablar sin decir. Y, peor aún, lo que se encuentra en el fondo de esas actitudes no es otra cosa que falta de amor a la lengua, a las palabras, al arte del discurso, del diálogo y de la comunicación en todas sus formas, una pérdida del sentido creativo para bordar la palabra y del gusto para recrearse en ella.

Yendo más lejos aún, ese deterioro del lenguaje va acompañado de una dimisión del esfuerzo por pensar, pues el lenguaje y el pensamiento son indisociables entre sí, como ambos lo son, a su vez, de lo social, de lo común y la comunicación. A la inanidad del pensamiento le acompaña la pobreza del lenguaje y, a éstas, le siguen la trivialidad de la comunicación y la friolidad de la acción.

Como trasfondo de todo ello descubrimos la pereza que abandona la lucha antes de comenzarla, pues el lenguaje es un campo de batalla que requiere heroísmo para salir airoso de él, un territorio sagrado que demanda santidad para consagrar la palabra, un terreno común en el que se ha habitar con amor. De lo contrario viviremos una derrota del pensamiento y del lenguaje sin que medie guerra alguna. Tristes hombres si no combaten con esfuerzo y amor⁴:

Tristes guerras
si no es amor la empresa.
Tristes, tristes.
Tristes armas
si no son las palabras.
Tristes, tristes.
Tristes hombres
si no mueren de amores.
Tristes, tristes.

LOS TRISTES TÓPICOS DEL CONFORMISMO Y LA PEREZA

Orientarse hacia una utopía significa emprender un camino de perfección. Quien lo emprende aprende que hay una distancia entre la realidad que se nos ha dado y lo ideal que late en ella. Lo ideal posible para ser real tendrá que pasar por una larga gestación hasta que sea dado a luz. Quien quiere ser ético tiene que ser utópico por fuerza, puesto que ha de saber medir la distancia entre lo que es y lo que puede dar de sí, como también habrá de medir la distancia entre el estado insatisfactorio del mundo en el que vive y sus posibilidades de ser mejorado.

En este camino el inconformismo es ley y todo conformismo un enemigo a batir, toda imperfección es un obstáculo a superar y cualquier tópico una traición al ideal, en cuanto momifica el pensamiento y paraliza la acción.

Un arma fundamental de la utopía es la crítica, con ella apuntará sin descanso a la purificación del lenguaje para llamar a las cosas por su nombre y para sacar a los hombres del engaño en el que se encuentran de tanto usar palabras profanadas, y del hábito de consumir palabras devaluadas, frases vacías y discursos que circulan como espectros de pensamientos desencarnados.

Aquí nos encontramos con los tópicos que aseguran contra toda utopía, una función que Mounier denunció con energía cuando apuntaba a los mitos de derechas o de izquierdas, o cuando intentaba liberar al cristianismo de su apego al desorden establecido, expresado en una consigna tópica y, por demás, antievangélica, «Contra toda aventura, vote católico»⁵, como si el catolicismo no tuviera el deber de caridad de aventurarse.

Analizar aquí el conjunto de los tópicos que circulan entre nosotros es tarea imposible, pero es imprescindible arrojar alguna luz sobre su naturaleza, su forma de originarse y difundirse, su vigencia, la función que cumplen, los usuarios a los que se dirigen, su carácter moral y político y las repercusiones de esta índole que provocan⁶.

Los tópicos pertenecen al mismo género que los refranes o los dichos populares, «son frases prefabricadas, ya terminadas y dispuestas para uso de cada cual». En ellos se vehiculan pensamientos «que nos vienen ya aderezados y completos» y que, al contra-

4. Miguel Hernández, *Cancionero y romancero de ausencias*, [59].

5. E. Mounier, *Obras Completas*, III, p. 78.

6. Seguimos al profesor Aurelio Arteta, especialmente el primer capítulo de su libro *Tantos tontos tópicos*.

rio que las citas famosas de autores consagrados, no tienen denominación de origen, se han originado y conformado en el anonimato, en medio de la sociedad de masas, y circulan por ella como pensamientos impersonales y sin dueño, al alcance de todos, apropiables sin que haya que depender de derechos de autor. Son frases que se difunden por contagio de boca a boca, llegan a los medios de comunicación de masas y anidan allí para emprender el vuelo con las ondas y posarse en cualquier mente dispuesta a repetirla como se canta de oído una canción. Con el tiempo, de tanto repetirse acaban por imponerse como verdades aceptadas universalmente, a las que se les supone haber sido contrastadas por la crítica más exigente. Con razón, Aurelio Arteta los llama también «fetiches verbales», a los que acusa porque «delatan creencias dominantes en nuestra sociedad, los grandes y más o menos inconscientes prejuicios colectivos».

Como dice Arteta, «el tópico acostumbra a ser hijo de la pereza intelectual y hermano del prejuicio». En efecto, esos pensamientos prefabricados están listos para consumirlos sin ningún esfuerzo de elaboración. Es posible hacerse un ajuar completo con ellos, con la facilidad de no tener que adaptarlos al pensamiento propio, pues son pensamientos *prêt-à-porte*. Claro que, puede ser que, a la larga, seamos nosotros los que, de tanto usarlos, seamos llevados por ellos, o que por ser pensamientos *prêt-à-ne-penser-pas* acabemos por abandonar el pensamiento pensante en aras de la facilidad de los pensamientos ya pensados. He aquí, entonces, que el tópico viene a satisfacer la desgana con la que mucha gente se enfrenta a «la funesta manía de pensar», tal como declararon aquellos profesores universitarios de Cervera ante Fernando VII. La pereza del espíritu acaba dejando que piensen otros, que, a la postre, serán los pensadores al servicio de alguna forma de absolutismo, hoy, preferentemente, el del dinero.

Pero si esto ya es preocupante, hay algo más. En la topografía del lenguaje los tópicos son lugares comunes de fácil acceso, depresiones a las que se llega cuesta abajo, por tanto sin esfuerzo, pero también descansaderos apacibles para la masa gregaria. Llegados a un lugar común «lo que se pretende con él es el satisfactorio encuentro de uno con esa mayoría, la huida de toda disputa». El tópico lleva implícito un consenso por el que se proclama innecesaria la discusión. El efecto consiguiente es que «nos aportan la seguridad de que no estamos solos», sino que participamos de una creencia común por la que nos sentimos que somos de los nuestros, que somos «normales».

Además, esa conciencia de normalidad se vuelve normativa y nos exige acomodarnos al grupo y adaptarnos a su modo de pensar normalizado. Los tópicos se convierten en dogmas y el grupo donde están vigentes espera oírlos repetidamente, en una letanía tranquilizadora, como confirmación de su presunta verdad. Esto llega hasta el punto en que se espera la represión voluntaria de cualquier pensamiento que los contradiga, sin ahorrar sanciones sociales como el recurso de ridiculizar al hereje o dejarlo en el ostracismo. La batería de descalificaciones es, a su vez, muy tópica, se espetarán frases como: «eres un utópico», «estás muy antiguo», «es un retrógrado», «es un facha», «eres un puritano», «son fanáticos», «se cree en posesión de la verdad»...

Ante esa presión de la opinión común, una reacción frecuente de quienes no piensan de ese modo es un comportamiento adaptativo para no señalarse, con lo cual, en la práctica lo que se genera es una ilusión de consenso a causa del ocultamiento de la opinión discordante, ante los demás, especialmente en la expresión pública de las ideas. Con lo que, en consecuencia, se produce un efecto parecido al que pronostica la ley de Gresham —en un sistema monetario donde hay dos monedas de curso legal la moneda mala desplaza del mercado a la buena, que se oculta y atesora—, pues, en efecto, la mala opinión, el tópico, el prejuicio, circula sin barreras, mientras que el juicio con fundamento se oculta y desaparece o no se tiene en cuenta. Los primeros responden a lo que puede ser asimilado por las mayorías o, como dice Arteta, a «lo que es capaz de aprobar el más torpe de la muchedumbre», con lo cual el mecanismo del tópico tiende deprimir la estatura cultural de una sociedad, desplazando lo que es arduo de ser sabido por lo conocido.

Aunque bien puede ser que haya tópicos que expresan una verdad de experiencia o de razón, o que, muchos de ellos, puedan tener razones para considerar que no son totalmente erróneos, lo triste es que muchos tópicos encierran errores graves que se aceptan sin resistencia del pensamiento. De tal modo que el peligro que se puede dar con frecuencia es que «la miseria moral que suelen encerrar contribuya a nutrir nuestra propia miseria» (Arteta), con lo cual, lo terrible es que se conviertan en guías de nuestra conducta, dando lugar a auténticas catástrofes en la vida personal, social o política.

El ejercicio de un pensamiento superficial da lugar, sin remedio, a personas banales. Éstas favorecen una vida social insulsa, decadente y vulgar, con lo cual en la vida política la injusticia, la corrupción y la desvergüenza aumentan, con el resultado de una democra-

cia mediocre y falseada, necesitada, más que de una regeneración, de una verdadera revolución política y moral, cuya posibilidad se encuentra bloqueada por el conformismo reinante.

NO ES UTÓPICO LUCHAR CONTRA LOS TÓPICOS Y, ADEMÁS, ES ÉTICO

¿Qué decir sobre todo esto y, sobre todo, qué hacer desde una actitud ética? Ante todo hay que empezar por descubrir los tópicos que se han infiltrado en nuestro pensamiento, a fin de purificarlo de toda pereza y de todo conformismo. Un examen de conciencia seguramente nos delatará en actitud permisiva y cómoda ante los tópicos para no estar siempre arremetiendo contra esos baluartes del conformismo.

Además hay que atacar sin piedad esos prejuicios instalados en la mentalidad contemporánea. Resulta duro ir contradiciendo a cada paso al ignorante que se siente seguro al situarse en lo consabido, pero desde una actitud inconformista habrá que aceptar esa esgrima perpetua con aquellos que blanden los sables romos del tópico. Se trata de hacer un servicio cultural a las personas y la sociedad, una especie de ma-

yéutica que deshaga las ilusiones y engaños en los que se encuentran inmersas y que, a la postre, las mantienen en el inmovilismo, aunque sea un inmovilismo progresista. Enseñar al que no sabe es una obra de misericordia y desenmascarar los tópicos es parte de ella, pues no se ama al prójimo si se le consiente que se mantenga en el error por no molestarlo.

Todo esto no puede hacerse sin un esfuerzo teórico, sin un ejercicio lúcido y tenaz de pensar sin miedo los problemas del hombre, sobre todo aquellos que no quieren verse y reconocerse como tales. Frente al tópico *consensus gentium* en el que se apoya lo consabido hay que oponer una valerosa disidencia personal, con frecuencia solitaria, que se arriesgue al ridículo o al ostracismo. Frente al no querer saber más que lo comúnmente aceptado hay que oponer el ilustrado «atrévete a saber» y a pensar por cuenta propia.

Por tanto, la actitud básica frente a los tópicos es la crítica, que habrá que ejercer con ánimo pedagógico y mirando al cambio de pensamiento y actitud de aquellos que profesan las creencias que son los tópicos, limpiando de este modo el terreno para la utopía, pues la vigencia de los tópicos da lugar al hombre tópico, de cuya conversión resulta el hombre utópico, es decir, el inconformista por su carácter ético. **A**

«TODO ES RELATIVO»... Y ESTA FRASE TAMBIÉN

JOSÉ M. VEGAS

Profesor de Filosofía. San Petersburgo

«**T**odo es relativo» es un dogma de nuestro tiempo (con antecedentes en casi todos los tiempos), una convicción indiscutible, pero que si se discute salta a la vista su interna debilidad. Si todo es relativo, también lo ha de ser esta solemne sentencia que se pretende absoluta, ya que se quiere aplicar a *todo*, con lo que ya se ha negado a sí misma. Los que afirman que todo es relativo, y son legión, están segurísimos de que nada hay seguro en el mundo, y tienen por verdad inamovible que la verdad es quimérica, cuando no fascista.

Más allá de sutilezas lógicas, hemos de analizar, más que lo que se dice literalmente, lo que se quiere aquí decir, de modo más o menos inconsciente. «Todo es relativo» significa que todo depende del espacio y el tiempo. El espacio y el tiempo son las dimensiones inevitables (a priori, diría Kant) de nuestra percepción, del mundo percibido y de nuestra vida en él. Es cierto que todo acontece en el espacio y el tiempo. Pero el relativismo afirma además que *todo depende de ellos*. Y si todo depende del espacio y el tiempo resulta, en conclusión, que lo que es verdad en un sitio, no tiene por qué serlo en otro, que lo que era bueno y justo en una época puede ser malo e injusto en otra. El relativismo no pretende simplemente que nuestras percepciones y opiniones sobre el ser y el deber ser cambian según coordenadas de tiempo y lugar, sino que *realmente* las verdades y los valores carecen de objetividad, y que, en el fondo, se reducen a esas opiniones que se tienen sobre ellas. Pero esto implica defender el *subjetivismo*.

Conviene aclarar que, en principio, relativismo y subjetivismo no son lo mismo. Hay cosas que son relativas porque se definen por relación a algo, pero no por ello son subjetivas, esto es, no se reducen a la percepción que determinado sujeto pueda tener sobre ellas (como son, por ejemplo, subjetivos, los espejismos). Los conceptos de derecha e izquierda (en sentido local, no político) son relativos, pero no subjetivos, y lo mismo cabe decir de otros como arriba y abajo, mayor y menor, etc. Pero los que afirman que «todo es relativo», suelen querer decir que todo depende de la opinión del que habla, que los conceptos de verdad, bien, valor, justicia, virtud, etc., no tienen un significa-

do objetivo y en sí, independiente de quien se pronuncia sobre ellos, sino que en el fondo se reducen a expresar la voluntad, los gustos, las necesidades o los sentimientos de quien juzga. Así pues, que todo es relativo significa no sólo que todo depende del espacio y del tiempo, sino sobre todo, del sujeto que se encuentra en el espacio y el tiempo. Aunque hay convicciones y opiniones más o menos extendidas en épocas y áreas geográficas, lo que explica el relativismo cultural, étnico, histórico, etc., pero, al final, como también en un mismo espacio y tiempo existen opiniones divergentes sobre los mismos asuntos, el espacio-tiempo de que todo depende es el que se concentra en cada sujeto individual. Que todo es relativo, significa en el fondo que todo es subjetivo, que todo depende de mí.

Si queremos precisar un poco más nuestro análisis, podemos ajustar el significado de ese «todo». El relativismo subjetivista triunfa especialmente en el ámbito de las verdades prácticas. Aunque también hay relativistas *holistas* que no salvan la objetividad ni siquiera de la lógica formal, lo más frecuente es que el dogma que nos ocupa se ciña a los valores, las normas morales y las verdades prácticas.

Sin embargo, no sólo en el ámbito teórico, sino también en el moral existen dimensiones que parecen resistir la relatividad del espacio y el tiempo, así como la estrechez de la opinión subjetiva. La evidencia de los cambios históricos y de la variabilidad cultural, que parece dar al relativismo una fuerza incontestable, es, en realidad mucho más débil de lo que parece. La misma afirmación de que «*todo es relativo*» revela una voluntad de verdad tan incontestable como la tesis que pretende defender. Por otro lado, la objetividad que se reconoce, al menos, en el campo de la ciencia, mientras se deniega en el práctico, es más un espejismo que una realidad. Pues si el gran argumento del relativismo es la variabilidad de puntos de vista y opiniones sobre cualquier objeto, ésta es infinitamente mayor en el ámbito científico que en el moral. Nadie ha de iniciarse en la cosmología ptolemaica como preámbulo de la física newtoniana o cuántica. Y los argumentos filosóficos apoyados en los más recientes descubrimientos de la ciencia positiva saben a rancios apenas pasan cien o

cincuenta años. Pero sigue siendo de gran provecho moral leer el *Critón* de Platón o la *Ética a Nicómaco*. Las verdades que tocan el fondo del ser humano son mucho más duraderas y estables. Y los progresos en este campo, más que negar aquellas verdades antiguas, se apoyan en ellas y las refuerzan. Cuando Jesús dijo aquello de que no había venido a abolir la ley, sino a perfeccionarla (Mt 5, 17), estaba expresando una verdad que, más allá de la perspectiva cristiana, tiene una validez práctica universal. Y es que en el campo moral es más frecuente el acuerdo que el desacuerdo (por ejemplo la valoración positiva de la sinceridad, la honestidad, la fidelidad a la palabra dada o la valentía, y la negativa de la hipocresía, el engaño, la traición y la cobardía), aunque existan variaciones y matices dependiendo de la situación histórica (se tendrán en mayor aprecio el valor en una sociedad sometida a frecuentes conflictos bélicos, mientras que en una sociedad pacífica e industrial se estimará más la laboriosidad), que se pueden explicar por el perspectivismo moral, que lejos de negar la objetividad de los valores y la universalidad de las normas, los supone.

Así las cosas, podemos convenir que, aunque todo sucede en las coordenadas del espacio y el tiempo, no todo depende de ellas. Tomemos, por ejemplo, el amor. Acontece en el espacio y tiempo, como todo lo humano, pero no depende de ellos, sino que, como el bien y la verdad, los trascienden. No así, por ejemplo, la diversión. Para divertirse hay que quedar: dónde y cuándo, y cuánto tiempo. No es posible, por insostenible, una diversión incondicional. Pero absurdo sería decir que amo a alguien sólo de cinco a seis, o sólo por las tardes y en Madrid. Decirle a alguien: te querré los próximos tres meses, es lo mismo que decirle que no lo quiero en absoluto. El amor tiene vocación de eternidad.

El problema está en que, como pese a su carácter absoluto, el amor (y la verdad, la justicia, la fidelidad, etc.) sucede *en el* espacio y el tiempo, y todas estas realidades valiosas están amenazadas por la fragilidad humana, es frecuente que fracasen: el amor sucumbe a las múltiples tentaciones de la rutina, los desencantos, la debilidad, etc., la verdad queda mutilada por el error, la justicia por los intereses bastardos... Y entonces se da, por un lado, la *resignación* ante el fracaso; una resignación que considera que esos valores son sólo ideales irrealizables en la vida real, cuyas circunstancias los dificultan y minimizan. Pero con ello mismo se está suponiendo su validez incondicional y objetiva.

Por otro, se da también la renuencia a mantener la tensión por perseguir y realizar (más o menos imperfectamente) esos ideales, porque exigen mucho e invitan a encaminarse por una senda estrecha y empinada, que se opone a nuestros deseos inmediatos, a nuestros intereses menos nobles. El relativismo es una buena coartada. Si todo es relativo, también lo

son mis deberes, mis compromisos, la palabra que he dado, las exigencias que se derivan de mi condición humana (como hijo, como padre o madre, como esposo, como profesional, sencillamente como ser humano libre). Y, si esa relatividad depende de mí, si valores y deberes son subjetivos, dependientes de mi percepción, de mis sentimientos o de mis deseos, entonces significa que no estoy obligado a nada, que no le debo nada a nadie, que puede dejar tranquilamente que mi real gana domine mis actos.

Como expresar esto de manera directa suscita, de todos modos, un cierto rubor, no es infrecuente que se revista la defensa del subjetivismo de argumentos morales. La cosa resulta en extremo paradójica, pero es bien real. Hoy en día son legión los que afirman que el relativismo es la única manera de defender la democracia y la tolerancia. Defender valores por medio de la negación de su existencia real es como curar la diabetes con azúcar. Porque si la democracia es un sistema apoyado en la defensa de la dignidad humana y en los derechos inalienables que se derivan de ella, no hay otra manera de defenderla que apelando a ese dato de valor objetivo que reposa en cada ser humano por el mero hecho de serlo. Si la democracia supone un verdadero progreso moral, es que hay una escala objetiva que permite evaluar los procesos históricos como cambios hacia lo mejor, y no sólo como variaciones fácticas. Pero si se quiere defender la democracia con el relativismo, tan legítimo será defender ésta como su contrario, con tal de que haya alguien dispuesto a afirmar ese particular y subjetivo punto de vista. Y a fe que los hay, y son también legión, y además están creciendo. Si la defensa fanática de ciertos valores o pseudovalores genera violencia, la negación de valores auténticos (como la dignidad humana y el respeto de la misma) nos deja inermes frente a la misma.

Pero la dignidad humana y sus derechos no son relativos, sino que pertenecen a ese género de realidades que, aconteciendo en el espacio y el tiempo, tienen valor incondicional, absoluto, más allá del espacio y el tiempo. Así que, si todo en el mundo es relativo, habrá que acordar que lo es por relación a algo o a Alguien que es absoluto y que no está en el espacio y el tiempo, sino por encima de uno y otro, de modo que no siendo espacial, es espiritual, y no siendo temporal, es eterno. Y ese punto de vista absoluto, que funda esa peculiar dignidad del ser personal, no puede ser más que él mismo personal.

En definitiva, si algún sentido tiene la afirmación de que «todo es relativo», no puede ser otro que todo es, existe y depende de un Dios creador y personal, que es capaz de manifestarse en el mundo y que hace posible que, en la relatividad del espacio y el tiempo, resplandezcan y se encarnen dimensiones y valores que nos abren más allá del espacio y el tiempo. 

«TODAS LAS OPINIONES SON 'RESPETABLES'»

TEÓFILO GONZÁLEZ VILA
Miembro del Instituto E. Mounier

Entre los *lugares comunes* más frecuentados difícilmente habrá algún otro tan «común», tan extendido, tan repetido, en los más diversos ámbitos y respecto de las más diversas cuestiones, como el de que «todas las opiniones son respetables». A él parecen inflexiblemente atados los participantes en cualquier debate y con toda seguridad cuando se trata de asuntos respecto de los cuales no cabe apelar a una autoridad «científica» reconocida y al parecer no pueden darse sino, precisamente, «opiniones». Pocos se atreverán a poner en cuestión ese tópico aunque su negación no dejaría de obedecer a una opinión tan respetable como cualquier otra... Estaríamos ante una pretensión autocontradictoria: todas las opiniones son respetables menos la de que *no* todas las opiniones son respetables...

En realidad nos encontramos aquí con un verdadero dogma, definitorio del credo progresista de lo políticamente correcto, del credo del más absoluto relativismo, de la mutua tolerancia universal como condición ineludible de la pacífica convivencia en nuestra sociedad pluralista. Quien se atreva a poner en cuestión semejante principio será objeto de todos los anatemas y excomuniones como reaccionario hereje, intolerante aguafiestas y peligroso totalitario, dictador en potencia, dispuesto a imponer, si pudiera, su verdad, por la fuerza y aun a sangre y fuego, sin respeto alguno a la pluralidad de opiniones y opciones... Lo paradójico está en que los sumos pontífices del relativista tolerantismo universal no tendrán reparo en rechazar por intolerable, indigna de cualquier respeto, no ya, obviamente, la negación de este dogma central, sino cualquier concreta particular *opinión* disidente de la que ellos sostengan sobre tal o cual asunto.

Como se ve, aunque la mayoría no lo advierta, aquí se juegan cuestiones tan serias como la de la existencia y posibilidad de conocer la verdad sobre determinados asuntos, los supuestos mismos de la democracia, la posibilidad de converger en la afirmación de determinadas verdades y exigencias morales objeti-

vas sobre las que asentar sólidamente la pacífica convivencia sociopolítica. Por otra parte, el constante recurso a nuestro tópico puede deberse también a razones y motivos no precisamente transcendentales. Quienes apelan a él no pocas veces lo harán desde una falsa tolerancia o ficticia cortesía, encubierta pereza, o indiferencia general. Refugiarse en que todas las opiniones son respetables puede ser sólo un modo pretendidamente serio, al par que cortés, de eludir toda discusión, cualquier intercambio de pareceres y aun el simple trato con aquellos que no consideramos dignos de que les dediquemos nuestro tiempo.

Afortunadamente, sin embargo, no faltan los «valientes» que desafían al «Santo Oficio Progresista» y se atreven a proclamar que *no todas las opiniones son respetables*. Efectivamente no lo son. Cabría incluso decir que en rigor *ninguna opinión es respetable* en cuanto de *respeto*, atendido el contenido de este concepto, sólo pueden ser acreedoras las personas, pero no las cosas, ni siquiera esas tan especiales cosas que son los pensamientos o ideas (e ideas *sui generis* son las opiniones).

El respeto a la dignidad de toda persona supone sin duda el respeto a sus derechos y libertades fundamentales y, entre éstas, las de pensamiento y expresión. Y es ese debido respeto a las personas el que de modo hasta cierto punto inadvertido parece haberse transferido acríticamente a las opiniones de cada cual. Ese deslizamiento se ha podido ver asimismo favorecido por el deseo de eludir la falta de consideración, cuando no la ofensa personal y, en todo caso, la conflictiva tensión que puede suponer la mera puesta en cuestión de lo que nuestros interlocutores opinan y sostienen, como si no fuera posible disentir de lo que otros piensan sin perder las buenas formas. En cambio, con eso de que todas las opiniones son respetables el relativista mantendrá su coherencia ideológica, exhibirá la más amplia tolerancia y guardará los más exquisitos modales. Es un hecho

que para muchos constituye exigencia de *buena educación* el ni siquiera mencionar, «en sociedad», determinados asuntos respecto de los cuales son muy diversas las posiciones y uno no podría dejar de sentirse obligado, «en conciencia», a sostener la propia tajantemente disidente de otras opiniones, quizá las asumidas por los más, con lo cual tenemos que abandonar el cómodo parapeto de que todas son iguales, negar sin tapujos semejante tópico y con todo esto «molestar» irremediablemente a la selecta concurrencia... Pero no hay deferencia más fina hacia nuestro interlocutor, aunque nos resulte amarga, que la de preferir la verdad a la superficial amistad... *Amicus Plato, sed magis amica veritas...*

Frente al avasallador tópico al que nos enfrentamos hemos de sostener, y en todo caso sostiene este firme, algo que le parece meridianamente evidente: que la fundamental exigencia no ya social, política y jurídica, sino moral, de respeto a la libertad de expresión, en cuanto entrañada en la de respeto a la persona misma, no se extiende en absoluto al *contenido* de lo que cada cual expresa. Por todo esto, la repetida afirmación de que «todas las opiniones son respetables» ha de entenderse como una incorrecta y falsa traducción de la verdad de que «todas las personas son respetables». Cuando respeto el derecho del otro a exponer y defender sus ideas, no por eso acepto que yo deba también tener por «respetables» sus opiniones, sus ideas y, menos aún, que yo deba aceptarlas, tenerlas por verdaderas, asumirlas, defenderlas... Todos tenemos derecho a exponer nuestras ocurrencias y, dentro de ellas, nuestras propias *tonterías*... pero no podemos pretender que los demás las asuman y acepten como expresión de la más alta sabiduría. Nadie podría arrogarse, sin caer en la insania, el derecho a silenciar a otro sobre el supuesto de que éste está en el error... aunque hubiera razones para pensar que en efecto lo está. Pero, en correspondencia, nadie puede tampoco —y es muy importante subrayarlo en este momento— acusarnos de que no le respetamos como persona por el hecho de que no aceptemos sus

ideas y opiniones, creencias, ocurrencias y opciones vitales. Si opinamos, por ejemplo, que determinado estilo de vida no es para nosotros el humanamente preferible, no por eso se nos puede acusar de fomentar fobia alguna contra quienes lo hayan adoptado. Hoy, desgraciadamente, nos encontramos con grupos, presuntamente «progresistas», defensores a ultranza de la respetabilidad de todas las ideas, que no tienen reparo en contradecirse cuando no sólo tratan de silenciar a quienes critican las suyas, sino que pretenden imponer a todos los demás, por la fuerza misma de las leyes, sus opiniones y valoraciones cual si fueran evidencias y exigencias comunes indiscutibles.

Las opiniones, pues, serán, o no, aceptables o rechazables (metafóricamente, «respetables» o no en cuanto portadoras, o no, de alguna verdad reconocible) y para ello, han de considerarse ante todo *críticas, evaluables*... Lo cual a su vez exige que sean expuestas públicamente. Y habría que hablar, por eso, no sólo del derecho, sino del *deber de expresión*... El respeto a la libre manifestación pública de las más diversas ideas no es sólo una exigencia moral, entrañada en la de respeto a la dignidad de toda persona, sino una necesidad para el progreso en el conocimiento. Dada la metafísicamente insuperable limitación de nuestra capacidad cognoscitiva, peor sería la condición humana si nuestra visión de las cosas, además de limitada, fuera la misma en todos. Y es la libre expresión pública de nuestras diversas ideas la que nos permite el intercambio dialogal y la suma de nuestras parciales verdades en un camino incesante hacia una verdad que sea *semper maior*...

En suma: no todas las opiniones, visiones, posiciones cognoscitivas son sin más metafóricamente «respetables». Pero todos debemos, no sólo poder expresar las nuestras porque tenemos derecho, sino sentirnos obligados a efectivamente sacarlas a la luz del público debate para someterlas a la crítica y contribuir así a un cada vez más perfecto conocimiento común de la realidad y ante todo de nuestra propia realidad humana. 

«LO DICE LA CIENCIA»

FRANCISCO JOSÉ SOLER GIL
Universidad de Dortmund

1. LA CIENCIA COMO ARMA DIALÉCTICA

En un pasaje de su muy interesante ensayo *La Perspectiva Cristiana*, el filósofo Julián Marías dejó constancia con las siguientes palabras de una corriente de pensamiento deshumanizadora, cuya influencia se ha vuelto especialmente conspicua en los últimos tres siglos:

A lo largo de la historia, sin interrupción desde el siglo XVIII, se han ido sucediendo equipos que se han dedicado a la empresa de 'reducir' al hombre a lo no propiamente humano. Una serie de 'relevos' han borrado el carácter personal del hombre, lo han visto como un 'organismo', sometido a las meras leyes naturales físicas, biológicas, económicas, sin el decisivo atributo de la libertad y la consiguiente responsabilidad.

Por supuesto, no todos los filósofos se han mostrado dispuestos a seguir esa ruta (y menos aún la gente que no se ocupa de tales materias). Pero si uno trata de resistir esta imagen del hombre, que niega tanto su libertad como la relevancia ontológica del pensamiento, del *logos* en todas sus vertientes desde *lógica* hasta *diálogo*, se encuentra una y otra vez con el mismo argumento: «*Es que lo dice la ciencia*».

Se trata de un argumento tumbativo, puesto que la ciencia supone en nuestra civilización la referencia indiscutida por lo que se refiere al conocimiento. Por muchas y variadas que hayan sido las voces de protesta alzadas en las últimas décadas, ya sea desde la crítica heideggeriana, ya desde la sociología constructivista, o desde los diversos planteamientos postmodernos, lo cierto es que, pese a todo, vivimos en plena era científica.

La ciencia es la que nos relata el origen del cosmos, de la vida y del hombre; la que nos proporciona el mapa del universo, y el catálogo de sus pobladores; la que nos informa de sus relaciones causales, y lo posible y lo imposible en él. Por eso, si «*lo dice la*

ciencia» es decir, si la ciencia dice que el hombre no es libre, sino que actúa en todo caso como una marioneta arrastrada por las leyes físicas, si la ciencia afirma que el «yo» no es más que una ilusión del cerebro, o que el hombre es perfectamente reducible a una máquina biológica, entonces... ¿quién osará replicar?

2. ¿LO DICE LA CIENCIA, O LO DICE EL CIENTÍFICO? EL ABISMO ENTRE LOS ARTÍCULOS TÉCNICOS Y LAS OBRAS DIVULGATIVAS

Sin embargo, si tratamos de acercarnos a los resultados científicos que supuestamente tienen tales o cuales consecuencias para nuestra imagen del mundo y del hombre, y si lo hacemos, no a través de las exposiciones divulgativas, sino de los artículos técnicos donde se presentan tales resultados para su consideración por parte de la comunidad científica, nos esperan grandes sorpresas.

Más concretamente, nos espera una y otra vez la misma sorpresa: La de la enorme distancia que existe entre el contenido de las teorías y modelos científicos por un lado, y por otro lado lo que se suele denominar la «imagen científica del mundo», es decir, lo que nos llega habitualmente a través de las revistas y libros de divulgación científica.

Por ejemplo, ¿qué es el modelo cosmológico de Hawking, si nos acercamos a verlo en las exposiciones técnicas? Pues, en esencia, no es otra cosa que una solución particular a la «ecuación de Wheeler-DeWitt», que es una ecuación que desempeña, en la aproximación canónica a la teoría de la gravedad cuántica, un papel análogo a la ecuación de Schrödinger en la mecánica cuántica. La solución de Hawking tiene como peculiaridad haber sido hallada integrando espacios euclídeos de cuatro dimensiones (siendo una de ellas el tiempo imaginario) que no posean una singularidad inicial. Eso es todo. Compárese lo apuntado con las cosas que dice Hawking so-

bre el universo y Dios en sus famosos libros de divulgación. ¿Qué está ocurriendo aquí?

Pues lo que está ocurriendo es que los datos, los fenómenos y los modelos científicos no constituyen sin más la imagen científica del mundo, sino que ésta ha de derivarse en forma de una interpretación a partir de dichos datos y modelos. Pues ni las leyes de la naturaleza son autoexplicativas, ni la pregunta por el lugar de la inteligencia y del hombre en el orden de lo real puede ser respondida desde la física, o la biología, sin el concurso de una instancia intermedia. Y esa instancia es la interpretación de las teorías científicas. Una actividad que no es en sí misma ciencia, sino filosofía. La denominada «imagen científica del mundo» es en realidad, en buena medida, una elaboración filosófica: Se trata del producto de la reflexión filosófica a partir del material que nos proporcionan las ciencias. Una reflexión de la que se encargan a veces los filósofos profesionales, y otras veces los mismos científicos cuando, una vez realizado su trabajo, ejercen de filósofos a tiempo parcial, tratando de situar los resultados obtenidos en el contexto más amplio de la imagen del mundo que consideran en cada caso correcta. La «imagen científica del mundo» es, en definitiva, filosofía de la naturaleza.

3. ¿LO DICE LA CIENCIA? NO. LO DICE LA LECTURA MATERIALISTA DE LA CIENCIA

Y aquí es donde realmente comienzan los problemas para encajar todo lo relativo a la persona con «*lo que dice la ciencia*».

Pues el problema consiste en que, desde el siglo XIX para acá, ha ido cobrando fuerza una lectura particular de los datos y las teorías científicas. Una lectura de la ciencia que no es, ni mucho menos, la única posible. Ni la más natural. Y que, además, si se analiza con detenimiento, tiende a desembocar en callejones sin salida. Pero una lectura que, pese a ello, se presenta (por ejemplo en los libros y revistas de divulgación) amalgamada de tal modo con los datos científicos, que para buena parte del público resulta invisible como tal, es decir, indistinguible de la ciencia en sí.

Y esta interpretación dominante, que antiguamente se denominaba materialista, y hoy prefiere el apodo de «naturalismo», parte de la materia inerte como realidad primera, y considera lo mental (y por ende lo personal) como aspectos secundarios y menos importantes de la realidad. En otras palabras: Desde mediados del siglo XIX, más o menos, se ha ex-

tendido una filosofía de la naturaleza que niega el carácter fundante del *logos*, y por tanto niega a Dios, y tampoco deja en pie gran cosa del hombre (que prácticamente se desvanece, a fuerza de reducir sus atributos más esenciales, su dimensión mental, a un complejo de interacciones físicas y químicas entre neuronas).

Esta es la verdadera raíz, por ejemplo, del mal llamado «conflicto entre ciencia y fe» que, en rigor, debería ser denominado conflicto entre la interpretación materialista de la ciencia y la fe. Y esta es también (y por lo mismo) la raíz del uso de «*lo que dice la ciencia*» como herramienta deshumanizadora.

4. LA LECTURA MATERIALISTA DE LA CIENCIA COMO MITOLOGÍA DE NUESTRO TIEMPO

En un ensayo publicado por mí recientemente, he denominado «mitología materialista de la ciencia» a esta interpretación. Y la llamo así porque no se muestra como lo que es, es decir, como filosofía, sino que trata de ser percibida como ciencia, como parte de los resultados de las ciencias; pese a que, en realidad, sólo los está contemplando desde unas determinadas claves.

Al adoptar esta táctica, la lectura materialista de la ciencia, no sólo se sustrae al escrutinio crítico al que debería someterse como cualquier otra propuesta filosófica, sino que da lugar a todo tipo de malentendidos.

Según el «Diccionario de Uso del Español» de María Moliner, el mito es una «representación deformada o idealizada de alguien o algo que se forja en la conciencia colectiva», así como también «cosa inventada por alguien, que intenta hacerla pasar por verdad, o cosa que no existe más que en la fantasía de alguien».

Pues bien, creo que es justo, a la vista de la situación actual, concluir que la lectura materialista de la ciencia posee en nuestro tiempo los rasgos del mito en estas dos acepciones. Se trata, desde luego, de un conjunto de representaciones deformadas de los resultados de las teorías científicas actualmente vigentes. Y estas deformes representaciones, convertidas en «resultados de la ciencia», ocupan un lugar preeminente en la conciencia colectiva de nuestras sociedades occidentales.

«*Lo dice la ciencia*». ¿De verdad que lo dice la ciencia? Los ataques al carácter personal del hombre no proceden realmente de la ciencia, sino de la mitología materialista que la recubre. 

«DÉJATE LLEVAR POR TUS SENTIMIENTOS» O «SÉ TÚ MISMO»

ANTONIO PIÑAS MESA
Profesor de Filosofía CEU. Madrid

Hay tópicos y frases hechas que esconden una parte de verdad, otras, realmente, son un error con apariencia de verdad. El tópico del que ahora nos ocupamos pertenece a esa primera categoría: es una invitación a algo deseable y necesario en la vida que vamos haciendo y en la construcción de la persona que vamos siendo. No obstante, precisa ser matizado y nos invita a reflexionar sobre el modo práctico para llevarlo a cabo sin caer en la dinámica del sentimentalismo y/o en la deriva de un individualismo narcisista.

Nada hay de objetable en la pretensión de ser uno mismo, por el contrario, cada persona intenta cotidianamente vivir en propio, haciendo suyas esas realidades y posibilidades que le conducen a ser él mismo. Pero, efectivamente, esa digna pretensión va acompañada de un diálogo constante con la circunstancia en la que estamos y con las personas con las que convivimos y que «nos hacen ser». Yo llego a ser yo mismo en una constitutiva relación con los otros que me aportan algo de lo que voy siendo. Metafóricamente hablando diríamos que los otros son alimento para mi ser. Tarde o temprano aparece en la vida de una persona la duda en torno a si su identidad es o no un fruto de la presión del medio. Es el interrogante acerca de la originalidad del propio yo. ¿No seré acaso un fruto del proceso de endoculturación que ha hecho de mí un clon cultural? En el fondo del dilema se encuentra la disyuntiva acerca de si soy lo que han hecho de mí o, por el contrario, una novedad casi absoluta que nada tiene ni debe a la circunstancia.

Sin embargo, parece más realista jugar con la conjuntiva para describir el quién que somos y vamos siendo: yo soy algo más que esa circunstancia en la que me desarrollo y también soy lo que esa circunstancia ha ido construyendo en mí.

Sé tú mismo, pero sé con los otros. Nuestro yo se hace en una solidaria relación con otros junto con los que descubrimos qué debemos ser y quiénes debemos llegar a ser.

Desde esta perspectiva personalista cabe releer el tópico para convertirlo en utopía que nos permita pasar del lugar común a otro lugar menos transitado aunque más enriquecedor.

Ese yo que se forja en una dinámica dialógica es el que llega a construir un yo original pero no desligado de los otros.

En ocasiones se presenta este tópico vinculado al no menos tópico dicho «déjate llevar por tus sentimientos» o «haz lo que sientas que debes hacer». De nuevo, una mezcla de verdad e imprecisión que confunde más que ilumina. Algunos podrían pensar que la relativamente reciente teoría de las inteligencias múltiples, y, en concreto, la llamada inteligencia emocional, es un buen espaldarazo para mostrar la idoneidad del tópico. Sin embargo, mientras no se demuestre lo contrario, la Inteligencia Emocional aboga por escuchar la información que nos dan los sentimientos pero evaluando prudencialmente la posibilidad de expresarlos, cómo expresarlos, con quién expresarlos y cuándo expresarlos. Más que ante un dejarse llevar, estaríamos ante un saber aderezar las decisiones personales con ese positivo influjo de la energía emocional que, bien canalizada, es clave del éxito en las decisiones humanas. Conocer lo que nos motiva y lo que sentimos son claves para la construcción de un yo genuino pero, la propia teoría de la inteligencia emocional, incluye una competencia que se denomina «autorregulación» o control emocional. Es justo esta destreza la que se sitúa en las antípodas de una mal entendida regla práctica que nos invita a *dejarnos llevar por los sentimientos*. Si la autorregulación nos introduce en la senda de la madurez emocional y nos ejercita en inteligencia emocional, la citada regla práctica es posible terreno de cultivo de un yo *sentimentalista*.

Además el tópico parece también invitar a «dejarse llevar por los sentimientos» sin preocuparse demasiado por cómo podría afectar en ocasiones esa decisión al no tener en cuenta los sentimientos de

los otros. Este sería otro extremo no compartido por los teóricos de la inteligencia emocional quienes valoran el factor empatía como otra competencia emocional ineludible para la madurez del individuo.

En el fondo el tópico en cuestión se hace eco de clásicos debates éticos sobre la relación entre sentimientos y el comportamiento moral. Por ejemplo, es conocida la controversia entre los emotivistas (con Hume como figura más relevante) y las éticas racionalistas de carácter deontológico. Los primeros defenderán la base emocional de los juicios morales (la moral se basa en sentimientos o gusto estético) mientras que los segundos criticarán aquellos móviles de la acción moral que no provengan de la razón (las llamadas por Kant éticas heterónomas).

Lejos en el tiempo de tal diatriba Aristóteles defendía que las emociones nos mueven a actuar de una o de otra manera pero que la bondad del fin es determinada por la razón y no por el sentimiento. El hombre feliz es el que ha sabido utilizar su razón para alcanzar la plenitud de su vida. Y ello ha ocurrido gracias a la lucha emprendida de manera prudencial con el fondo emocional.

Hoy en día son muchos los filósofos morales que vuelven a Aristóteles para recuperar una Ética cuyo objetivo sea la formación del carácter moral y, consecuentemente, pedirle a la Ética los medios para

conocer el gobierno de las emociones. Tal es el caso de Victoria Camps que critica incluso el olvido de la ética de las virtudes, siendo el necesario complemento a la ética del deber.

Considera Camps el peso relevante que deben tener las emociones morales a la hora de crear un vínculo entre la persona y la norma. No es suficiente crear una norma para conseguir cambios sociales. Entre la norma, la ley y el comportamiento debe haber un vínculo que será sentimental. Pero Camps reclama al mismo tiempo el gobierno de las emociones dado que éstas no pueden tener la última palabra. De lo contrario nos encontraremos con el peligro real en el que suelen caer algunas psicologías contemporáneas: desdeñar el concepto de deber. ¿Qué hacer si a una persona no le apetece respetar la dignidad de alguien? ¿Tienen el deseo, el ánimo, el apetito la última palabra? El deseo y las emociones son motores del proyecto personal pero no actúan por separado, la actividad crítica o prudencial del sujeto media entre el «dejarse llevar por los deseos» o «el dejarse llevar por una razón fría». Lejos de uno y otro extremo, la persona integra en su proyecto razones y emociones para errar con aciertos y acertar con errores. Tal es la *complejidad* de las decisiones humanas, todas ellas aderezadas con razones y sentimientos. **A**

«HAY QUE SER TOLERANTES»

CARLOS DÍAZ

Prof. Filosofía U. Complutense de Madrid

Primero ha sido Durango, México, donde la friega de la violencia se replica con más violencia, espíritu entrón donde los haya. Todo el mundo *transea* (engaña), *anda marihuano*, nadie da el ancho. Sin apenas cohesión comunitaria, el pueblo manifiesta escasa empatía, desarraigo, no pertenencia, escasa o nula valoración de cuanto pueda aportar cada uno, ausencia de negociación colectiva en los conflictos, nula formación en valores. En México el 89.5% de los decesos de los jóvenes tienen como causa la violencia: accidentes, asesinatos y suicidios. ¿Tolerancia? Cultura de violencia y muerte: «Yo ya quisiera que viniera la revolución». «—¿Para qué?— «Para matar o para que me maten».

Desde uno de los países más violentos del mundo, apenas sin solución de continuidad, vuelo a Marrakech (Marruecos) donde mis oídos se llenan de jaculatorias que resuenan desde las alturas mezquitas y que la calle misma reproduce con devocional unción. Helos ahí, esos cuatro varones corean a Alláh sentados en un recodo del zoco, entre una nube de ciegos físicos, de desempleados y de ratas. No les saques de su microuniverso porque te matarían. No les apures, pues su guerra es defensiva y siempre santa. No importa: de su infierno sólo les sacaré una guerra aún más santa. Autotolerantes, heterointoleran.

Ya en Madrid, me aburre como a una ostra este rollo hipócrita de la tolerancia, que se ha convertido en patatero o zapatero. Aquí todo el mundo es más tolerante y más guapo que todo el mundo, porque todos creen menos que los menos creyentes, es decir, que nadie cree nada. Leña al intolerante, que es de goma. Y sin embargo, ¿quién distingue entre tolerancias sensatas y tolerancias insensatas, entre tolerancias verticales y tolerancias horizontales? ¿Quién sabe lo que es la competencia deóntica? El forofo de la tolerancia ¿debe tener unos límites, o sólo los intolerantes han de establecerlos? En un país tan «europeo» como España la legislación pretende consagrar la idea absurda de que abortar sería un derecho y —una vez que el he-

cho se convierte en derecho— *legalizar el crimen que sin embargo es de suyo ilegítimo*. Por si fuera poco, en ciertos ámbitos se presenta al abortismo como una filosofía civilizada, «tolerante» y «progresista», e incluso «humanista», aunque definan al nonato como una «excrecencia del cuerpo de la mujer» o como «un tumor en el vientre» de la mujer, y a la «liberación de la mujer» como la eliminación del fruto de su vientre bajo el lema «nuestros cuerpos nos pertenecen» o «mi cuerpo es mío», olvidando que el niño que late en su vientre *está* en ese vientre, pero no *es* ese vientre. Además ¿cómo podría afirmarse el derecho de la madre a su cuerpo, mientras se niega a la vez para el hijo la posibilidad de llegar a vivir?

¿Tolerancia dijo usted, patroncito? ¿Y cómo hacer con la concejala de cultura de Izquierda Unida que el otro día me rebatía en Chiclana, pues por ser atea ni siquiera asiste a los funerales de otros políticos cuando son celebrados en iglesias, y que así lo han asumido los demás concejales y concejalas del mismo partido? ¿Y cómo hacer con mis alumnos de la Universidad, cuatro de los cuales se han cambiado en este 2013-2014 a otro profesor después de haberme dado «una última oportunidad de mejora» (*sic*) para que enseñe cosas más interesantes en Filosofía de la Religión, toda vez que no quieren ni en pintura oír hablar de Abraham e Isaac? ¿Y cómo hacer con esas dos alumnas de quinto curso entradas en años que llegan a mi clase vestidas como ejecutivas, abren sus ordenadores, se ponen a hacer sus trabajos profesionales, las veo, les llamo la atención casi de puntillas, y se encolerizan porque ellas «tienen derecho» a trabajar y estudiar al mismo tiempo, aunque sea engañándose, amén de no ir a clase casi nunca? ¿Y cómo no animarles a que vayan a quejarse de mi «intolerancia» al señor decano, sin saber por lo demás si el señor decano me va a denunciar por defender a SS. MM. los alumnos?

La civilización consumista ha sido la gran sepulturera histórica del deber, ha erradicado los imperativos

rigoristas y engendrado una cultura en que la felicidad predomina sobre el mandato moral, los placeres sobre la prohibición, la seducción sobre la obligación. Tras renunciar a la santificación de los ideales en beneficio de los placeres renovados y de los sueños de la felicidad privada, ya no se dedica a vencer el deseo sino a exacerbarlo y desculpabilizarlo; los goces del presente, el templo del yo, del cuerpo, arrasan. La era del consumo ha descalificado masivamente las formas disciplinarias de la obligación moral. Nos hemos vuelto alérgicos a las prescripciones sacrificiales, al espíritu directivo de la moral; en la época postmoral el deber ya sólo puede expresarse en tono menor; los supermercados, el marketing, el paraíso de los ocios han sido la tumba de la religión del deber. ¿Qué representa en nuestras sociedades la celebración de la virtud comparada con el reclamo del placer? El imperativo moral ya no ocupa el centro, en el lugar de los mandamientos de la moral tenemos ahora el sicologismo y la euforia del bienestar. Los valores caritativos y humanitarios pueden despertar una fuerte simpatía pero quedan muy atrás en relación con el himno al *ego* y los estímulos al consumo. La cultura moral predicaba la entrega personal y el deber no retribuido, ¿qué queda de él? En nuestra sociedad los objetos y marcas se exhiben más que las exhortaciones morales, los requerimientos materiales predominan sobre la obligación humanitaria, las necesidades sobre la virtud, el bienestar sobre el Bien. Ayer se tenía como ambición la disciplina del deseo, hoy el consumo. La obligación ha sido reemplazada por la seducción, el bienestar se ha convertido en dios y la publicidad en su profeta. La primacía de la relación hombre/cosa sobre la relación hombre/hombre, característica de la economía moderna, se ha adueñado de la vida cotidiana y de este modo se va más allá del deber exhibiendo en tecnicolor el derecho individualista a la indiferencia hacia los demás. Da vergüenza ser feliz a la vista de ciertas miserias. Cada quien recibe su ración

de odio y su bofetada en el momento de abrir el periódico. Allí se fabrican pueblos de huérfanos y se dispara contra los hombres en plena cara para que no se los pueda reconocer; allí se meten a taconazos los cadáveres de los niños en ataúdes demasiado pequeños y se tortura al hermano delante de la hermana. Como a Camus, también a mí el mundo donde vivo me repugna, pero me siento solidario con los hombres que en él sufren. Dado que ya no vivimos tiempos revolucionarios, aprendamos al menos a vivir el tiempo de los rebeldes. Saber decir no, esforzarse cada uno desde su puesto en crear los valores vitales de los que ninguna renovación podrá prescindir, mantener lo que vale, preparar lo que merece vivirse, y practicar la felicidad para que se dulcifique el terrible sabor de la justicia, son motivos de renovación y de esperanza.

En última instancia, *¿qué falta a esta generación?* Le falta espiritualidad, y no hablo aquí de esa melindrosa espiritualidad burguesa con dedos de cristal que nada acoge, tan parecida al peor fariseísmo. Hablo de espiritualidad encarnada, militante, corrosiva incluso, que va a la cárcel, que resucita de entre los muertos al tercer día, aunque queme las propias manos de quien la arroja a quienes aún no se han enterado enteramente de que el mundo es una montaña de mierda y que lo importante no es mancharse las manos, sino no mancharse el corazón. Hay que salir del armario, no sólo del sexual para inseminar el dolor que producen el rostro de la viuda, del huérfano y del extranjero, pasar del *cogito ergo sum* al *doles ergo sum*, a lo que es más urgente e importante: abandonar el infierno sin esperanza. Generando además una nueva cultura sociopolítica personalista y comunitaria que lleve de la simple indignación a la democracia moral. Hace falta una revolución personalista y comunitaria, no apta para mentirosos y sucios de corazón, que como el cuco cantan en un lado y ponen los huevos en otro. **A**

«TODO EL MUNDO LO HACE»... O «¿DÓNDE VA VICENTE?, DONDE VA LA GENTE»

CARMEN HERRANDO

Miembro del Instituto E. Mounier, Zaragoza

Y es que para muchos vale más perderse entre la masa anónima, que dejar ver sus intenciones, lo que verdaderamente piensan y aquello que les mueve a actuar y a vivir... Si es que tienen intenciones, piensan, actúan o viven, porque igual es éste el problema. Con demasiada frecuencia encontramos personas que están a gusto con lo establecido, que aceptan lo dado sin pararse a pensar y se adaptan al sentir de la mayoría, sabiéndose arropadas por la calidez de la masa y la comodidad del conformismo, porque el ambiente que crea es templado, y para qué va uno a aventurarse en mundos desconocidos, por más que se sienta impelido a dar pasos más largos o a asomarse a ventanucos abiertos a los arrabales o al campo... El conformismo de siempre es hoy mayor porque abundan los sociologismos y por doquier se ve la patita de las ingenierías sociales, al tiempo que las estadísticas son muchas veces los solos argumentos...

La propuesta personalista, sin embargo, invita a todo lo contrario. Si la persona es ese ser «que no se puede repetir dos veces», como dirá Emmanuel Mounier, cada persona debe fidelidad intachable al ser único y singularísimo que es, precisamente porque está llamada a ser un alguien que nadie puede ser en su lugar. La responsabilidad y el compromiso con la propia llamada son inmensos, y por eso hablamos de «vocación personal» muy por encima de la más conocida y tratada vocación profesional, que no todo el mundo descubre ni puede llevar a cabo. La vocación personal, sin embargo es la tarea principal de toda persona. Ortega redescubre y recupera esta idea:

«Hay una vieja noción que es preciso rehabilitar, dándole un lugar más importante que nunca ha tenido: es la idea de vocación. No hay vida sin vocación, sin llamada íntima. La vocación procede del resorte vital y de ella nace, a su vez, aquel proyecto de sí misma que en todo instante es nuestra vida. Cada hombre, entre sus varios seres posibles, en-

cuentra siempre uno que es su auténtico ser. Y la voz que le llama a ese auténtico ser es lo que llamamos «vocación».

Y ya que recordamos a Ortega, es inevitable relacionar a Vicente, el que va adonde va la gente, con el prototipo de *hombre masa* que Ortega describe en el «Prólogo para franceses» de *La rebelión de las masas*: un hombre «vaciado de su propia historia», que «carece de un dentro, de una intimidad suya», que «cree que sólo tiene derechos y no obligaciones»; un hombre, en definitiva, sin la nobleza que obliga, «*sine nobilitate, snob*».

La actitud, tan propia de tantos hombres y mujeres de hoy, de hacer lo que hace todo el mundo no deja de ser una condición innoble que desconoce el valor absoluto de la persona y olvida el carácter sagrado de todo ser humano. Quien así procede en la vida —y conviene que nos examinemos, pues todos caemos en ese horror del hombre masa en algún momento de nuestro vivir— se rebaja a mera cosa, que es lo que más se opone a la idea de persona rescatada por el personalismo de Emmanuel Mounier. Como hace ver el mismo Mounier, tal actitud es una suerte de desertión que lleva al ser humano a la inautenticidad y al desánimo, este último en el sentido más real de la palabra. «El hombre puede vivir a la manera de una cosa —dirá Mounier—. Pero como no es una cosa, tal vida se le aparece bajo el aspecto de una dimisión: es la «dispersión» de Pascal, el «estadio estético» de Kierkegaard, la «vida inauténtica» de Heidegger, la «alienación» de Marx o la «mala fe» de Sartre» (*El personalismo*).

Hacer lo que todos hacen es abdicar de la propia persona, desertar del quehacer que la vida nos presenta y ofrece, para dedicarse a lo que no va con uno. No otra cosa es el *divertissement* pascaliano, mera dispersión para no atender a la llamada interior, mariposeo de lo más idiota para no tomar las riendas de la propia vida, porque es un vivir en la superficie, mareado hasta la náusea por el olor del barniz... Kier-

kegaard se refiere al estadio estético, también superficial y descentrado, en el que las personas no indagan en sus adentros ni se encuentran consigo mismas, porque nada horroriza más al esteta que sólo es esteta, que meterse en los entresijos de su alma y hallar ahí sombras reales que no admiten ningún tipo de afeite... Y pasa lo mismo con la inautenticidad a la que se refieren Heidegger u Ortega, que es una manera de señalar que no se es verdadero, que no se es uno mismo, y que se renuncia a serlo por las razones que sea, pero sobre todo por miedo al vértigo que exhala la libertad. Es como si al ser humano le aterrara aquello a lo que está primeramente llamado, como si descubriéramos personas, que es la mayor maravilla y la tarea más apasionante, conllevarse el riesgo de jugarse la propia vida... Pero es que se trata precisamente de eso, de «jugarse la vida», de apostar, de creer en la importancia de cada singular llamada —la de todas y cada una de las personas— y de saber que, como decía san Juan de la Cruz, un solo pensamiento del hombre vale más que el mundo entero.

«El hombre de la dispersión —escribe Mounier— vive como expulsado de sí, confundido con el tumulto exterior: tal es el hombre prisionero de sus apetitos, de sus funciones, de sus hábitos, de sus relaciones, del mundo que lo distrae. Vida inmediata, sin memoria, sin proyecto, sin dominio; es la definición misma de la exterioridad, y, en su registro humano, de la vulgaridad» (*El personalismo*). Y subraya a continuación que «la vida personal comienza con la capacidad de romper el contacto con el medio, de recobrase, de recuperarse, con miras a recogerse en su centro, a unificarse».

Sólo quien rompe el barniz rígido de la superficialidad, pero también el del egoísmo y el de los propios intereses, puede responder a la llamada que recibe en su interior, que es la que le permitirá descubrir la llamada que el otro dirige a su responsabilidad —porque hemos de ser capaces de ver sus rostros ape-lándonos—. Así, Mounier propone esta conocida explicación de la persona considerada como ser llamado a salir de sí mismo, a elaborar su propia jerarquía de valores, y a hacer un permanente ejercicio de conversión: «Una persona es un ser espiritual constituido como tal por una forma de subsistencia y de independencia en su ser; mantiene esta subsistencia me-

dante su adhesión a una jerarquía de valores libremente adoptados, asimilados y vividos en un compromiso responsable y en una constante conversión; unifica así toda su actividad en la libertad y desarrolla, por añadidura, a impulsos de actos creadores, la singularidad de su vocación» (*Manifiesto al servicio del personalismo*).

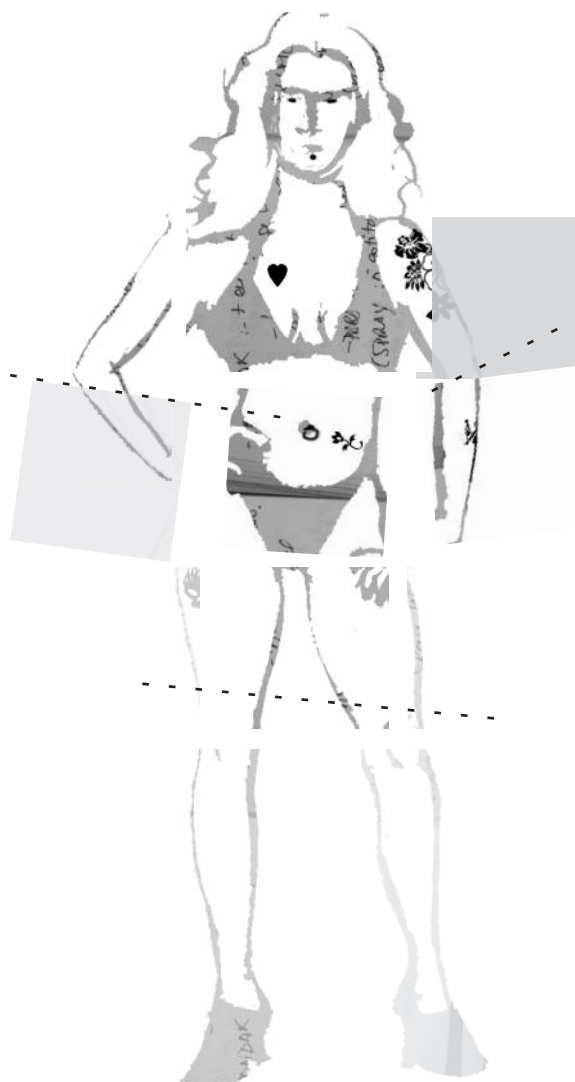
Por eso dirá Zubiri que «la personeidad se es, y siempre la misma, [mientras que] la personalidad se va formando a lo largo de todo el proceso psicoorgánico, desde que el embrión humano posee inteligencia hasta el momento de la muerte» (*El hombre y Dios*, p. 52). Y que el hombre es *autos*, *suyo* o *de sí*, y no mera parte de un medio ni únicamente miembro de una especie; que no está, sin más, en función del entorno, como mero engranaje del equilibrio ecológico, sino que está en función de sí mismo merced a sus mismas determinaciones biológicas, y por eso es autoposesión o suidad: Suidad que consiste «en tener una estructura de clausura y de totalidad junto con una plena posesión de sí mismo, en sentido de pertenencia en el orden de la realidad» (*El hombre y Dios*, p. 49). Es la gran novedad en que consiste cada ser humano, novedad en el orden del ser, es decir, referida a su esencia. Y por eso la entendemos como *valor ontológico del ser humano*, un valor que supone una riqueza de ser nueva con respecto al resto de la creación; así lo reconoce Von Hil-debrand.

«Contra el mundo sin profundidad de los racionalismos —dirá Mounier—, la persona es la protesta del misterio [...] El misterio no es lo misterioso [...] No es la complicación de las cosas mecánicas. No es lo raro y lo confidencial o la ignorancia provisionalmente consagrada. *Es la presencia misma de lo real*, tan trivial, tan universal como la poesía, a la que con más gusto se abandona. Es en mí donde yo le conozco, más puramente que en otro sitio, en la cifra indescifrable de mi singularidad, porque ahí se revela como un centro positivo de actividad y de reflexión, no sólo como un núcleo de negaciones y de ocultamientos» (*Manifiesto al servicio del personalismo*).

Conocer el misterio que somos, descubrir la maravilla de la vocación personal para abrírnos desde ahí a la riqueza y al misterio del otro, son los antídotos de Vicente para no ir precisamente adonde va todo el mundo... 

MI CUERPO, UN DON PARA SER ACOGIDO Y LLENARLO DE LA REALIDAD PERSONAL

RICARDO DE LUIS CARBALLADA
Profesor de Teología



CON MI CUERPO NO PUEDO HACER LO QUE QUIERO

«Con mi cuerpo hago lo que quiero porque es mío». Esta frase es falsa porque no podemos hacer con nuestro cuerpo lo que queramos. Por mucho que avance la cirugía estética no podemos darnos más altura de modo significativo si nos percibimos como personas bajitas; o reducir notoriamente nuestro tamaño si pensamos que somos demasiado altos. Tampoco podemos reducir o aumentar el tamaño de nuestra cabeza. No podemos renunciar a las demandas fisiológicas que reclaman alimento, bebida y aire fresco. Tampoco podemos ocultar nuestro cuerpo haciéndolo invisible para que no sea visto. Y podríamos seguir enumerando bastantes situaciones en las que no podemos hacer con nuestro cuerpo lo que queramos.

Ciertamente, los fármacos, el gimnasio, la cirugía estética, los suplementos a algunas zonas corporales, dan la impresión que uno puede dotarse más o menos de la imagen corporal que desea. Que uno puede modelar su cuerpo a capricho. Hay quien utiliza lentillas de colores para cambiar el tono de sus ojos; mujeres que aumentan o reducen el tamaño de sus pechos; hombres y mujeres que modelan sus mejillas, o modifican el perfil de la nariz. En este campo, como en otros, las ciencias también han adelantado una barbaridad. Pero nos equivocamos si pensamos que ha avanzado tanto como para poder modificar la estructura básica de nuestro cuerpo. A lo sumo se pueden dar retoques, pequeños cambios que pueden llenar momentáneamente de satisfacción, pero que a la larga revelan su condición postiza que nos aleja de nuestro ser más auténtico, introduciendo una sensación de irrealidad, de pérdida de la identidad básica, de confusión. Y es que uno puede dejar algunas arrugas en la mesa del quirófano, pero no puede dejar el paso de los años, la edad real que tiene.

Si uno no acaba de reconocerse en el cuerpo que tiene, la solución no es modelarse uno nuevo por-

que éste a la larga será percibido como algo extraño, que no nos permitirá reconocernos en lo que de verdad somos, sino en una imagen que proyectamos sobre nosotros mismos. Para reconocernos en el cuerpo que tenemos es preciso caminar en la dirección de la aceptación de uno mismo, también en nuestra dimensión corporal. Y eso supone acoger el cuerpo como lo más propio y auténtico. Lo que configura y estructura nuestra unicidad personal.

LA POSESIÓN: UNA MANERA EQUIVOCADA DE ENTENDER LA RELACIÓN CON EL CUERPO

La frase «con mi cuerpo hago lo que quiero porque es mío» expresa una relación equivocada con nuestro cuerpo. El cuerpo es presentado como una propiedad de la que dispongo. No es cierto. El cuerpo no es una posesión como podemos poseer otros objetos: un reloj, un bolígrafo, una prenda de vestir... De todas estas cosas podemos desprendernos un día. Del cuerpo no. Decir que la relación con el cuerpo no es la de la propiedad no quiere decir que entonces es el cuerpo el que nos tiene a nosotros, de tal modo que somos esclavos de sus necesidades. Por supuesto que no. La vida instintiva puede ser controlada, retrasada en sus demandas, modelada y configurada culturalmente. Por esta razón, los humanos hemos hecho de la comida un acto de los más complejos y elaborados.

La posesión no es adecuada para describir la relación que yo tengo con mi cuerpo, porque esa relación es más profunda que la que dibuja la propiedad. La relación adecuada con el cuerpo es la del «ser», no la del «tener». No es ninguna exageración si digo que «yo soy mi cuerpo». Lo que no es equivalente a decir «mi cuerpo soy yo». El sujeto siempre rebasa la realidad corporal, dándole una orientación y un sentido. El sujeto es más grande que lo que la realidad corporal presenta. Lo hemos palpado en la relación con personas a las que una enfermedad ha paralizado corporalmente, y sin embargo su cabeza sigue llena de inteligencia y entendimiento; de agilidad mental; de sentimientos y vínculos con otras personas. Aparentemente, desde el punto de vista corporal, parecerían personas paralizadas. Pero su pensamiento y su voluntad están activos. Puesto que el ser humano es una unidad, esa actividad también se refleja en su cuerpo.

Aunque la persona va más allá de la realidad corporal, no hay realidad personal sin cuerpo. Es más,

el cuerpo presenta y hace perceptible lo más auténtico de mi realidad personal. En el proceso de personalización, que comprende y abarca toda la vida, la tarea está en hacer que mi cuerpo sea expresión de la realidad personal. Y eso supone modelar el cuerpo propio con la vida personal. Pero, al contrario que las intervenciones estéticas, no se trata de un modelado exterior sino interior. Habito mi cuerpo y habitándolo lo configuro cada vez más como la persona que soy.

EL CUERPO: UN PUENTE HACIA EL MUNDO Y HACIA LOS OTROS

Mi realidad personal se encuentra esencialmente unida al cuerpo. Somos seres encarnados y no seríamos lo que somos sin el cuerpo. Pero además, es que el cuerpo, en sus diferencias de rasgos, expresa también la unicidad personal. No hay dos seres humanos iguales, no sólo en su manera de ser sino también en sus rasgos corporales. Incluso gemelos y mellizos tienen alguna distinción en sus cuerpos.

Somos nuestros cuerpos porque la corporalidad integra en nuestra realidad personal una serie de características que configuran esencialmente nuestra vida.

En primer lugar el cuerpo es lo que me sitúa en el espacio. Por el cuerpo soy un ser espacial. Y esto no quiere decir solamente que ocupo un lugar en la tierra. Quiere decir que soy parte de esa misma tierra con la que me encuentro en comunión y relación a través de la corporalidad. Por el cuerpo soy también parte de la naturaleza, del mundo, que no permanecen como realidades exteriores a mí, sino que soy interior a ellas. Las habito. Por el cuerpo somos parte del mundo, somos mundo.

Por el cuerpo somos también seres temporales. O lo que es lo mismo, nos encontramos de paso, nos encontramos siendo. El tiempo da movilidad y fluidez a nuestra vida. Y esto es la condición primera de la libertad. Por el paso del tiempo no quedo petrificado en un momento de mi biografía sino que me abro al futuro y puedo modificar lo que fue. Puedo remover el pasado y construir un futuro mejor. El paso del tiempo no es un sentimiento ni una idea. Es algo que padezco corporalmente. Es un hecho en mi cuerpo tal y como refleja el hecho de envejecer.

El cuerpo me da un lugar en el mundo y me hace parte de ese mundo. En el cuerpo padezco el paso del tiempo, el fluir que da movilidad a mi vida y exis-

tencia. Pero además de situarme en el espacio y el tiempo, el cuerpo me pone en relación y comunicación con los otros seres humanos.

El cuerpo proyecta a los demás una imagen de mi ser personal. Hace que mi realidad personal sea perceptible y comunicable. La apariencia física que trae la realidad corporal me presenta ante los otros, abre una primera vía de comunicación y de encuentro. Desde ese primer contacto corporal, la profundización en la relación con otra persona siempre irá unida a la identificación de un cuerpo y de las señales que emite. Podemos adivinar en las facciones corporales la reacción que despiertan las palabras que dirigimos a los otros. Eso que llamamos comunicación no-verbal es una comunicación a través de los signos y señales que el cuerpo y sus posturas transmiten a los demás. Los técnicos en comunicación dicen que la comunicación no-verbal es más importante y amplia que la verbal. Y que de un mensaje que comunicamos, el 70% de lo que transmitimos lo hacemos por vía no-verbal, o sea a través de nuestra corporalidad.

Junto a ello, y como bien ha señalado Emmanuel Levinas, el cuerpo introduce en la persona una vulnerabilidad, que es la condición primera de toda comunicación y encuentro personal. En efecto, la corporalidad conlleva un límite al aparente poder ilimitado del ser humano. El cuerpo nos sitúa en el mundo de una determinada manera y no de otra. Y cuando incluso reconozcamos que la actual configuración del cuerpo humano es resultado de un largo proceso evolutivo todavía abierto, sus posibilidades de evolución no son ilimitadas. No creo que sea planteable que los seres humanos podamos volar un día o saltar como los canguros. El cuerpo configura nuestro estar en el mundo en una determinada dirección y no en otras.

Pero además el cuerpo es falible y refleja la finitud humana. El cuerpo padece necesidades que no siempre puedo satisfacer de manera inmediata. Por eso, el cuerpo me introduce en el reino de la carencia, de la necesidad. Me recuerda constantemente que no soy el que puedo, sino también el que necesito. No soy el príncipe que toma posesión de lo que le envuelve alrededor y piensa que es su dominio. Por el cuerpo soy el indigente necesitado. En la existencia humana hay algo más que la posesión, el dominio, el poder. En ella tiene lugar también el orden de la necesidad, de la solicitud, del ser ayudado y socorrido. Es este orden de la necesidad el que nos permite la apertura y la comunicación con los otros. Es la que permite la relación de alteridad.

LA RELACIÓN CON EL CUERPO, UNA RELACIÓN DE SER

Una de las dificultades de la relación con nuestro cuerpo es la manera de contemplarlo. ¿Podemos percibir nosotros mismos nuestra configuración corporal cabalmente? Cuando nos contemplamos en el espejo ¿nos vemos a nosotros mismos? ¿No es cierto que el reflejo del espejo nos resulta un poco extraño, igual que cuando escuchamos reproducir nuestra voz en una grabadora y pensamos que esa no es nuestra voz? ¿Nos vemos a nosotros mismos como nos ven los otros?

Podemos pensar que la mirada real y más auténtica que se proyecta sobre nuestro cuerpo es la que tienen los otros. ¿Pero su reflejo es también auténtico? ¿No ocurre que la percepción que los demás tienen de nuestro cuerpo puede estar configurada por patrones culturales o de moda que vierten sobre nosotros una imagen que desfigura nuestra realidad?

Como la relación con nuestro cuerpo no es la del tener, no es la de poseer un objeto, la mejor manera de contemplar nuestro cuerpo es la de la mirada interior. Esa mirada nos libra de ver nuestro cuerpo como algo que se tiene que adaptar a las tendencias de la moda y de las imágenes sociales. Esa mirada consiste en ver al cuerpo con un cauce de comunicación y comunión con lo que me rodea.

La pregunta decisiva no es la imagen que proyecta mi cuerpo. Es la de si mi cuerpo es vía de comunicación y de encuentro con el mundo, los demás, con Dios. Mi cuerpo profundiza las relaciones básicas de mi realidad personal. O me encierra en mí mismo. ¿Mi cuerpo es camino hacia los otros o caparazón que me aísla?

Por las dimensiones tan importantes que en nuestra vida personal realiza el cuerpo (la inserción en el espacio, la temporalidad, la relación con los otros) la relación que tenemos con él no es una relación instrumental y de libre disposición. El cuerpo no es un objeto.

Mounier supo expresar muy bien lo que vengo diciendo hasta ahora:

Mi existencia encarnada es un factor esencial de mi asentamiento personal. Mi cuerpo no es un objeto entre los objetos... No puedo pensar sin ser, ni ser sin mi cuerpo. Yo estoy expuesto por él, a mí mismo, al mundo, a los otros; por él escape a la soledad de un pensamiento que no sería más que pensamiento de mi pensamiento. Al impedirme ser totalmente transparente a mí mismo, me arroja sin cesar fuera de

mí, a la problemática del mundo y a las luchas del hombre. Por la sollicitación de los sentidos, me lanza al espacio, por su envejecimiento me enseña la duración, por su muerte me enfrenta con la eternidad¹.

Si es verdad que somos nuestro cuerpo, la relación con el cuerpo no es la de un objeto del que dispongo a mi antojo y capricho. La relación con el cuerpo es la de la realidad en la que habito y que configura y enmarca mi vida personal. No es la de hacer con el cuerpo lo que quiera, sino aquello que contribuye a la personalización, al desarrollo de la realidad personal.

El cuerpo representa la arquitectura básica de mi ser personal y no puedo derribar ni modificar esa estructura sin poner en peligro de derrumbe todo el edificio. Lo que tengo que hacer es habitar humanamente ese primer almacén de la vida personal. Lo que conlleva, como ya he indicado más arriba, un trabajo de acondicionamiento interior antes que el revestimiento del exterior.

Se trata de habitar mi cuerpo desde la realidad personal que soy llenándolo de sensibilidad, bondad y belleza, para que la transmita y la irradie allí donde me encuentro. Esta tarea supone la aceptación pa-

cífica y agradecida de la propia realidad corporal como el don que permite existir y habitar el mundo humanamente.

En la frase, «con mi cuerpo hago lo que quiero, es mío» se encuentra implícita la idea que uno puede llegar a ser independientemente del cuerpo. Que la vida de la evolución personal va por un camino, y la del cuerpo por otro. Pero no es así. Yo no soy una realidad acabada, sino en proceso de hacerse. Romano Guardini, lo dice muy bien en *La aceptación de sí mismo*:

¿No tengo que decir con el mismo derecho (que digo soy yo): yo no soy yo, sino que espero llegar a ser yo? ¿No me poseo sino que estoy de camino hacia mí mismo?².

En ese proceso de llegar a ser uno mismo el cuerpo es la vía que recorreremos. Con el cuerpo nos sucede como con el nombre. No lo hemos elegido nosotros. Alguien lo hizo por nosotros. La tarea de la vida es ir dando contenido, ir configurando personalmente el nombre recibido. Lo mismo ocurre con el cuerpo. Por eso, el cuerpo no es una posesión que tenemos, es un don que podemos llenar de contenido personal. 

1. E. Mounier, «El personalismo», en *Obras I*, p. 469.

2. R. Guardini, *Die Annahme seiner selbst*. Grünewald, Mainz 199. 6ª edic., p. 11.

«TODO EL MUNDO TIENE UN PRECIO»

JULIA PÉREZ

Miembro del Instituto E. Mounier. Madrid



El mundo de los dichos o de los tópicos es casi infinito, lo que a su vez seguramente está muy cerca de ser otro tópico. Oímos a lo largo de nuestra vida multitud de ellos y los volvemos a repetir, mucho más entre un tipo de personas que entre otras —los jóvenes no creo que los usen— una y otra vez. Algunos son simples afirmaciones de Perogrullo, otros son positivos, educativos; pero otros son absolutamente negativos, dan una mala imagen de la persona, muestran desprecio hacia ella y una vez salido de la boca del que lo ha pronunciado parece que ya nada bueno puede decirse, sobre todo decirse del resto de las personas, no del que habla porque tácitamente se entiende que la crítica, o la simple afirmación, va dirigida hacia todos los otros.

Lo que el tópico que tenemos por título quiere decir está claro para cualquiera: por mucho que una persona crea que tiene unos principios, ante el atractivo del dinero (o de la fama o el poder) esos principios se verán relegados o abandonados. A todo el mundo se le puede «comprar». Lo que viene a decir Groucho Marx en su conocida frase: «Estos son mis principios, si no le gustan tengo otros».

Que la persona pueda cambiar sus valores para obtener cualquier «beneficio» con ello representa su carencia de valor. «Todo necio confunde valor y precio», este sería su antagónico y señala la terrible verdad, hay que elegir, o tenemos valor o tenemos precio.

Algunos defendemos que la persona, toda persona, tiene un valor absoluto. Y que ese valor no depende ni de su color, ni de su sabiduría, ni de su bondad, ni de su belleza. Dicho así, sobre el papel, es po-

sible que muchos pudiéramos estar de acuerdo. El problema empieza cuando nos salimos del papel y entramos en la vida diaria, en la cotidianidad, y ahí, en nuestras relaciones de familia, trabajo y en la sociedad en general, es donde debe demostrarse cómo se pone en práctica lo que se piensa, porque entonces es cuando establecemos nuestra valoración real de las personas.

Si una persona que ostenta un cargo de representación de los obreros es capaz de gastarse miles de euros en gambas y chopitos de un dinero que sabe que no debería estar destinado a ese fin es que no valora en nada a las personas a las que sí debería ir destinado ese dinero. Si un maestro no prepara sus clases y se limita a dictar a sus alumnos lo que pone en un libro de texto es que no valora a sus alumnos y les está robando el tiempo y su derecho a recibir de él un ejemplo de esfuerzo porque el maestro, el profesor, no enseña solamente una asignatura, enseña también un comportamiento. Si hacemos una y otra vez trabajos chapuceros, porque pensamos que en el sueldo me engañan pero en el trabajo no, estamos despreciando a todo el que tenga el derecho a recibir de nosotros un trabajo bien hecho. Y sin que nadie te vaya a pagar, cuando nos presentamos como voluntarios para hacer una labor y no la hacemos como si por ella nos pagaran el mejor sueldo del mundo, estamos engañándonos a nosotros y a los destinatarios de nuestra labor voluntaria. Podrían ponerse muchos ejemplos más, estamos en un momento en el que hablar de corrupción, de malversación de fondos y de toda conculcación de valores a cambio de dinero o poder está a la orden del día. Lo terrible es que cada vez parece más «normal» y ya sabemos que lo que pasa a ser normal deja de estar primero «tan mal» y luego simplemente mal, y cuando deja de estar mal pasa a estar bien. Ese es el proceso por el que va cambiando la forma de enjuiciar lo que hacemos. La costumbre que hace ley.

Para actuar con valores debemos dar valor a lo que realmente lo tiene. Pero, ¿tenemos claro qué es lo valioso? ¿Todos, o muchos de nosotros, estaríamos de acuerdo en aquello que se llamaba la «escala de valores»? ¿Estamos de acuerdo en cuáles son los llamados derechos humanos? Defender a la persona, su valor absoluto, no se puede hacer en el aire, hay que

conferirle unos derechos y, desde luego, unos deberes, que acrediten y sostengan ese valor.

La Declaración Universal de los derechos humanos es un bello documento que pertenece, en el mejor de los casos, al mundo de las Ideas pero que jamás se ha llevado a efecto. Es maravilloso que los tengamos ahí, como una meta a la que no se puede renunciar a llegar, pero tenemos que cargar de contenidos los derechos, y los deberes, si no queremos que la pompa de jabón se diluya o incluso nos estalle en las narices.

La transmisión de valores es imposible sin transmisión de virtudes. Se pueden hacer cosas muy sesudas con los valores, tesis doctorales, másteres o lo que queramos, la literatura sobre ellos es infinita. La puesta en práctica de esos valores que decimos profesar es lo que puede hacer posible que solamente el necio confunda valor y precio, y que no acabemos confundiendo todos. Si nuestro entorno conculca los valores en que creemos no podemos conformarnos sin hacer nada. Es más, tenemos la obligación de hacer algo, la indiferencia no es positiva, es negativa. En nuestra vida, con las personas que tenemos alrededor, en nuestro trabajo, en el ocio y en el negocio, si pasamos una y otra vez por prácticas sin virtud ninguna, lo que estemos haciendo irá contra el valor de la persona. Con demasiada frecuencia se confunde cobardía con respeto al otro: no hay respeto al otro cuando no se expresa la opinión propia, sin avasallamiento pero con claridad. No se respeta al otro cuando se le da por perdido y se renuncia a la comunicación.

El desarrollo de la persona, y de la sociedad, y de sus valores, y sus deberes y derechos, solamente será posible cuando todos y cada uno nos comprometamos a respetarla y a contribuir, con un esfuerzo que no es fácil porque demasiadas veces consiste en nadar contra corriente, a que se la respete en nuestro entorno. Sobre todo en nuestro entorno educativo, como padres o maestros, del que somos particularmente responsables. Esa contribución de la que estamos hablando se debe hacer a través de las virtudes, no de una charla sobre los valores. No podemos tolerar lo intolerable. Puede ser un tópico, pero ya hemos dicho que hay tópicos positivos, dignos de ser tenidos en cuenta. Que la persona tiene valor, y no precio, solamente puede mostrarse cuando sus acciones lo demuestren. 

«LO HA DECIDIDO LA MAYORÍA»

TEÓFILO GONZÁLEZ VILA
Del Instituto Mounier

Lo dijo «la mayoría», punto redondo. La idea de que una tesis, una opinión, una decisión tiene garantizada su verdad, su legitimidad, su acierto por el hecho de que cuente con un respaldo mayoritario goza de la más amplia aceptación social, constituye un verdadero *tópico*. Pero, a diferencia de otros *lugares comunes* cuya expresión se ciñe a la vez a una única cerrada frase hecha — «todas las opiniones son respetables» o «no hay mal que cien años dure»: dos ejemplos entre millares—, a *la idea tópica del valor decisorio de lo mayoritario* no puede, en cambio, decirse que corresponda una única expresión. Entre las posibles he optado por usar la que figura como título y que parece, en efecto, responder a esa idea general de que *la mayoría* constituye la suprema instancia decisoria respecto de la verdad y bondad, justicia e injusticia de cualquier opción o decisión. Es a la mayoría a la que se apela como a instancia suprema para decidir cómo hemos de juzgar o valorar una opción, esto es, en último término, *cómo hemos de pensar*; y, por supuesto, con más seguridad, fuerza y frecuencia, para determinar cómo hemos de *actuar* aquí y ahora, esto es, *qué debemos hacer*.

Cabe distinguir diversos tipos de mayorías. Y para lo que aquí interesa, dos fundamentalmente. Una sería la *mayoría informal, social*, que se da en grupos de diversa amplitud: desde los más pequeños círculos humanos, asociativos... hasta el de la entera comunidad social correspondiente a una nación, a un estado, a una cultura regional plurinacional, pluriestatal... A esas mayorías nos referimos y remitimos cuando la invocamos con una expresión como la que forma parte del título de un sugerente libro: *todos lo dicen, o es lo que pensamos todos, es lo que nadie discute, es lo que todo el mundo da por hecho*... Otra sería la *mayoría formal* cuya constitución y funcionamiento obedecen a expresas reglas acordadas bien definidas y codificadas. Tal sería, p.e., la mayoría que se da o constituye en un parlamento.

La opción o decisión mayoritaria puede estar referida, como se ha indicado, al «ser» o al «hacer»: a *qué debemos pensar*, creer, afirmar como real, cierto, verdadero... o a *qué debemos hacer*. En esos dos tipos de casos pueden agruparse los muy diversos asuntos sobre los que, en cada ocasión, recae la posición o pronunciamiento mayoritario. Y, en efecto, debemos distinguir entre dos tipos de *acuerdos* o *consensos* mayoritarios. Uno sería el consenso, al que podríamos llamar *doctrinal*, mediante el cual se pretendiera dirimir la cuestión sobre *si existe algo* o *qué es*, cuestión que envuelve fundamentalmente la de la *verdad*. Tal era el tipo de consenso que buscaban quienes al parecer alguna vez sometieron a votación parlamentaria la cuestión de *si existe Dios*. Otro sería el acuerdo o consenso mayoritario, al que podemos llamar *operativo*, mediante el cual adoptamos la decisión de *hacer* esto o lo otro (un túnel o un puente para superar la división marcada por el río que atraviesa nuestra capital). Por otra parte, en las decisiones *operativas* difícilmente dejan de estar presentes aspectos de índole moral. La opción por un puente o por un túnel no será moralmente inocua atendidos su costo, su «impacto ambiental», etc. etc. No hay decisiones *en concreto* moralmente indiferentes. A nadie se oculta, por lo demás, que una decisión *prima facie operativa*, sobre qué hacer, puede a la vez envolver una opción *doctrinal*: así, no cabe duda de que una decisión legislativa *operativa*, en cuanto reguladoras de determinadas *prácticas* médicas puede entrañar esencialmente una decisión antropológica, sobre el ser, sentido y destino de la persona humana.

Supuestas las precedentes precisiones, hemos de sostener que una afirmación no es necesariamente verdadera ni una opción necesariamente acertada por el mero hecho de que haya sido realizada o adoptada por la *mayoría* o *aun por la totalidad* de los integrantes de un determinado grupo u órgano. No es difícil aducir casos de decisiones, afirmaciones, creencias,

convicciones mayoritarias que han resultado gravemente desacertadas y se han revelado totalmente erróneas (aquello de que el sol giraba en torno a la tierra...). El que todos digan, piensen, valoren del mismo modo sobre algo no asegura en absoluto que sea verdadero ese pensar tópico ni justa tal o cual generalizada valoración... (Al finalizar el primer curso en que impartí «filosofía» regalé a cada alumno un ejemplar de *El discurso del método* con una dedicatoria en que le recordaba: *la verdad no se decide por mayoría*). Ni siquiera la sacralizada mayoría del pueblo según aquello de *vox populi, vox Dei*. Aquel político, entusiasta cantor de la sabiduría del Pueblo, no tuvo reparo en dictaminar tras perder las elecciones: *el pueblo se ha equivocado*.

Pero es más: una decisión o afirmación por el hecho de ser mayoritaria tampoco es ni siquiera *democrática*. Sin duda un principio operativo esencial del sistema institucional formal democrático es el de la mayoría. Y de ahí fácilmente muchos pasan a considerar erróneamente, a la inversa, que basta que una decisión sea mayoritaria para que sea *sólo por eso* democrática. No es así. Pueden darse decisiones mayoritarias y aun unánimes que no puedan considerarse democráticas: ¿acaso consideraríamos democrática la decisión mediante la cual un parlamento democrático en su origen adoptara mayoría o aun unánimemente la decisión de dar paso a una dictadura? Son dos las condiciones que una decisión ha de satisfacer para que podamos considerarla democrática: a) una, de carácter formal: que sea, en efecto, adoptada por mayoría; b) otra, de carácter material o de contenido: que no niegue ni aun ponga en cuestión la democracia misma, ni como sistema ni en cualquiera de sus elementos sustantivos. Por más que sea mayoritaria y aun unánime, no será democrática la decisión mediante la cual un parlamento instaure una dictadura ni lo será cualquier otra decisión (aunque sea menos «aparatososa») que entrañe la negación o daño de cualquiera de los derechos y libertades fundamentales de la persona. Esto quiere decir que hay un conjunto de valores, derechos y libertades que quedan sustraídos a la decisión de la mayoría y que están como tales expresamente recogidos en toda constitución que quiera ser democrática. Se trata de valores que reconoce como tales la mayoría constituyente, pero que pertenecen de suyo a un orden objetivo axiológico preconstitucional. Entre esos valores están la libertad de pensamiento, de expresión, religiosa, educativa... Y de este modo se concilia la aplicación del principio de mayoría con el respeto a las minorías

(que es tanto como decir el respeto a los derechos y libertades fundamentales de todas las personas y que la mayoría no está legitimada para negar). La democracia —escribía hace tiempo— es *el sistema en el que estamos todos de acuerdo en que no tenemos por qué estar todos de acuerdo en todo*. Este sistema que, según lo dicho, hace posible los consensos operativos legítima constitucionalmente la libre manifestación de los *disensos doctrinales*, no es posible sino fundado en el *consenso doctrinal preconstitucional* sobre la igual dignidad de todas las personas, los derechos que en virtud de esa dignidad a cada una le asisten y la exigencia radical de respetarlos.

«Para gran parte de la materia que se ha de regular jurídicamente, el criterio de la mayoría puede ser... suficiente. Pero... en las cuestiones... en las cuales está en juego la dignidad del hombre y de la humanidad, el principio de la mayoría no basta...». «Basados en esta convicción, ... los combatientes de la resistencia actuaron contra el régimen nazi y contra otros regímenes totalitarios... Para ellos era evidente... que *el derecho vigente era en realidad una injusticia*». En esos casos, experimentamos la necesidad de apelar a un orden anterior y superior a cualquier mayoría, a la naturaleza y la razón como lugar y soporte de lo verdadero y de lo justo. Pero si, como decimos, la mayoría, por el mero hecho de serlo, no asegura la verdad ni la justicia, no es menos cierto que tampoco podremos alcanzarlas sino mediante la búsqueda comunitaria dialogal constante en la que *todos* hemos de comprometernos. Nunca dejará de haber conflicto, tensión. No llegará nunca el momento en que podamos decir que hemos logrado converger definitivamente, de una vez para siempre, en la afirmación común de las verdades donde asentar nuestra convivencia de modo definitivo. Nunca dejará de estar amenazada, siempre necesitará estar sostenida por un vivo diálogo... Ese diálogo en busca de la verdad y la justicia es sin duda ardua tarea, camino azaroso, procedimiento frágil, pero es el único válido, el único verdaderamente humano. Y no será posible si nos dejamos caer en *la comodidad de acomodarnos* a la mayoría..., si no hay quienes se niegan a aceptar ciega, servilmente sus dictados.

Ciertamente, si la verdad tiene fuerza y lo real tiene poder, lograrán imponerse a la mayoría y esto hará que la mayoría acierte muchas veces **pero no por ser mayoría**. La verdad no se decide por mayoría. No es la mayoría la que genera la verdad, sino la verdad la que se hará presente a / en la mayoría. 

«EL PODER CORROMPE»

FÉLIX GARCÍA MORIYÓN
Profesor de Filosofía

Decía Lord Acton que el poder tiende a corromper, y el poder absoluto corrompe absolutamente. Desde entonces la frase ha tenido una gran aceptación y se ha citado innumerables veces, casi siempre, en su traducción al español, suprimiendo el verbo «tiende», lo que identifica sin más matices poder y corrupción. Desgraciadamente, la historia desde 1887 hasta el momento actual ha proporcionado numerosos ejemplos que verifican el enunciado. Por otra parte, variantes del mismo han existido desde tiempo inmemorial; Jesús ya nos advirtió: «No seáis vosotros como los poderosos de esta Tierra que es oprimen y os humillan». Conviene, no obstante, matizar.

1. UNA VISIÓN ESENCIALISTA DEL PODER

Aunque no es sencillo definir el poder, existe un cierto acuerdo entre los sociólogos quienes lo definen como la capacidad de influir en la conducta de las demás, llevando adelante los proyectos que uno mismo tiene. Con nuestra actuación, logramos que los demás se comporten de una determinada manera. Incluye, por tanto, una capacidad propia de actuar y además y sobre todo la capacidad de incidir en quienes nos rodean.

No estamos hablando de ninguna «cosa» dotada de una esencia fija, sino de un rasgo que caracteriza a los seres humanos en sus relaciones con los demás. Esto es importante: en última instancia, estamos hablando de personas concretas que ejercen, no tienen, poder sobre o frente a otras personas. Como bien señalaba Foucault, el poder surge en las relaciones sociales: los seres humanos interactuamos y buscamos alcanzar la satisfacción de nuestras necesidades, con especial interés en lograr el reconocimiento social. Hegel habló de la dialéctica del amo y el esclavo para recoger el lado más dramático de la lucha por el reconocimiento, indicando así que esta relación es bidireccional y

también variable. La relación de poder implica al menos a dos personas y suele manifestarse de manera asimétrica, de tal modo que la capacidad de ser reconocido y de influir no está igualmente distribuida: un polo, el poderoso, posee más capacidad, si bien necesitará siempre del otro polo, el sometido o débil, para ver cumplido su ejercicio.

Obviamente podemos cosificar de algún modo el poder identificando este con algunos instrumentos que habitualmente se emplean para garantizar su ejercicio. Poseer instrumentos coactivos, armas por ejemplo, da poder, como también lo da el dinero y la propiedad, los medios de comunicación, el conocimiento o algo más intangible como el carisma o la autoridad moral. No vamos a hablar de estos instrumentos por el momento.

2. UNA GENERALIZACIÓN ABUSIVA

Dicho lo anterior, hay que tener cuidado con los estereotipos, sobre todo cuando, como en este caso, se convierten en prejuicios negativos. Lord Acton fue cauto y ya dijo que el poder «tiende» a la corrupción no que es intrínsecamente corrupto. Aunque no es fácil, el poder puede ejercerse con moderación o sensatez. Ciertamente que en la medida en que se incrementa la capacidad de ejercerlo, la tendencia a la corrupción se va acentuando y cuando llega a ser absoluto, es intrínsecamente corrupto.

Por otra parte es importante no reducir el poder a un entorno específico, como es el de la política. Ciertamente, en la política, como ámbito en el que se gestionan las relaciones humanas en una sociedad, es el campo en el que de manera prioritaria se ejerce el poder, pero no debemos olvidar todos los demás ámbitos en los que se desarrollan las relaciones interpersonales: la familia, la escuela, la empresa..., incluso el grupo de amigos. En todos ellos se generan relaciones de poder en el sentido antes definido.

Conviene evitar también generalizaciones abusivas. Ciertamente en algunas instituciones, como las políticas, empresariales, militares, comunicativas, en las que se acumulan más instrumentos para ejercer el poder, más «poderes», crece la corrupción, pero de ahí no se sigue que todos los políticos, empresarios, jefes militares o dueños de medios de comunicación sean unos corruptos.

Por último, la corrupción no se limita a la práctica de sobornos, especialmente con dinero, aunque sea la más llamativa. Esta no es sino la tercera acepción del diccionario de la RAE para la palabra «corromper». Las dos acepciones anteriores hablan de «alterar y trastocar la forma de algo» y de «echar a perder, depravar, dañar, pudrir». Destacado el carácter relacional del poder, su especial capacidad destructiva viene dada por el hecho de que echa a perder las relaciones interpersonales. Cuando se asienta la asimetría, cuando no estamos entre iguales, cuando unos tienen capacidad elevada de imponerse mientras que otros se ven reducidos a la impotencia, las relaciones humanas de calidad se ponen más difíciles y tienden a degradarse, esto es, tienden a corromperse.

3. LA IMPORTANCIA DEL EMPODERAMIENTO

Aquí y ahora, los ciudadanos percibimos un serio deterioro del ejercicio del poder, manifestado en numerosos casos de corrupción y en el incremento de las desigualdades. Destaca ese lado oscuro del mismo. Lo importante, no obstante, es recuperar un ejercicio positivo, humanizador, del poder. Es además posible hacerlo.

Esto exige, en primer lugar, atender a las dimensiones básicas y profundas de la ética personal y social. Debemos poner en el centro de nuestra práctica el ejercicio de la virtud, un término intrínsecamente ligado con el concepto de fuerza y poder. Es el *conatus* del que hablaba Spinoza, como deseo y esfuerzo de ser, o la voluntad de poder nietzscheana entendida como capacidad de llevar adelante nuestro propio proyecto de vida. Pasan a ser dimensiones cruciales de la existencia humana la fuerza del yo, como capacidad de afrontar la realidad y gestionar adecuadamente las propias competencias y debilidades, o la motivación de logro, como necesidad de proponerse tareas exigentes que nos impulsen a sacar lo mejor que llevamos dentro.

Amartya Sen ha introducido en el debate político, el concepto de capacidad para indicar la importancia de este aspecto. Y en los ámbitos de la intervención social, y desde ahí en todos los ámbitos sociales, se ha impuesto el concepto de empoderamiento, como la exigencia ineludible de contribuir a que las personas puedan ejercer el poder del que se les está privando, superen una situación de impotencia y retomen el protagonismo de sus propias vidas logrando la visibilidad y el reconocimiento del que por el momento carecen.

Con este último enfoque damos paso a la dimensión social de una adecuada reconfiguración de las relaciones de poder. Esto es, la exigencia de desarrollar un conjunto de estrategias encaminadas a configurar una bio-política, como la denomina Foucault, que no sea aniquiladora y generadora de asimetrías desproporcionadas. Busca empoderar a las personas de cara a sus relaciones sociales, pero también destaca la vulnerabilidad de las mismas, el hecho de que somos dependientes: nuestra libertad comienza donde comienza la libertad de los demás puesto que para ser quien soy necesito ser reconocido por personas iguales que yo, con las que establezco relaciones basadas en la solicitud y el reconocimiento, en el don y el agradecimiento.

Resulta así más plausible abordar una profunda y radical transformación de las relaciones sociales, proponiendo además mecanismos eficaces para conjurar el riesgo permanente e inevitable de derivar a un ejercicio desmedido del poder, generador de corrupción. Adquieren pleno sentido medidas concretas como la división y fragmentación del poder, la potenciación de las unidades políticas de reducido tamaño, la rotación en los cargos, la introducción de prácticas autogestionarias, la institucionalización de controles constantes y recíprocos del poder o la participación deliberativa de todas las personas afectadas en la toma de decisiones y en la resolución de los conflictos.

Acometemos esas tareas con optimismo, porque es posible, aquí y ahora, hacer presentes y visibles prácticas de vida desprovistas de opresión. También con pesimismo, en la medida en que nunca se va a lograr la existencia de una sociedad sin relaciones de opresión. Domina al final el optimismo, pues cabe la esperanza de avanzar hacia sociedades que sin perder completamente la conflictividad, avancen a formas más desarrolladas de convivencia. 

LO QUE ES DE TODOS NO ES DE NADIE

LUIS FERREIRO
Director de Acontecimiento

Hace unos años una ilustre ministra de cultura dejó caer en una entrevista la siguiente perla: *Estamos manejando dinero público, y el dinero público no es de nadie*. Esta opinión, llamativa en alguien que presumía de socialista, expresaba esa idea corriente de que nadie responde de lo público, que es sistemáticamente descuidado por la mayoría de los individuos, que, por el contrario, si cuidan de sus asuntos privados con diligencia y eficacia.

1. UN TÓPICO MUY COMÚN SOBRE LO COMÚN

Según la opinión común, lo poseído en común queda huérfano de atenciones por parte de todos, lo que se expresa de diversas maneras, desde el popular refrán «lo que es común es de ningún», hasta la alta teoría de los últimos premios Nobel de Economía, que aseguran lo que desde Adam Smith es un consenso universal: que la búsqueda del interés privado es lo que asegura el bienestar social.

Estamos, por tanto, ante un lugar común sobre el que existe un acuerdo mayoritario y del que cabe preguntarse por su contenido de verdad y las consecuencias que se seguirían de ella. Sin embargo, es preciso entender a dónde apunta esta afirmación, a quiénes se dirige, con qué intención se dice y qué puede significar en las circunstancias actuales de crisis económica y moral.

Al decir que lo que es de todos no es de nadie, no se hace una exhortación a la acción, sino más bien una advertencia acerca del peligro de que se descuide la responsabilidad sobre el buen uso de objetos cuya posesión es compartida, o sobre asuntos cuyo buen fin se teme que no llegará a causa de que requiere el esfuerzo de muchos y, por el contrario, los resultados no compensan directamente a aquellos

que lo realizan. Pero también se arroja una sombra de sospecha hacia todo lo que no tiene establecida una asignación de propiedad o de responsabilidad de carácter individual. Además este escepticismo se presenta como una fatalidad irremediable.

Está claro que hablamos de algo real que la experiencia confirma con mucha frecuencia. Mantenemos limpia nuestra vivienda porque nos beneficiamos de ello directamente y nos perjudicamos nosotros exclusivamente si no lo hacemos. Si salimos a los espacios comunes de la casa, con frecuencia encontramos ocasión para indignarnos de la falta de civismo de algunos vecinos, sin que lleguemos a limpiar lo que otros ensucian. En la calle la cosa se agrava y nos encontramos con los efectos de las hordas nocturnas empeñadas en dar el máximo trabajo a los empleados municipales de limpieza.

Más aún, recientes casos de corrupción como los Expedientes de Regulación de Empleo (ERES) de Andalucía, los cursos de formación de los sindicatos, las tramas parasitarias en torno a los proyectos de obras públicas, etc., nos hacen ver que lo público atrae a personajes con pocos escrúpulos que hacen de lo que es de todos un negocio privado para su beneficio particular o para el de aquellos colectivos a los que pertenecen.

La indignación por estos hechos lleva a una reacción popular casi inmediata que se traduce en la tentación de acabar con lo público para que nadie se aproveche. Una reacción que viene muy bien y explotan quienes propugnan la privatización de lo público como la panacea de la eficiencia en el funcionamiento de la economía y la sociedad. Sin embargo, aunque la larga lista de bienes y servicios de provisión pública se acortara, siempre habrá necesidad de un sector público, sobre cuya gestión incidirá la sospecha de ineficacia y venalidad, como si estuviera afectado por una maldición.

2. «LA TRAGEDIA DE LOS COMUNES»

En la lógica de la ideología predominante, este tópico viene a reforzar las convicciones que tratan de inculcar y propagar las tendencias neoliberales que abogan por privatizar la propiedad pública y la gestión de los recursos de uso colectivo. Las teorías clásicas de la gestión colectiva han insistido en la explicación de que **el libre acceso** a estos recursos ofrece la posibilidad de que todos los usuarios obtengan una utilidad individual, sin que los costes de su uso recaigan sobre ellos. Seguidamente, la teoría pronostica que el comportamiento más racional y más probable será el del **gorrón** (el *free rider* de la literatura anglosajona). Por tanto, la recomendación para una buena gestión es evitar el uso libre de los bienes colectivos, bien mediante la creación de un mercado para ellos, si es posible, como se ha hecho con los derechos de contaminación atmosférica, o bien encomendar su gestión a una autoridad capacitada para imponer un comportamiento que permita su conservación.

La expresión más contundente e influyente del problema es la debida al biólogo Garrett Hardin, que en 1968 publicó un famoso artículo en el que explicaba que el uso libre de los bienes comunes llevaba inexorablemente a su ruina y desaparición, pues *la lógica inherente de los bienes comunes genera, implacable, la tragedia*¹. Su argumento se apoya en una parábola, escrita por el matemático William Foster Lloyd en 1833, según la cual un grupo de pastores utilizaban una zona de pastos comunes. Cada pastor pensó, con impecable racionalidad, que podía aumentar en una oveja más su rebaño y dejarla pacer en el pastizal común, pues su impacto sería mínimo y apenas afectaría a la capacidad de renovación de ese recurso natural. Todos hicieron lo mismo, pero la suma de los infinitesimales deterioros ya no fue imperceptible. El resultado fue la ruina del pastizal, seguida de la muerte de los animales y muerte por hambre de los pastores. La moraleja es que «la avaricia rompe el saco».

Resumiendo la argumentación de Hardin, se plantea la alternativa de acabar con el carácter común de los bienes mediante la asignación de derechos de propiedad privada, o bien dejándolos en manos del Estado. Por cualquiera de estos medios, Hardin apunta a restringir o eliminar la libertad humana en la relación con bienes comunes como son los naturales, dado que el comportamiento humano es irrespon-

sable por principio, hasta el punto de ser autodestructivo.

Estas ideas arrojan una visión sombría del hombre, una antropología pesimista que encuentra pruebas suficientes, en nuestras sociedades avanzadas, para presentarse como realista. Pero surge la cuestión de si ese hombre egoísta y depredador es «el hombre» o, por el contrario, estamos ante el producto de una civilización en la que el anonimato ha permitido desarrollar un espectro de hombre que no responde ante los otros hombres.

Cabe preguntarse, entonces, si la ruina y la tragedia son inexorables. ¿No cabe imaginar circunstancias realizables en las que el hombre dirija su comportamiento en el seno de la colectividad con racionalidad y responsabilidad? ¿No podría ser que, en realidad, el comportamiento del gorrón sea el efecto de una dinámica social propia de una civilización determinada? ¿No sería posible otra cultura en la que lo común fuese objeto de un respeto tan grande o mayor que el que se tiene por lo propio?

Quienes creemos que esa otra cultura es posible y necesaria sabemos también, y lo admitimos con realismo, que en nuestra sociedad lo espontáneo es el comportamiento del gorrón. Por tanto, no ignoramos que hay que poner frenos externos a ese parasitismo, pero creemos que es necesario apuntar más lejos, hacia una cultura en la que se interiorice lo vergonzoso de ese comportamiento. Para ello se necesita un cambio cultural ineludible, aunque hoy se nos antoje bastante utópico.

3. LA UTILIDAD DE LO COMÚN ES BIEN VISIBLE

Lo que en nuestra sociedad vemos como utópico podría ser, sin embargo, algo que se ha perdido y de lo que no ha quedado ni siquiera la nostalgia, y también podría encontrarse en otras sociedades, asumido como algo natural. De lo primero tenemos constancia histórica y testimonios residuales en España. Los bienes comunales de los municipios españoles, generalmente dedicados a pasto o bosque, cumplieron una función social notable, permitiendo una economía de subsistencia a multitud de familias sin tierras propias, o bien un complemento económico a muchas otras de humildes posibilidades. La liquidación de esos bienes no fue el efecto de una inexorable ley económica que condena a desaparecer a las prácticas ineficientes, sino debida a una más que sos-

1. Hardin, G. (1968). «The Tragedy of the Commons». *Science* 162 (3859): 1243–1248.

pechosa decisión política, la desamortización decretada en 1855 por el progresista Pascual Madoz, que expropió dichos bienes con la finalidad, a corto plazo, de sanear las finanzas estatales y, a más largo plazo, de crear una propiedad agraria privada destinada a ser la base de un desarrollo capitalista.

Durante siglos la propiedad comunal, sin ser idílica, había demostrado su utilidad. Hoy, pese a la insuficiencia de las investigaciones sobre la desamortización, sabemos que su desaparición fue nefasta para las clases rurales humildes, que se vieron empobrecidas, por lo que tuvieron que emigrar a los suburbios de las ciudades o al continente americano. También se ha observado que la venta de los bienes comunales derivó en una ingente deforestación de la geografía española. Así que, miradas las cosas desde la óptica de los pobres, la desaparición de la propiedad comunal fue debida, no a su inutilidad, sino a una agresión de las clases poderosas.

Todavía hoy encontramos municipios españoles a los que no afectó la desamortización de los bienes de propios y comunes. En ellos los vecinos se benefician de los bienes comunes, que les proporcionan una parte importante de su renta anual. Podríamos traer aquí ejemplos de las provincias Burgos o de Lugo que conocemos directamente, en los cuales los pinares comunales dan lugar a las llamadas 'suertes' que, al azar, le toca a cada vecino, que puede talar y vender su parte. Esta forma de propiedad demuestra su eficacia al hacer a todos responsables del bien de todos. Al no saber cada uno cuál será la suerte que le tocará al final de la temporada, todos tienen interés en cuidar de la totalidad del monte y no sólo una parcela determinada, como ocurriría si se asignara individualmente la propiedad. La experiencia demuestra que en estos lugares no hay incendios forestales, que la propiedad está bien cuidada siendo común y que todos se benefician de ella.

En otras sociedades todavía encontramos que la propiedad común y el trabajo en común son parte de una organización social que tiene siglos de funcionamiento y que, sin ser perfectas, no sólo no tienen nada que envidiar a las llamadas sociedades avanzadas, sino que incluso tienen algunas ventajas sobre ellas, que por desgracia una modernización obstinadamente mal entendida puede arruinar.

La experiencia de uso racional de los bienes comunales es amplia, aunque haya sido sistemáticamente desatendida por una teoría económica bastante miope o ciega para realidades humanas que encajan mal en el mundo del dinero. Sin embargo, en los últimos años hay un interés renovado por los bienes comunes que ha dado lugar a estudios muy lúcidos que cuestionan las conclusiones que apuntan la fatalidad trágica que condenaría a lo común. Esos estudios, que llegan a refutar las teorías convencionales sobre la gestión de los recursos de uso colectivo, se han abierto paso demostrando que los grupos que los gestionan evitan la ruina y conservan esos bienes de forma sostenible durante generaciones con un rendimiento notable.

La seriedad de esas investigaciones está fuera de toda duda, hasta el punto de merecer la concesión del premio Nobel de Economía del año 2009 en la persona de Elinor Ostrom², quien ha destacado por la acumulación de evidencia científica y experimental a favor de la gestión comunal y por la elaboración de un marco teórico que explica su eficacia. Esta investigadora ha estudiado numerosos casos de éxito en la gestión de bienes de uso colectivo en varios continentes, pudiendo comprobar que en muchos casos se ha producido una institucionalización que ha funcionado durante siglos, como ocurre, por poner un ejemplo cercano, con la gestión del agua en el Levante español.

Según la Sra. Ostrom, *El augurio de que los usuarios sobreexplotarán un recurso de agrupación común se ve sustentado por experimentos en donde los participantes desconocen a los demás, e ignoran cuándo no podrán comunicarse entre sí... Los grupos que pueden comunicarse reiteradamente en un laboratorio logran alcanzar resultados prácticamente óptimos, en vez de hacer una sobreexplotación desmesurada. La comunicación da a los participantes la oportunidad de analizar su forma de entender la estructura del escenario y la manera de mejorar los resultados conjuntamente.*

Es decir, la clave de la gestión óptima de lo común reside en la responsabilidad ante los demás, la comunicación entre los afectados y la flexibilidad en la adaptación de las reglas según lo marque la experiencia. Y esto, en lugar de fijar la atención prio-

2. Elinor Ostrom (1933-2012) es la única mujer que ha recibido el premio Nobel de Economía, fue profesora de la Universidad de Indiana. Según la Real Academia Sueca de Ciencias, Elinor Ostrom desafió la concepción tradicional de que la propiedad común es mal manejada, concluyó que los resultados son mejores que los predichos por las teorías estándares, que sus usuarios desarrollan sofisticados mecanismos de decisión y refuerzo de reglas para manejar conflictos de interés, y caracterizó las reglas que promueven resultados positivos.

ritaria en las características de los bienes o acciones comunes, nos obliga a preguntar por las características de la comunidad en la cual se insertan.

4. LO COMÚN EN LA COMUNIDAD VIRTUOSA

En la línea de la escuela institucionalista³, la Sra. Ostrom destaca que, cuando hablamos de lo común, no nos referimos simplemente a una cosa, sino a una cosa situada en el seno de una comunidad, en un entramado de relaciones, donde hay unos valores vigentes, reglas no escritas y normas escritas que determinan cómo se organiza su uso y la acción colectiva que exige. Por tanto, si lo común no funciona el problema está en la comunidad, que ha institucionalizado mal el uso colectivo o ha dejado que se deteriore su gestión, pero en ningún caso es debido a una característica intrínseca de ese bien.

Según Paula Casal⁴, *desde tiempos inmemoriales comunidades indígenas de todo el mundo han mantenido sus comunes en perfecto estado; han desarrollado diversas formas de regular su uso, y la educación, las costumbres, los consejos de ancianos u otras instituciones sociales han suplido con eficacia a Leviatán. Y hay investigadores que han llegado a la conclusión de que, en algunos lugares, como en amplias zonas de África habitadas por nómadas, han sido precisamente las privatizaciones y los cercados, los que han impedido el movimiento de personas y animales, han destruido el antiguo equilibrio,*

aumentado la presión sobre el suelo, y acarreado la tragedia ecológica, la muerte, y el hambre, con que termina la parábola [de los pastores de Hardin].

Siendo así, la pregunta pertinente es: ¿por qué nuestras sociedades avanzadas han perdido esta capacidad y qué hay que hacer para recuperarla? Y la respuesta apunta a que la causa es un régimen individualista que se ha impuesto desde instancias de poder y la dejación de la sociedad, y que la solución pasa por la voluntad de recuperar la autonomía personal y comunitaria, aprender de la historia y aplicar la imaginación a los problemas actuales.

Una comunidad virtuosa que administre bien lo común estará formada por personas educadas en el legítimo orgullo de servir al común por encima del interés propio, y en la responsabilidad sobre el cuidado de lo que es de todos sin necesidad de ser vigilados, pero habituadas a dar cuentas públicamente de sus actos cuando afectan a los demás.

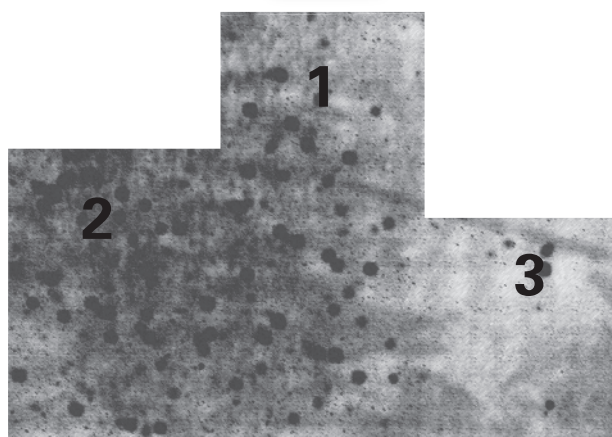
Pero como no hay que olvidar la falibilidad de lo humano, esa comunidad vigilará el funcionamiento de lo común como si sus ciudadanos no fueran todo lo virtuosos que se les supone. Diseñará instituciones que hagan imposible la vida a los gorriones, que serán personajes mal vistos y castigados cuando sea necesario. Bajo esas condiciones, los bienes comunes podrían desarrollarse para bien de todos con la implicación de ciudadanos responsables, pudiendo transformarse en una alternativa, tanto a la gestión del Estado como a la gestión privada que pretende sustituirla. 

3. El institucionalismo económico norteamericano tiene su origen en Thorstein Veblen. Se consideran institucionalistas, entre otros, a S. Kuznets, R. Heilbroner, Gunnar Myrdal y J. K. Galbraith.

4. Paula Casal, «Tragedia de los comunes», en Román Reyes (Dir): *Diccionario Crítico de Ciencias Sociales*. Madrid, 2009.

LO IMPORTANTE NO ES GANAR, SINO PARTICIPAR

JOSÉ MANUEL ALONSO
Instituto E. Mounier, Madrid



Esta célebre frase se atribuye al pedagogo Pierre de Coubertin, creador de los Juegos Olímpicos de la era moderna, quien se inspiró, a su vez, en algo que dijo el obispo episcopaliano Ethelbert Talbot. El obispo se encontraba en Londres durante los Juegos de 1908 y fue invitado a pronunciar un sermón en la catedral de San Pablo ante un buen número de atletas, jueces y árbitros. Preocupado por los conflictos que había entonces entre deportistas de diferentes nacionalidades, el buen obispo afirmó: «...es cierto ...que todo atleta lucha no sólo por el deporte, sino también por su patria. De este modo ha nacido una rivalidad nueva. (...) ¿Y qué? Después de todo, la única seguridad radica en la lección de la verdadera Olimpia: que los Juegos en sí son mejores que la carrera y el premio. San Pablo nos dice cuán insignificante es el premio; nuestro premio no es corruptible, sino incorruptible, y aunque sólo uno puede llevar la corona de laurel, todos pueden compartir la misma alegría de la competición. Por lo tanto, foméntense al máximo las ventajas vigorizantes —incluso salvíficas, podríamos decir— que produce la práctica activa del deporte limpio y puro». Este ideal de fraternidad universal a través del deporte estaba en plena sintonía con las ideas del mencionado barón de Coubertin, el padre del olimpismo, quien entendía el deporte como un medio privilegiado de purificación espiritual y corporal.

Un siglo después, el deporte ha dejado de ser una actividad de minorías o de escolares para convertirse en un fenómeno planetario, un poderoso generador y difusor de valores y, también, un inmenso negocio. Sin embargo, la concepción antropológica y pedagógica latente en la visión de Coubertin, que tan bien expresa el tópico que da título a este texto, lejos de haber triunfado, se encuentra hoy con numerosos desafíos que amenazan con corromperla desde dentro. Por ejemplo, la profesionalización del deporte. Los deportistas aficionados, que se ejercitan *por deporte*, por el placer del juego, del ejercicio, del com-

pañerismo en equipo y la sana competencia, mantienen bien alta la antorcha del «lo importante es participar»; pero tienen pocas posibilidades de ganar cuando se enfrentan a deportistas profesionales, plenamente dedicados y apoyados con los mejores medios que el dinero puede comprar. Y es que en el deporte profesional, aunque no se reconozca, lo importante es ganar. Si no se gana, el dinero se va.

El creciente poder del mundo del dinero en el deporte queda patente al analizar la relación del movimiento olímpico con el profesionalismo. Al principio los deportistas profesionales estaban excluidos de los Juegos, pero luego se fue abriendo la mano poco a poco. Con el tiempo, el carácter *amateur* de los deportes más importantes se convirtió en una farsa, puesto que era imposible conseguir buenos resultados sin dedicación exclusiva al entrenamiento. Contratos jugosos, a veces millonarios, se enmascaraban —y se enmascaran— bajo la forma de becas o patrocinios públicos o privados. Por supuesto, no todos los deportes se profesionalizaron, sino sólo las disciplinas capaces de generar un negocio suficiente. Finalmente, bajo la presidencia del español Juan Antonio Samaranch, el Comité Olímpico Internacional renunció a los últimos escrúpulos formales para dar entrada abiertamente a todos los profesionales.

No es el olimpismo el único entregado al poder del dinero. Los grandes deportes globales, empezando por el fútbol, están manejados por élites corruptas vinculadas a los grandes poderes económicos y políticos. En los palcos de los grandes clubes se prepara el terreno para las grandes contrataciones de obras y servicios públicos. Líderes políticos que evitan —al menos en público— recibir regalos comprometedores de los grandes empresarios, no tienen empacho en dejarse fotografiar junto a esos mismos empresarios —en su vertiente de presidentes de clubes deportivos— en los palcos de los grandes acontecimientos, disfrutando gratis de localidades valoradas en miles de euros, sin que ni la fiscalía ni los aborregados ciu-

dadanos protesten. Al contrario: hace pocos meses, cuando el presidente de un importante club de fútbol presentó su último y multimillonario fichaje, en la España de los seis millones de parados, en un día laborable, más de treinta mil personas se concentraron en el estadio. ¿Para abuchearle? No, para jalearle. Los abucheos se reservan para los políticos.

Si, como dicen, la hipocresía es un homenaje que el vicio rinde a la virtud, el universal reconocimiento de que goza el tópico «lo importante no es ganar, sino participar» no deja de ser una muestra de hipocresía por parte de los que mueven los hilos del negocio deportivo desde valores muy diferentes a los que esa noble máxima proclama. En todo caso, es una hipocresía muy necesaria para mantener el lucrativo negocio del deporte. Y es que, si no hubiese una apariencia sostenible de deportividad y juego limpio, si el deporte y los deportistas no encarnasen, a menudo de forma sincera y admirable, valores como el esfuerzo, la entrega, el respeto al rival, la aceptación de la derrota, la solidaridad con el equipo, la limpieza, etc., el tinglado se vendría abajo. ¿Qué espectador pagaría por ver un partido amañado? De ahí que, por ejemplo, la lucha contra el dopaje se lleve a cabo cada vez con mayor rigor. Hay quien tacha de cínico a un sistema que exige esfuerzos sobrehumanos a los deportistas, que pide marcas, victorias, *citius, altius, fortius*, y a la vez sanciona con dureza a quienes se dopan para conseguirlo. No es cinismo: es defensa del negocio. Se venden más camisetas, más entradas, más minutos de publicidad cuando el espectador cree que el espectáculo es de verdad. El subtexto de las gestas deportivas dice: «lo importante es ganar, a cualquier precio, pero que parezca deportivo».

La máxima «lo importante no es ganar, sino participar» expresa unos elevados ideales y, como tal, mantiene intacta su vigencia y su apelación a lo mejor de la persona. Nada hay que decir contra este tópico; sólo lamentar su instrumentalización hipócrita por parte de los que menos creen en él. 