

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

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

AÑO XXIV Nº NÚMERO 89 2008/4 www.mounier.org

EDITORIAL

La cumbre del G20 y pico, ¿o de Alí Babá y los cuarenta ladrones?

En cualquier país europeo escandaliza que las oligarquías terratenientes de países del Tercer Mundo mantengan una estructura social atrasada basada en el latifundio, aun cuando se encuentren implantados sistemas políticos democráticos, que son respetados

mientras no toquen a los odiados terratenientes y a sus matones sueldo. Sin embargo sorprende que no se vea su equivalencia en los países más desarrollados. En estos impera un capitalismo financiero que permite una democracia limitada, en la que todo está permitido mientras no se toque

al latifundio financiero, a la oligarquía del dinero y a sus cuatrerros de cuello blanco.

Naturalmente, los mandatarios del G20 y pico, reunidos en la Casa Blanca, sabían que la democracia occidental limita con la plutocracia globalizada. Ninguno ellos tiene el

Continúa en la página siguiente

SECCIONES

01 Editorial

■ POLÍTICA

03 Los inmigrantes en la crisis,

por Julia Pérez

05 La burbuja financiera y la crisis mundial de alimentos,

por Jaime García Neumann

07 Esperanza de medios pobres,

por Víctor Manuel Chávez Huitrón

9 ¿Morir por la democracia,

por Federico Manfred Peter

■ EDUCACIÓN

11 María Montessori y el centenario de la creación de la «Casa dei Bambini» de Roma,

por Juan José Morales y Luis Jorge García Dueñas

■ PENSAMIENTO

15 Fascismo posmoderno,

por Mar Llera

18 La buena conciencia,

por José Antonio Fernández Ruiz

■ RELIGIÓN

20 Evangelizar imágenes falsas de dios,

por José Serafín Béjar

22 Rincón bibliográfico



ANÁLISIS

¿A dónde va Europa?



26 PRESENTACIÓN

29 A la búsqueda de Europa

Emmanuel Mounier

31 Sobre la identidad de Europa

Dalmacio Negro

36 Una visión de Europa

Teófilo González Vila

43 ¿Por qué el mundo eslavo no ha sido Europa?

José María Vegas

48 Bar, bar, bar

Carlos Díaz

53 El arraigo, una solución para Europa, según Simón Weil

Carmen Herrando

58 Europa o la conciencia que no pudo ser

Inés Riego de Moine

60 La imagen de Europa percibida por un mexicano

Carlos T. Wagner

62 ¿Cómo veo Europa?

Julio Ayala

CONSEJO DE REDACCIÓN

Director: Luis Ferreiro

Secretario: Fernando Soler
(fsoler@us.es)

Luis Capilla

Carlos Díaz

José Antonio Fernández

Teófilo González Vila

Carmen Herrando

José M. Linares Poveda

Eduardo Martínez Hermoso

Julia Pérez Ramírez

PRÓXIMOS NÚMEROS 2008

• N.º 90: *Los pecados capitales*

• N.º 91: *Resistencia y sumisión*

EDITA: Instituto Emmanuel Mounier

c/ Melilla, 10 - 8º D ■ 28005 Madrid

Tel./Fax: 91 473 16 97

http://www.mounier.org

Periodicidad: trimestral.

ISSN: 1698-5486

Depósito legal: M-3.949-1986.

DISÑO Y PRODUCCIÓN: La Factoría de Ediciones,

SERVICIOS EDITORIALES, tel.: 91 521 32 20

Impresión: Color 2002, S.L. (Getafe)

coraje suficiente para rebelarse y proponer la alteración de la estructura económica establecida. Han querido ganar tiempo para que la crisis se solucione sola, aunque, claro, transfiriendo dinero público, dinero del pueblo, a las arcas privadas de un insaciable sistema financiero que juega con el presente y el futuro de la humanidad.

La retórica va por un lado, los hechos por otro. Nuestro presidente proclama los objetivos del milenio, pero los hechos dicen que el 0,7% del PIB para el desarrollo se queda sistemáticamente en la mitad, mientras que acaba de poner a disposición del muy solvente y modélico sistema financiero español nada menos que el 15% del PIB... ¡Menos mal que tenemos unos bancos magníficos, pues si llegan a ser malos les da el 100%! Con su pico de oro proclama la necesidad de transparencia, mientras crea un fondo reservado del cual su mano da-

divosa entregará miles de millones sin obligación de informar a quién, cuánto y cómo, salvo remisión al Congreso de un informe cada cuatro meses (véase el RD-L 6/2008, art. 6).

Y todo esto con carácter de urgencia, pues hay que rescatar a los ricos y satisfechos que no pueden esperar. Una urgencia que no ha existido nunca para rescatar de la miseria y el hambre a cientos de millones de personas que, al parecer, si pueden esperar, pues ya están acostumbrados. Según la FAO, 923 millones de personas sufren hambre y bastaría con 30.000 millones de dólares al año para erradicarla, sin embargo apenas se han recaudado 2.000 millones al año para este fin. Compárese esta cantidad con los 3.850.000 millones de dólares invertidos hasta el momento en el salvamento del sistema financiero, califíquese la moralidad del sistema y extraíganse las consecuencias.

Las nuestras son las siguientes: la crisis es consecuencia de conductas inmorales en el interior de un sistema de inmoralidad institucionalizada. Los mandatarios del G20 y pico estaban convocados, en el mejor de los casos, para frenar las conductas inmorales que, desde el caso ENRON, se reconocen como perjudiciales para el sistema. Pero nunca refundarán un sistema fundado sobre el desorden moral: las democracias que representan han aceptado la primacía del dinero sobre las personas, es decir, con nuestro consentimiento consienten el poder antropófago del dinero.

Ante esto, nuestra exigencia es democracia hasta el fondo de los fondos reservados, porque no hay democracia verdadera sin democracia económica.

Luis Ferreiro

Director de Acontecimiento

Boletín de suscripción por domiciliación bancaria.

FOTOCOPIE Y ENVÍE ESTE FORMULARIO

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

Nombre

Apellidos

Domicilio

Población	Provincia	C.P.
-----------	-----------	------

Correo electrónico

Banco o Caja

Domicilio del Banco o Caja C.P.

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

Entidad	Agencia	D.C.	Número de cuenta
---------	---------	------	------------------

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

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

- ☐ Suscripción a la revista *Acontecimiento* (4 números, 16,00 €)
- ☐ Cuota de socio del Instituto Emmanuel Mounier (desde 25,00 €/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°

Nº de cuenta

Sr. Director de la Sucursal:

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

Firma:

Titular

Domicilio _____

Población	C.P.
-----------	------

Los inmigrantes en la crisis

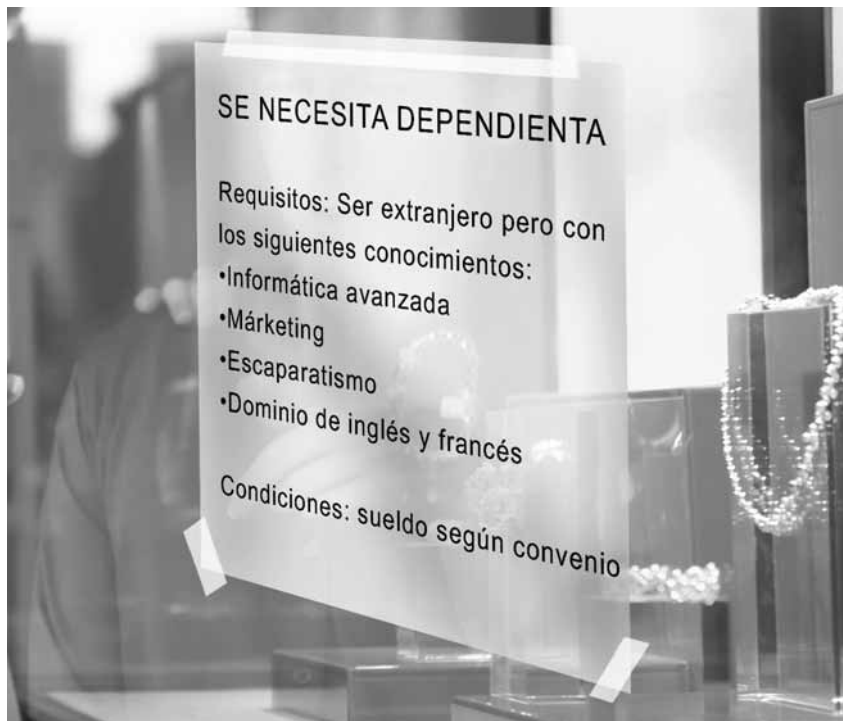
Julia Pérez

Miembro del IEM (Madrid)

Durante unos pocos años, los que trabajamos en la atención a inmigrantes, hemos podido ver cómo, en nuestro entorno madrileño, se estabilizaba la situación de muchos de ellos: los hombres tenían trabajo, sobre todo en la construcción (las obras de la M30 han sido enormes), y las mujeres encontraban ocupación en las labores domésticas y el cuidado de niños y ancianos, sobre todo. Pero ha llegado la crisis y, como siempre ocurre, los primeros que la padecen son los que ocupan puestos de los que se puede más fácilmente prescindir. Si en algunas familias de españoles tenían a una mujer extranjera cuidando de los niños o en las tareas del hogar, y uno de ellos se queda sin trabajo, lo primero que se hace es prescindir de esa persona. Y es lógico, como también lo es que, con el parón en la construcción, el marido se quede sin trabajo.

Con la apertura del año escolar, hemos visto volver a pedir ayudas para uniformes, libros de texto, etc. (cosa que hace años que no se producía), como consecuencia de una disminución o falta absoluta de empleo.

Algunos inmigrantes, más asentados, habían iniciado proyectos de autoempleo (apertura de pequeños comercios, por ejemplo) y la crisis los está poniendo contra las cuerdas, porque esos pequeños comercios lo son de productos de los que se puede también prescindir: ropa, adornos, floristerías, joyería-bisutería. Y nos encontramos con que esas personas están al otro lado del mostrador todo el día, sin vender nada y con un local del que pagar alquiler y, en la mayoría de los casos, con un importante recibo mensual de devolución del crédito



que recibieron para poner ese negocio.

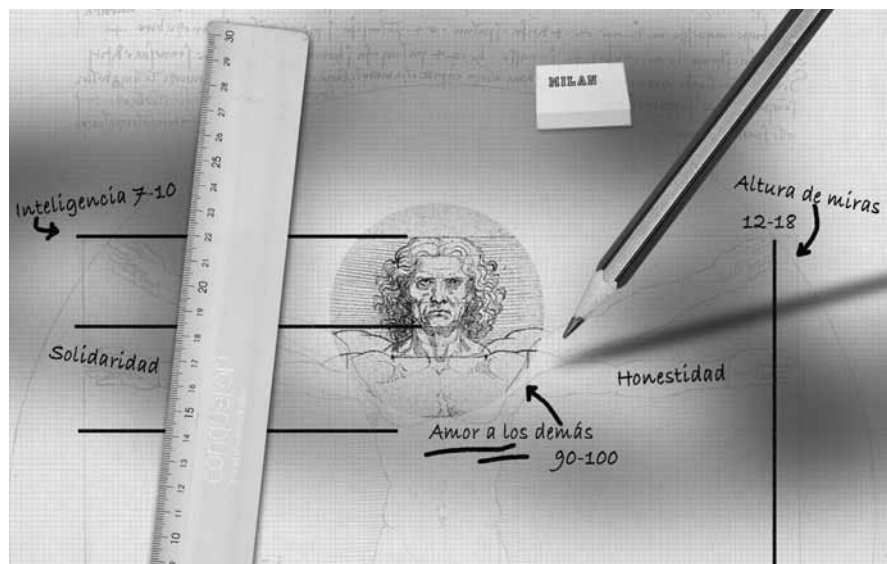
Confiados en la situación de cierta estabilidad en la que nos encontrábamos, hay no pocas familias que han pedido, y se les han concedido, créditos para comprar una casa en sus países de origen. Ahora se encuentran con que, sin trabajo, ¿cómo se hace frente a ese crédito? Imposible. Muchos de ellos te dicen abiertamente que si dentro de un mes o dos no han encontrado empleo, no tendrán más remedio que regresar a su país y, si acaso, alquilar allí esa casa que están comprando, para mantenerse mientras encuentran algo.

Desde el Estado o la Banca se nos dice que la situación en España no es la misma que en otros países, aquí no hay hipotecas «subprime». ¿Acaso no lo son esos créditos de Aval Madrid para poner negocios, o esos créditos bancarios para la compra de propiedades en el país de origen del emigrante?

Yo no creo que los banqueros no hagan bien su trabajo, es tanto el robo que comete el Banco al hacer una hipoteca, que por unas cuantas que no logre cobrar no va a ir a la ruina, ganará un poco menos de lo esperado, que es lo que la banca llama «perder».

Tampoco a la Comunidad de Madrid le va a pasar nada si el inmigrante se declara insolvente, como deberá hacer, y no puede recuperar su inversión. Son los inmigrantes los que saldrán perdiendo y tendrán que acabar en su país de origen o en la ruina en éste. ¡Total los inmigrantes viven de cualquier manera y con casi nada! ¡Y aún nos dicen desde Europa que necesitaremos inmigrantes hasta el año 2012!, eso sí «especialistas», y nos aclaran que especialistas en informática...

Con crisis o sin crisis, lo que sigue siendo bochornoso es el trato degradante y discriminatorio con el que nos comportamos. No es verdad que se «necesiten» inmigrantes, se necesi-



tan personas que cumplan con un trabajo, sean nacionales o extranjeros, pero con los mismos derechos, los mismos sueldos y los mismos contratos de trabajo. Resulta indignante para un estudiante de 23 años, en paro, que le digan que se necesitan inmigrantes que sepan de informática, ¿para que él se quede en la calle, para pagar menos al inmigrante de lo que tendrían que pagarle a él?

Ni el inmigrante ni el español tienen por qué aguantar esta locura en el mercado de trabajo, ni el abuso bancario. Lo único decente que po-

dríamos hacer es dejar de pagar todos nuestras hipotecas mientras los Bancos se comportan como buitres. Ellos nunca pueden «perder», somos los demás los que tenemos que financiar su crisis. Y aún se permite un tal Sarkozy decir que hay que «rediseñar» el capitalismo. Que los bancos, las entidades financieras y el «capital» en general, no pueden estar tan libres porque el «libre mercado» no funciona como ellos aseguraban que iba a funcionar. ¿Se puede rediseñar el robo? Más bien habría que determinar quién ha robado y enviarlo a la cárcel

además de poner las reglas, rediseñar, para que no se pueda volver a cometer el delito.

Con crisis o sin crisis, sigue siendo bochornoso que nos demos cuenta de que existe la crisis solamente cuando nos roza ligeramente, pero que la hayamos ignorado mientras los alimentos les faltan a tantas personas en el Mundo y mientras no somos capaces de gestionar ayudas que no sean para «salir nosotros de la crisis»

Llevamos años hablando de «aldea global» pero no nos lo creemos. Somos mucho más aldeanos de lo que pensamos y cada vez que arranca el motor de un coche en Europa se está quedando sin comer un año un habitante de África. Con tal de no apagar el motor somos capaces de cerrar los ojos a lo que sea.

Ésta sería una «estupenda crisis» si sirviera para «rediseñar» algo radicalmente y como «aldea global», pero mientras arreglemos nuestro cuartito delantero y dejemos todo lo demás igual la crisis servirá, como ya se ha oído «para limpiar el mercado». No podemos olvidar cuales son los «daños colaterales» que produce el «libre mercado».

Rediseñemos al ser humano, ahora.

La burbuja financiera y la crisis mundial de alimentos

Jaime García Neumann

Comisión de Justicia y Paz Valencia

La desintegración de la burbuja financiera global, que comenzó en las últimas semanas, y sus consecuencias por venir, tienden a agravar dramáticamente la situación de hambre en el mundo y los limitados esfuerzos que se están haciendo para revertirla. De hecho, este derrumbe comienza ya a afectar la e-economía real y refuerza la crisis mundial de alimentos que empezó a finales de 2007, con el aumento desmesurado del precio de los principales productos alimenticios, y ha provocado hambrunas y revueltas por hambre en más de 40 países.

El problema es trágicamente simple. El maíz, el arroz y el trigo, entre otros, que son precisamente el alimento básico diario de centenares de millones de personas en África, Asia e Iberoamérica, han duplicado sus precios en el último año, de manera que aquella franja de 1.400 millones de personas que, según los organismos internacionales, sobreviven hoy con menos de 1,25 dólares diarios, mucho menos pueden atender ahora sus necesidades básicas de alimento diario, con las secuelas apocalípticas de hambre, enfermedades, guerras y muerte. Y están inmediatamente amenazados más de 2.000 millones, según esos mismos organismos.

¿Sabe esto la población mundial, especialmente los grandes consumidores de los países desarrollados? ¿Lo saben sus gobiernos? ¿Lo saben los defensores de los derechos humanos y del derecho a la vida? ¿Es noticia de primera plana en los medios de comunicación?

La noticias diarias de la realidad que nos llegan, de un tiempo para acá, se refieren a los altibajos de las bolsas de valores, las megafusiones de

grandes corporaciones y bancos del mundo para apalancarse y no caer, los llamados 'paracaídas de oro' de los altos ejecutivos que hasta ahora dirigían el planeta y la ayuda multi-billonaria de los gobiernos y bancos centrales al sistema financiero de los principales países occidentales, incluidos los 'fondos compensatorios' responsables de la 'ingeniería financiera de casino' mundial y su enorme burbuja de derivados.

Por supuesto que el sistema de créditos y la liquidez monetaria deben ser preservados como parte fundamental de toda economía; pero lo que está ocurriendo detrás de este propósito, es otra cosa. Hay una profunda inmoralidad, injusticia e irracionalidad en la forma en que se está llevando a cabo el llamado 'rescate' financiero, sobre todo si se compara con la crisis alimentaria, con la cual, además, está relacionada.

La Reunión Cumbre de Alto Nivel que organizó la Organización de Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO) en junio de este año en Roma, con más de 50 jefes de Estado y de Gobierno, tuvo que ocuparse de la nueva crisis alimentaria, pero no logró otra cosa que ratificar la necesidad de cumplir los Objetivos del Milenio del año 2000: reducir a la mitad, para el año 2015, la pobreza extrema que afectaba a cerca de 800 millones de personas.

Pero según el director general de la FAO, Jacques Diouf, en su mensaje del día mundial de la alimentación el pasado 16 de octubre, sólo se ha conseguido un 10% de los 22.000 millones de dólares que se requieren para establecer un programa de seguridad alimentaria en los países más pobres, no sólo para la ayuda de emergencia en casos de malnutrición grave e inanición, sino para la duplicación de la



producción existente y la promoción de la agricultura familiar. Compárense estas cifras con los 700.000 millones de dólares otorgados por el gobierno estadounidense a las corporaciones financieras privadas (más de un millón de millones, si se suma lo dispuesto al comienzo de la crisis), o

...el número de hambrientos en el mundo ha aumentado en 75 millones en el último año, sumando actualmente 923 millones de personas. Lo más grave es que la hambruna actual es perfectamente evitable.

los aportes de los principales países europeos, cuyos gobiernos ofrecieron cifras que suman el doble de las norteamericanas, para apuntalar a los grandes bancos y corporaciones financieras privadas. Por ahora. ¡Y para cumplir el compromiso de reducir el hambre en el mundo sólo se han conseguido dos mil millones!

Además, según Diouf, el número de hambrientos en el mundo ha aumentado en 75 millones en el último año, sumando actualmente 923 millones de personas. Lo más grave es que



la hambruna actual es perfectamente evitable. Según la FAO, el mundo tiene hoy la capacidad de producir alimentos para toda la población, pero los pobres no tienen la capacidad monetaria de acceder a los mercados globalizados. Además muchos gobiernos han sido forzados por el FMI y el Banco Mundial a abandonar sus políticas de soberanía alimentaria y protección de sectores agrícolas, en aras del libre comercio global.

Por otra parte, de acuerdo al seguimiento que hace la FAO, las principales causas de la crisis alimentaria

actual son la cartelización (10 grandes cárteles de alimentos controlan el 80% del comercio mundial), la especulación bursátil de derivados financieros basados en los precios de ciertos alimentos y la burbuja de los biocombustibles, que han desplazado parte de la producción agrícola (sobre todo maíz, cereales, azúcar y aceite) a la industria de bioetanol y biodiésel, para lo cual se reciben además subvenciones oficiales. Según datos de la ONU, la cantidad equivalente de maíz necesaria para llenar de biocombustible el tanque de un vehículo familiar puede alimentar a una persona durante un año.

El informe final del Relator Especial de las Naciones Unidas sobre el Derecho a la Alimentación, Jean Ziegler, presentado a la Asamblea General el 22 de agosto de 2007, recomienda una serie de medidas, cuya urgencia se acentúa con la recesión que está provocando el derrumbe financiero: a) prohibición total de quemar la comida para fabricar biocombustible, o al menos, una moratoria de 5 años mientras se encuentra una alternativa

que no afecte la alimentación; b) retirar de la Bolsa la fijación de los precios de los alimentos básicos, e instaurar un sistema en el que el país productor negocie directamente con el país consumidor para excluir la ganancia especulativa; c) que las instituciones internacionales concedan prioridad absoluta en los países más pobres a las inversiones en la agricultura alimentaria, familiar y de subsistencia.

Y algo más: considerar a los que huyen de las zonas de hambruna hacia los países ricos, especialmente desde el África subsahariana, no como inmigrantes ilegales sino como «refugiados del hambre», que les amenaza mortalmente a ellos y sus familias tanto o más que una persecución política.

El derecho a no tener hambre es uno de los derechos humanos reconocidos internacionalmente desde hace 60 años. Sólo una sociedad indigna de llamarse humana puede permitir que este genocidio silencioso siga ocurriendo.

Esperanza de medios pobres

Una mirada compasiva al México de mis amores

Víctor Manuel Chávez Huitrón

Responsable de formación del IMDOSOC
victorchavez@66 hotmail.com

En seco la realidad nos desborda y estremece. Hace décadas que no vivíamos en un clima de alerta permanente. De enero a la fecha la violencia se ha cobrado la vida de más de 3800 personas a lo largo y ancho del país manifestando formas extremas de crueldad. Todo esto inquieta el ánimo de las personas enrareciendo la convivencia social ya de por sí minada en uno de sus elementos básicos: la confianza. Pareciera que el misterio de iniquidad va destrozando paulatinamente la tranquilidad de la población, sobre todo de las clases sociales media y alta, pero tocando también a los pobres en tanto carne de cañón de los narcotraficantes y sicarios, al fin y al cabo, grupo humano necesitado de todo, vulnerable y prescindible.

Y es que el combate frontal del gobierno federal y de algunos estatales al narcotráfico es casi una guerra que genera, a su vez, que los cárteles se maten entre ellos para ganar nuevas plazas y hacer crecer su cuota de mercado. Pero también existe la corrupción de órganos de procuración de justicia y de algunas partes de los mismos cuerpos policíacos —ya de por sí ineficientes— y esto genera impunidad y resentimiento social. La industria del secuestro y todo el abanico de delincuencia organizada están desatados y sin control alguno burlándose de la sociedad entera. Además, la pobreza crea su cultura y

ética de sobrevivencia a cualquier costo, mientras que la riqueza genera la prioridad humanitaria de salvarse sólo a sí misma. Todos estos elementos parecen haber pactado la creación de un clima de violencia y muerte cuyos primeros objetivos son ganar espacio e infundir miedo. Sí, los mexicanos hemos perdido la tranquilidad, estamos como ratoncitos espantados ante la amenaza constante de no regresar sanos y salvos a casa. ¿Será que el estado mexicano ha perdido su capacidad de cumplir con uno de sus primeros objetivos que es garantizar

desde el inconsciente a Dios y, aunque no es el mejor de los caminos, sí está ayudando a recordar que sólo Cristo Jesús ha vencido el mal y la muerte con todas sus consecuencias; y aquí se necesita algo de esto. También han surgido iniciativas de oración por México y quizás hasta los ateos y agnósticos participan en silencio pero con gusto y respeto. Otro signo han sido las marchas silenciosas de miles de mexicanos (y también extranjeros) por las principales avenidas de varias ciudades del país exigiendo un México sin violencia.

Pareciera que muchos estamos preocupados y trabajando en la misma dirección: acabar con este clima de muerte e impunidad. Todos queremos ver resultados y no dudo de la buena voluntad de la mayoría de las autoridades, pero la cotidianidad nos regresa los pies a la tierra: muertos a diario. Punto de partida: estamos mal.

En respuesta —quizás tardía, aún no se sabe— los principales

actores de la comunidad política, económica y social, convocados por el Presidente de la República, han pactado cerrar filas y trabajar por objetivos comunes con metas claras puestas en el tiempo. Todos queremos pensar que el camino emprendido es el correcto, pero la mayoría tiene sus dudas y las minorías que son oposición al gobierno federal siembran zozobra exigiendo la renuncia de los gobernantes de turno. Si eso ocurriera, obvio que el caos sería mayor y es precisamente lo que quieren propiciar. Algún líder de estos grupos ha pro-



seguridad a su población?

Aún cuando se extiende un generalizado sentimiento de impotencia y preocupación, creo que estamos lejos de perder el país, pues conservamos el asombro, la indignación, la voluntad de reaccionar y recuperar lo que se nos está quitando y, por supuesto, hay esperanza manifestada en una multiplicidad de signos. Por ejemplo, se constata un repunte en el ánimo religioso (que no eclesial) de mucha gente que, mañana tras mañana, se encomienda a Dios porque no queda otro asidero. El miedo está llevando

puesto de manera irresponsable «revocar» el mandato al Presidente de la República. Además, los medios de comunicación exhiben imágenes de sangre y multiplican los comentarios periodísticos al respecto; hacen su agosto lucrando con esta pena nacional e influyen creando opinión pública y publicada. Como es en todas partes, los medios de comunicación sirven, en primer lugar, a sus accionistas y luego a la sociedad, son parciales y magnifican hechos distorsionando la percepción de la realidad.

El asunto se torna más complicado si consideramos que el valor de la vida humana —desde su concepción hasta su muerte natural— está amenazado desde el mismo marco jurídico vigente. La fragilidad de cada individuo y familia se experimenta en carne propia con agobio. Hemos hecho nuestra la expresión de José Alfredo Jiménez cuando canta «aquí en León Guanajuato la vida no vale nada». Hay muestras claras de una pérdida de humanidad. Las estructuras, el tejido social, los vicios históricos como la corrupción, la ignorancia y el hambre, así como la avaricia de los que tienen mucho siendo pocos, hacen que vivamos sumergidos, pasiva o activamente, en verdaderas estructuras de pecado que extienden

sus tentáculos y amplían sus redes corrompiendo a las nuevas generaciones más hondamente. El desorden establecido está ahí y nos duele.

Y sin embargo, en sano realismo, México está de pie y la vida sigue: niños, adolescentes y jóvenes siguen yendo todos los días a la escuela y sus padres a su actividad laboral; la industria, el comercio, la actividad financiera se sigue abriendo paso en medio de enormes dificultades y ahora en medio de esta crisis económica y financiera global; la gente sale a la calle a divertirse, se enamora y se casa, algunos se separan o se divorcian; sigue habiendo chicos que siguen un llamado a la donación desde el ministerio sacerdotal y otros tocan la puerta de alguna comunidad religiosa, incluso no ha dejado de haber misioneros mexicanos en otros países; sigue habiendo policías que cumplen su deber y periodistas valientes que dan la vida denunciando el delito. La vida sigue abriéndose paso y se ven por doquier mujeres embarazadas y partos hay por centenares al día; siguen llegando turistas todos los días a casi todos los sitios visitables de México. La vida intelectual, cultural, artística, deportiva, filantrópica, religiosa y social se sigue desarrollando. El temor no nos ha paralizado. Tam-

bién estos son signos de esperanza.

Los medios con los que se hace presente la esperanza parecen pobres e insignificantes si los comparamos con los medios con que cuentan los que siembran el horror. Pero los caminos de la fe, el amor y la esperanza no pueden ser distintos. Son la palabra dicha con verdad, son los actos bien intencionados que dan frutos pequeños de bondad, son los frágiles diálogos en los que alimentamos la utopía de un México distinto, pacífico, próspero y con justicia. Son los trabajos de las autoridades civiles, policíacas y castrenses, procurando cumplir su tarea. Son los frutos de la sociedad civil que se organiza y trabaja gratuitamente. Es la oración de muchos por un México mejor y sin violencia. Nunca ha sido distinto, el bien, el perdón, la justicia, la paz se nutren de pequeñas y enclenques acciones y, sin embargo, casi sin darnos cuenta, todas ellas también hacen el tejido humano que va formando la historia. En medio de tanta muerte que provoca gente estúpida que sólo quiere ganar poder y dinero, existe gente que desde la pobreza de sus medios inyecta vida al país y lo hace porque ha podido tocar la esencia de su ser persona: nacimos por y para el amor. Y esta es la fuente primera de la esperanza.

¿Morir por la democracia?

Federico Manfred Peter

Doctor en Historia.

Tenemos una república que no sigue las leyes de otras sino que da leyes y ejemplo a otras, y nuestro gobierno se llama democracia, porque somos muchos y no pocos que administran la república.

Nosotros gobernamos libremente; y asimismo en los tratos y negocios que tenemos diariamente con nuestros vecinos. Comunicamos unos a otros nuestros bienes particulares y el bien común no infringimos, no por temor al juez sino por obedecer a las leyes.

No necesitamos encarecer nuestros hechos con elogios, pues, sabido es que, por nuestro esfuerzo y osadía, hemos hecho que toda la mar se pueda navegar y recorrer toda la tierra.

Por tal ciudad, los difuntos cuyas exequias hoy celebramos han muerto peleando. La grandeza de nuestra ciudad se debe a la virtud y esfuerzos de los que por ella han muerto. Estos varones os ponemos delante de los ojos, dignos de ser imitados, para que conociendo que la libertad es felicidad y la felicidad es libertad, no temáis los trabajos y peligros de la guerra.

¿Quién ha pronunciado este discurso?

¡No, no ha sido el Sr. Bush!

Oportunidad para ello no le ha faltado, pero sí le faltan el valor moral y el espíritu de radical igualdad manifiestos en el texto. Por la causa de la democracia americana no pelean todos; sólo lo hacen aquellos a los que se les paga. Y el comandante supremo se encuentra lejos del escenario de los conflictos. Tal vez por ello le falta el

vocabulario adecuado. En plena crisis de los valores, los occidentales suelen poner bombas y bombones, técnica y ayudas, en los campos de batalla. Sus fanáticos enemigos vierten sangre y exponen sus vidas.

¡No, no ha sido tampoco el Sr. Zapatero quien pronunció este discurso! A ese político moderno le horroriza la guerra y le fascina la paz y el progreso exige que a la muerte violenta se le considere accidente y se debe combatir con el diálogo en la boca de los fusiles. La acción militar es el gesto teatral de una sociedad entregada a la barbarie de un diario bienestar. La democracia progresista no exige privación ni sacrificio. ¡Es tu derecho que te dejen en paz gozando la vida! El progreso acaba de reemplazar el ideal democrático, está prohibido mirar atrás, porque sobre los escombros del ayer se levantan los pisos modernos donde la eterna juventud habita.

Entonces, habrá sido uno de tantos políticos que llenan los escenarios públicos europeos y se pelean por exhibir la manifiesta originalidad de su proyecto.

¡No, tampoco! Nunca se atreverían exigir a un público sacrificio o solidaridad con un proyecto peligroso de difícil realización. El público moderno espera promesas, donaciones, regalos y subsidios, que le den soluciones y no retos inquietantes que perturban el descanso y las merecidas vacaciones.

¿Quién entonces ha sido el atrevido por alabar el sacrificio y la entrega de la vida a la democracia cuando estamos todos convencidos que el ideal democrático es un truco más para quitarnos la felicidad individual que se nos debe?

El individuo atrevido se llama Pericles, quien como político y orador dio ese discurso fúnebre en el año 431 a.C. en el cementerio del Keramícón de Atenas.

...la solidaridad no es con el bien común sino con los propios intereses egoístas, indiferentes ante los daños causados a los demás. Sin embargo, todos ellos cultivan un lenguaje solemne e hipócrita, elemento principal de la publicidad y de las campañas electorales.

Su panegírico a los muertos en combate sirvió de soporte para formular un elogio a la gloriosa Atenas antigua que se nos presenta como cuna de la cultura cívica. El discurso de Pericles es un reto para la conciencia moderna: Ninguna promesa, ningún consuelo dulcificador en un momento de la derrota militar. Son los individuos que activamente participaban en las decisiones que rigen la ciudad compartiendo sus riesgos. Así se transformaban en ciudadanos activos que gozan de libertad, justicia e igualdad. Esa ética o moral pública se traduce en proyecto colectivo en beneficio de todos y que cuesta, y a ellos les ha costado la vida.

¿Por qué es imposible el discurso de Pericles en la actualidad?

Egon Flaig, profesor de historia antigua de la universidad de Rostock, menciona dos causas:

1. La ausencia de consenso básico en la sociedad moderna.

¿Qué significa eso? No significa que todos seamos de izquierda o de derecha. Esa discusión aburrida distrae al público y no toca los problemas esenciales. La falta de consenso se manifiesta en el comportamiento diario común y corriente que persigue el propio beneficio sabiendo que causa daño al interés general. La ausencia casi notoria de espíritu cívico en cuestiones de interés público es obvia y caracteriza el comportamiento tanto de los pobres como de los ricos en nuestra sociedad. Un ejemplo patente es la actual crisis monetaria internacional o el pan y circo gratuitos en reemplazo de una verdadera política social. En ambos casos, *la solidaridad* no es con el bien común



sino con los propios intereses egoístas, indiferentes ante los daños causados a los demás. Sin embargo, todos ellos cultivan un lenguaje solemne e hipócrita, elemento principal de la publicidad y de las campañas electorales.

2. Prestar servicios está desprestigiado y el sacrificio se toma por negativo.

Tonto es, quien no busca su propia ventaja y más tonto aquel que no sabe poner a salvo sus intereses particu-

res ante las reglas que la sociedad le impone «injustamente». El clamor a favor de la llamada «profesionalidad» en los servicios sociales no hace más que justificar la propia indiferencia. Libertad es ser libre de responsabilidad, e «insumiso» sinónimo de autonomía.

La sociedad bajo este estado de ánimo cae en nueva barbarie. Barbarie que ahora no se encuentra apartada de la civilización en un remoto lugar, sino que ocupa su mismo centro entregado al progresismo. Cuando todo es considerado legítimo y para todo hay un

La sociedad bajo este estado de ánimo cae en nueva barbarie. Barbarie que ahora no se encuentra apartada de la civilización en un remoto lugar, sino que ocupa su mismo centro entregado al progresismo. Cuando todo es considerado legítimo y para todo hay un derecho, ya nada tiene valor y todo se reduce a apreciación subjetiva.

derecho, ya nada tiene valor y todo se reduce a apreciación subjetiva.

Así la voz de Pericles ha perdido todo valor y carece de eco social; queda reducida a un elemento curioso de tiempos pasados. Admiramos la belleza museística del Partenón, pero preferimos las discotecas.

Naturalmente no nos referimos al mundo griego como un ideal. No podríamos soportar su cruel realidad. Pero deberá ser nuestra referencia cuando usamos la «democracia» para tapar proyectos egoístas de insolidaridad.

María Montessori y el Centenario de la creación de la «Casa dei Bambini» de Roma

Juan José Morales Ruiz
y Luis Jorge García Dueñas¹

El 6 de enero de 2006, se cumplió el primer Centenario de la creación de la «Casa dei Bambini», en el popular barrio romano de San Lorenzo. Cien años después, el movimiento pedagógico puesto en marcha por María Montessori sigue creciendo, prácticamente, en todo el mundo. Lo que comenzó como una incipiente experiencia pedagógica, dirigida a los niños menores de 6 años, hoy alcanza todos los niveles educativos, y varios colegios de Enseñanza Superior y algunas de las más prestigiosas universidades de Estados Unidos, Holanda y la India, se inspiran en los principios montessorianos. En Roma, con ocasión del Centenario, se celebró un gran encuentro internacional en el que participaron más de 1.200 educadores de 45 países, organizado por la *Opera Nazionale Montessori* y la *Association Montessori Internazionale* (AMI).

Las sesiones se desarrollaron en el Auditorio Parco Della Musica de Roma, los días 6 y 7 de enero, y quizá la experiencia más enriquecedora fue el debate protagonizado por los representantes de las delegaciones montessorianas de diversos países europeos: de Brasil, Corea, Japón, México, África del Sur, Estados Unidos, Australia, India, China y Ucrania, quienes pusieron en común sus experiencias educativas llevadas a cabo, en condiciones sociales, económicas y políticas muy diversas, pero, en las que, siguiendo a María Montessori, los niños y los jóvenes son lo más im-

portante del proceso educativo. En Roma se constató la universalidad del Método Montessori, su vigencia y actualidad. La «*Montessori Centenary Conference*» puso de manifiesto la extraordinaria singularidad de una mujer que, a través de unos principios científicos muy fundamentados, dedicó toda su vida a la educación de los niños.

Breve apunte biográfico

María Montessori nació en Chiaravalle, provincia de Ancona (Italia), el 31 de agosto de 1870. A los doce años, sus padres se establecen en Roma para darle la mejor educación posible, en la capital italiana se inscribe en una escuela técnica para niños. Aunque sus padres deseaban que estudiara Magisterio, única carrera accesible a las mujeres, a finales del siglo XIX, ella insiste en que quiere estudiar Medicina, se matricula en la Universidad de Roma, y en 1896, a los 26 años se convierte en la primera mujer en Italia que consigue la Licenciatura en Medicina. Ingresa como médico-asistente en la Clínica Psiquiátrica de la Universidad de Roma. Y allí empieza a trabajar con los niños retrasados, a los que se trataba como a enfermos mentales.

En 1898, presenta una comunicación en un congreso pedagógico en Turín sobre el posible tratamiento de estos niños. Guido Bacelli, ministro de Educación Pública, la invita a dar unas conferencias sobre el tema de la educación de estos niños. Y cuando se crea una escuela estatal de «ortofrenia» es nombrada su directora, permaneciendo en el cargo de 1899 a 1901. Interesada en ampliar sus estu-

dios viaja a Londres y a París, y a su regreso a Roma elabora un método de enseñanza para niños deficientes basado en los principios de Itard y Seguin, con los que estudió durante su estancia en Francia. Y se centró en una serie de experiencias relacionadas con la lectura y de la escritura. Su método da resultados muy positivos al aplicarse a estos niños, que consiguen aprobar los mismos exámenes que los niños normales.

Sigue investigando, pero esta vez amplía su campo de trabajo a los niños normales. Obtiene la cátedra de *Antropología Pedagógica* de la Universidad de Roma, que simultanea con la cátedra de *Higiene del Colegio de Magisterio Femenino*. El 6 de enero de 1906 funda la primera *Casa dei Bambini*, en la calle Marsi del barrio romano de San Lorenzo, una obra que, casi de inmediato, consigue resonancia en los medios educativos de los países más avanzados.

En 1909, publica *El Método de la Pedagogía Científica aplicado a la educación de la infancia en la «Casa dei Bambini»*, su obra magistral, que en seguida se traduce al inglés, alemán, español, holandés, francés, ruso, rumano, y danés. Los principios básicos de la pedagogía de María Montessori son: autonomía, independencia, iniciativa, capacidad de elegir, desarrollo de la voluntad y autodisciplina.

A partir de 1913, organiza en Roma diversos cursos internacionales, con un gran resultado, e inicia una serie de viajes por países de Europa, América y de Asia, donde pronuncia conferencias, e imparte cursos de formación. Roma, Milán, Londres, París, Berlín, Ámsterdam, Barcelona, San Francisco, Madrás y Karachi son al-

1. José Morales Ruiz es Doctor en Ciencias de la Información, Profesor Tutor de Historia Contemporánea de España de la UNED, y miembro de la Asociación Montessori Española (AME) y de la Association Montessori Internationale (AMI). Luis Jorge García Dueñas es Director del Colegio Montessori-Lagascá. Es Vicepresidente de la Asociación Montessori Española (AME) y miembro de la Association Montessori Internationale (AMI).

gunas ciudades visitadas por María Montessori. Durante la Primera Guerra Mundial, viaja a los Estados Unidos, donde funda un colegio de magisterio. También visita España. En Barcelona dirige un seminario de pedagogía durante varios años. Allí profundizó sus estudios en relación con la aplicación de sus principios educativos aplicados a la educación religiosa. En 1919, viaja a Londres y, en 1923, pronuncia varias conferencias en las universidades holandesas. En febrero de 1936, cuando es expulsada de Italia y cierran sus escuelas, por considerar que los principios montessorianos son incompatibles con el fascismo, María Montessori se instala en Barcelona, donde escribe *El niño. El secreto de la infancia*, algunos de cuyos capítulos se publican en francés en París.

Pero Montessori se ve obligada a abandonar la Ciudad Condal, dada la grave inestabilidad política que hay en la España republicana, unos meses antes del golpe militar que provocará la guerra civil española. Holanda, país que le dio asilo, se convirtió junto con la ciudad de Ámsterdam, en la sede de la *Association Montessori Internationale*, que había sido fundada en 1929. Al estallar la Segunda Guerra Mundial, María Montessori abandona su país de adopción y viaja a la India. Allí permanecerá hasta en 1946. Al apaciguarse el conflicto mundial, regresa inicialmente a Italia, pero decide instalarse de nuevo en Holanda, donde fallece a la edad de 82 años, en 1952. Sus restos reposan en el cementerio católico de Noordwijk, una población cercana a la capital holandesa.



Montessori escribe sobre los orígenes de su Método

En el primer Centenario dejemos que sea la propia María Montessori quien explique cómo comenzó todo, en la *Casa dei Bambini*.²

Era el 6 de enero de 1906, cuando se inauguró la primera escuela para niños normales (sic.) de tres a seis años, no con mi método, pues entonces no existía todavía; pero se inauguró aquella escuela donde mi método debía nacer poco después. Aquel día no se componía más que de unos cincuenta chiquillos pobrísimos, de aspecto rústico y tímido; algunos lloraban; casi todos hijos de analfabetos y sometidos a mis cuidados. El proyecto inicial era reunir a los hijos de los inquilinos de una casa de vecindad, en un barrio obrero, para impedir que quedaran abandonados por la calle y la escalera, ensuciando las paredes y sembrando el desorden. En la misma casa se dis-

puso una habitación para este objeto y fui encargada de esta institución, que «podría tener un excelente porvenir».

Por una sensación indefinible, sentí confusamente en mi interior que se iniciaba una obra grandiosa de la que hablaría todo el mundo; así se anunció con énfasis, en la inauguración. Las palabras de la liturgia que en aquel día de la Epifanía se leen en la Iglesia, parecían un augurio y una profecía: «mientras la tierra se hallaba cubierta por las tinieblas, apareció la estrella de Oriente, cuyo resplandor guiaba a la multitud». Todos los que acudieron a la inauguración quedaban asombrados y se decían: ¿por qué la Montessori exagera tanto la importancia de un asilo para niños pobres?

Comencé mi obra como un campesino que hubiera guardado separadamente la buena semilla y le ofrecieran un campo fecundo donde sembrarla con toda liber-

2. MONTESSORI, María, *El niño: el secreto de la infancia*, México, Editorial Diana, 1982, p. p. 178 a 184.

tad. Pero no fue así; apenas removí los terrones de aquella tierra virgen, encontré oro en lugar de grano. La tierra ocultaba un tesoro precioso. Ya no era el aldeano que habíase imaginado: era como el talismán que Aladino tenía entre las manos, sin saberlo, una llave capaz de descubrir inmensos tesoros ocultos.

En efecto, mi acción sobre aquellos niños normales, me aportó una serie de sorpresas; será muy interesante conocer esta fábula maravillosa. Es lógico comprender que los medios que habían dado excelentes resultados con niños deficientes debían constituir un verdadero talismán para el desarrollo de niños normales y que todo lo que había tenido éxito en el tratamiento de espíritus débiles, en la rectificación de inteligencias falseadas, contuviera los principios de higiene intelectual, capaces de auxiliar a los espíritus normales para su crecimiento robusto y recto. Todo esto no tiene nada de milagroso, y la teoría educativa que se ha derivado de ello es lo que se puede construir de más positivo y científico, para persuadir a los espíritus equilibrados y prudentes.

Pero he de confesar que los primeros resultados me sorprendieron extraordinariamente y con frecuencia me llenaban de incredulidad. Durante mucho tiempo fui incrédula, hasta convencerme de que no era una ilusión. A cada nueva experimentación que me confirmaba la verdad de aquellos hechos, me decía en mi interior: «Ahora no lo creo todavía, lo creeré más adelante».

Montessori y la liberación de los niños

En los años 70, el pedagogo norteamericano *Corman MacCarthy* publicaba un interesante artículo sobre María Montessori, en el periódico *Washington Post*³, en el que destacaba la importancia de la aportación del *Método Montessori* en los centros educativos de los Estados Unidos, y que recogemos parcialmente a continuación:

(...) Montessori es una palabra de uso corriente, aunque por lo general no se la comprenda. Para algunos es una palabra fría que significa permitir que los niños hagan lo que quieran, es decir, un juego ideado para que los niños dóciles se conviertan en fieras indómitas. Para otros, una escuela Montessori es una diversión más entre las muchas de que ya gozan los hijos de los ricos. Incluso hay quienes piensan que un aula Montessori, es un lugar donde los padres ambiciosos, conscientes de la carrera por alcanzar un estatus, envían a su hijo para conseguir un talento precoz. La causa de estas definiciones tan pobres es, en su mayor parte, la falta de información sobre María Montessori y sus experimentos originales en el entonces inexplorado campo de la niñez (...)

Aunque pasaron diez años antes de que María Montessori se dedicara a su vocación —la liberación de los niños—, su trabajo como médica entre los deficientes mentales, los pobres y los abandonados de Roma no fue en vano. «Reunir nuestras fuerzas»,

escribió más tarde, «aun cuando parecen estar dispersas y cuando nuestro objetivo apenas se percibe, es una gran acción que tarde o temprano ha de dar sus frutos». A causa de su trabajo con los retrasados mentales, a quienes la sociedad margina con más facilidad, la atención pública se fijó en ella. Cuanto más trabajaba con ellos, tanto mayor era su certeza de que esos niños tenían amplias posibilidades mentales y espirituales de alcanzar la normalidad si tan sólo se les brindaban los medios. Después de algunos años sus niños, a quienes se suponía condenados a la idiotez, no sólo leían y escribían, sino que aprobaban exámenes destinados a chicos normales. Un público asombrado aclamaba el trabajo de la «dottressa».

Pero Montessori estaba preocupada por otro pensamiento: «Mientras todos admiraban a mis niños retrasados, yo investigaba cuáles podrían ser los motivos que retenían a los niños sanos y felices de las escuelas comunes en un nivel tan bajo que, tanto por el resultado de sus pruebas como por su inteligencia, podían igualarse a mis infortunados alumnos». El problema la consumía. En 1906, después de haber visto languidecer a muchísimos niños sanos sometidos al tedio en las escuelas estatales, Montessori aprovechó una oportunidad que tuvo de enseñar a un grupo de «pequeños vándalos ignorantes» en un barrio pobre de Roma llamado San Lorenzo. La edad de los niños oscilaba entre los tres y los siete años. «Cin-

3. El artículo de Corman McCarthy fue publicado en el *Washington Post*, el 4 de septiembre de 1970, y está recogido en castellano, en OREM, R. C., *La teoría y el método Montessori en la actualidad*, Barcelona, Paidós, 1986, p. 11 a 15.



cuenta niños cautelosos, asustados», los describió Montessori más tarde, «tan tímidos que era imposible hacerles hablar. Sus caras eran inexpresivas; sus ojos, tan azorados como si nunca hubieran visto nada en su vida... pobres niños abandonados que habían crecido en oscuras casuchas siempre a punto de desplomarse y sin nada que estimulara sus inteligencias».

Al año siguiente los éxitos de la «Casa dei Bambini» se convirtieron en historia mundial: se habían creado 50 vidas nuevas, se había liberado el poder de la mente y el sentimiento. ¿Qué había sucedido? María Montessori resumió sus métodos en varios libros: *The Secret of Childhood*; *The Absorbent Mind*; *Education for a New World*. Libros que publicados hace mu-

chos años, todavía tienen la vigencia de los clásicos y que deberían ser leídos por todo aquel que conozca a un niño. El objetivo número uno era ubicar al niño en «un ambiente agradable donde no sintiera limitaciones». Las mesas, sillas, escritorios, estantes, piletas y demás objetos se graduaban al tamaño de los chicos. Montessori creía que al integrarse en un ambiente cálido y amistoso «los niños llegan a parecerse a las cosas que aman».

En segundo lugar, la maestra «no tenía las ambiciones ni los prejuicios de una verdadera maestra de escuela». Montessori insistía en que el adulto de la clase no interfiriese en los esfuerzos del niño, por mejor intencionada que fuera la interferencia: «Los chicos que están aprendiendo algo por primera vez son muy lentos. Su vida está gobernada por leyes muy distintas de las nuestras». Por último, los chicos trabajan con materiales que proporcionan «educación para los sentidos». Montessori escribió que «a los chicos les encanta tocar todo». Sin embargo, «cuando quieren ejercitar sus sentidos, como el tacto, por ejemplo, todos los condenan con el consabido ¡no se toca!». Los resultados de la aplicación de estos principios se comprobaron en la primera escuela Montessori del barrio de San Lorenzo, y pueden verse en la actualidad en las escuelas Montessori que todavía se mantienen fieles a la creadora del método en todo el mundo (...).

La buena conciencia

.....
José Antonio Fernández Ruiz

Educador
.....

No ha hecho falta nada más que apareciera en los medios de comunicación que el director del Tribunal de la Penitenciaría Apostólica del Vaticano, el obispo Gianfranco Girotti, hablase de los nuevos pecados para un católico en la sociedad actual, para que todo hijo de vecino, incluyendo muchos creyentes, hiciese mofa de esta propuesta. Y es que vivimos tiempos difíciles para asumir nuestra autoría en lo que hacemos, decimos u omitimos, y que en lenguaje religioso llamamos pecado.

Hemos hecho de nuestra sociedad algo tan complejo, tan enmarañado, que se escapan por entre sus rendijas los responsables de lo que sucede: que un pederasta condenado y con 5 causas pendientes no haya ido a la cárcel y nadie se haya sentido culpable de lo ocurrido, echando todos balones fuera, es muestra de ello; que una clínica abortista haya estado practicando durante años abortos ilegales, y que el problema, para algún medio de comunicación «progresista», es que un grupo de agentes de la Guardia Civil fabricaron el caso contra la clínica en contra de la decisión judicial, no deja de ser la justificación de lo injustificable; que el conflicto más letal desde la II Guerra Mundial, con más de 5 millones de muertos en la última década

(que en estos días ha vuelto a recrudecerse con miles de desplazados en la República Democrática del Congo), y que sigamos informando que se trata de un conflicto étnico, sin que se analice las riquezas minerales que tiene esta zona de África y el papel devastador que están jugando las multinacionales que extraen estas materias primas, es una actitud hipócrita y criminal.

Y es que lo más sagrado para el hombre actual es su *buena conciencia*¹. Se puede poner en duda todo, de todo se puede opinar y mantener una postura relativa, menos de nuestra *buena conciencia*. En este asunto ya no hay diferentes puntos de vista, no hay derechas ni izquierdas, todos coincidimos en el mismo lugar: aunque hagamos cosas antagónicas, nos une la *buena conciencia*. Por eso, no sienta nada bien cuando alguien se sale de este tácito consenso y se convierte en un moscardón molesto y publica un libro que lleva por título *Ciencia y conciencia: hacia una buena sociedad*. Sin descanso y sin dejarnos descansar, es una nueva provocación de Carlos Díaz. La *buena conciencia* sirve de buena almohada y mientras descansamos en ella no toleraremos que nadie nos moleste. ¿Tendrá que ver el estado de agotamiento de la sociedad actual con nuestra buena almohada que nos dificulta levantarlos?

Si la ciencia actual reduce a la persona a gen² egoísta y la filosofía de moda se empeña en «disolver al hombre»³, los valores humanos en esta cosmovisión filosófico-científica se reducen a un sociologismo moral que separa ontología y ética. Todo lo que hago, por el hecho de hacerlo yo, es bueno. Este es el principio moral por excelencia. Además suele ocurrir que hago lo que la mayoría, con lo cual es doblemente bueno, porque lo hago yo y además la mayoría corrobora mi conducta. De lo que hacemos, lo único que nos interesa son las sensaciones y vivencias, y no lo realmente vivido en ellas, es más importante la sensación que la realidad. Por eso nuestra conciencia de la realidad está deformada —es ideológica—: qué importancia ha adquirido en nuestra sociedad el concepto de diversión, hay que divertirse por encima de todo, aunque para ello recurramos con mucha frecuencia a comportamientos inmorales.

Y es que la *buena conciencia* está en el origen, no solamente de conductas individualmente inaceptables, sino de todos los males que ha padecido la humanidad. Necesitamos justificar ante los demás y nosotros mismos nuestras acciones u omisiones, y sin embargo, qué poco hemos reflexionado sobre ella. Sin duda la crítica que lleva a cabo Nietzsche en *La Genealogía de la moral* al sentimiento de cul-

1. No sólo para el hombre actual, sino desde el origen de la humanidad, desde que el hombre es hombre. En el capítulo 4º del libro del Génesis contesta Caín ante la pregunta acusadora de Dios: «¿soy yo acaso el guardián de mi hermano?». Hasta la historia más reciente, la historia de la modernidad no se puede entender sin los logros sociales, económicos y políticos de la burguesía, a la que Mounier dirige sus mejores dardos acusadores: «El burgués ignora la cruz que el más miserable, el más pequeño rebelde, experimentan cada día. Se rodea de cosas bellas, como su mujer, es decir, de cosas agradables; se hace unas buenas costumbres y una buena conciencia; es un vividor... No es apto, decía Peguy, ni para el pecado, ni para la gracia, ni para el dolor, ni para la alegría. Hombre de salud, hombre de felicidad, hombre de bien: un hombre que ha encontrado su equilibrio, un ser desgraciado». E. Mounier: *Revolución personalista comunitaria*. Obras Completas. Ed. Sígueme. Tomo I, p. 392.

2. «Por qué tan acientíficamente se obstina la ciencia actual en pasar del somos genes al no somos más que genes, inferencia intolerable científicamente? Todo parece estar en los genes» Díaz, Carlos: *Ciencia y conciencia: hacia una buena sociedad*. F.E.M. Colección Sinergia nº 31. Madrid. 2008.

3. En expresión de Lévi-Strauss, y es que en palabras de Julián Marías «se lleva mucho tiempo intentando la despersonalización, que los hombres pierdan de vista su condición de personas, que se vean como organismos, reducidos a las otras formas de realidad que existen en el mundo; a última hora, reductibles a lo inorgánico. Por supuesto, sin libertad, sometidos a las leyes naturales —físicas, biológicas, sociales, psíquicas, económicas—, susceptibles de toda manipulación desde todas esas instancias». De su libro: *La perspectiva cristiana*. Alianza Ed. Madrid, 1999, p. 122.

pa ha hecho mella en nuestra conciencia, que nos hace impermeables a la asunción de responsabilidades ante los demás.

El mal de nuestro tiempo es éste: no asumir nuestras responsabilidades ante los demás. Hemos ido arrinconando a Dios que nos pregunta ¿dónde está tu hermano?, hemos ido desprestigiando la razón-profética por incomodadora acusándola de iluminada e incluso hemos acabado considerando a los demás como nuestros enemigos, ya que «el infierno son los otros». Nos hemos quedado solos con nuestra *buena conciencia* a descansar, a dormir el eterno descanso de los satisfechos.

Y sin embargo, qué tergiversación del lenguaje hemos hecho: la buena conciencia es un pleonismo. Toda

conciencia es inherentemente buena, si no, no es conciencia. Darnos cuenta erróneamente de la realidad no es ser consciente, sino todo lo contrario. Si hay algo que nos diferencia de los animales es la conciencia. Actuamos sabiendo que lo hacemos, luego nuestra conducta es responsable ante los demás. También de lo que no hacemos y también de lo que decimos. Al igual que lo único que necesitamos para actuar moralmente bien es una buena voluntad (Kant), para ser personas lo que necesitamos es una buena (?) conciencia, darnos cuenta del sufrimiento y del dolor del extranjero, del huérfano y de la viuda. La toma de conciencia de nuestra responsabilidad ante el prójimo es la única manera de ser consciente, de tener conciencia y esta es la buena

conciencia, la propia de ser personas. Ahí estriba nuestro quehacer, que no podemos eludir a no ser que abdiquemos de nuestra condición humana.

Ojalá nuestra buena conciencia nos obligue desde este pequeño púlpito en donde hoy escribimos a ser unos apasionados de la verdad como Charles Peguy lo fue de ella, lo cual le lleva a imponer a los *Cahiers* el siguiente programa: «Decir la verdad, toda la verdad, nada más que la verdad, decir tontamente la verdad tonta, enojosamente la verdad enojosa, tristemente la verdad triste». No buscar la paz de la conciencia en la abstención del silencio: «quien no grita a voz en cuello la verdad, cuando sabe la verdad, se hace cómplice de los mentirosos y de los falsarios»⁵.

Fascismo posmoderno

.....
Mar Llera

Universidad de Sevilla
.....

Ciertas versiones de la posmodernidad se presentan a sí mismas como el triunfo de la democracia, la tolerancia y la libertad. Y sin embargo, llevan en su seno vestigios del más dogmático autoritarismo; de hecho, el nihilismo posmoderno puede ser interpretado como una velada reedición del nihilismo fascista que deslegitimó el proyecto moderno.

La memoria de una señora víctima del fascismo y sus campos de concentración, Viktor E. Frankl —psiquiatra vienés fundador de la Logoterapia— contribuye a ilustrar esta analogía de un modo que desafía las evidencias. Pues —aparentemente— el arquetipo antropológico de la posmodernidad es lo contrario del prisionero de un campo de exterminio: éste carece de todo, excepto de la vida; aquél nada en la sobreabundancia, pero su existencia parece igualmente falta de sentido; el nihilismo atenaza a los dos tipos humanos de modo similar, aunque antitético.

Nosotros hemos tratado de disolver las tradiciones y los referentes morales suprasubjetivos, hemos querido liquidar la Teología y la Metafísica; nuestro abanico de posibilidades de acción se ensancha cada día: el mercado de la tecnología pone a nuestra disposición mucho más de lo que estrictamente necesitamos para la supervivencia. Somos herederos de una Modernidad que ha exaltado la libertad de constreñimientos y ha querido otorgar el protagonismo de la Historia al sujeto individual, subrayando su dignidad personal y sus derechos inalienables. Esta utopía emancipadora es el motor de numerosas revoluciones que han cuestionado las estructuras tradicionales de dominio, abriendo espacios de deli-

beración participativa a todos los miembros de la sociedad.

No obstante, los sistemas de organización nacidos del proyecto moderno amenazan hoy —paradójicamente— el poder de quien creía haberlos diseñado para su propio servicio. Cada avance científico, cada progreso tecnológico, cada paso adelante en la construcción de nuestros edificios normativos, institucionales o productivos, es decir, en la fragua de los sistemas-marco donde se desarrolla la actividad humana, reduce las posibilidades para controlar reflexivamente tales sistemas y para someterlos a criterios de racionalidad. Paradójicamente, la esfera de intervención de cada sujeto individual en el mundo social, político, económico y cultural se está estrechando. Sólo podemos conquistar el poder si previamente nos subordinamos al mismo, si nos plegamos a las exigencias de esas estructuras sistémicas impersonales. Y aunque obtengamos un provecho o un beneficio concretos, parece que nunca podremos controlar completamente la lógica de los procesos que los posibilitan, la globalidad del sistema y sus efectos colaterales.

El ciudadano que duda ante la utilidad de su voto, ante la influencia de su libertad de expresión sobre la opinión pública o ante la eficacia de sus iniciativas personales para mejorar el medioambiente, experimenta una sensación en parte contrapuesta y en parte análoga a la que pudieron experimentar los condenados por el nazismo. Éstos disponían de muy pocas opciones, su ámbito de decisión era mínimo e implicaba cuestiones aparentemente triviales. Ante los ojos de nuestros contemporáneos se abre —en cambio— un universo de posibilidades ilimitado que los medios de comunicación se empeñan en publicitar a cada instante. Sin embargo, tam-

bién nosotros tenemos la impresión de que el mundo en que vivimos nos viene predeterminado, que poco podemos hacer para cambiar la realidad y —sobre todo— su lógica de funcionamiento. Las decisiones de la mayoría de los individuos afectan a cuestiones insignificantes en los niveles macro; sólo influyen en su vida personal y en su entorno más inmediato. Además, condicionan únicamente el plano substantivo, casi nunca el plano formal. Podemos decidir entre A ó B, pero no entre el conjunto de posibilidades AB y otro conjunto de posibilidades alternativas. Tampoco podemos decidir sobre los procedimientos de toma de decisiones que la sociedad ha institucionalizado, o sobre las múltiples variables que inciden sobre su resultado.

Por otra parte, nadie logra liberarnos de lo que Frankl denominaba «la tríada trágica»: culpa, sufrimiento y muerte. El grueso de la narrativa mediática se sustenta precisamente sobre ella; las noticias de cualquier periódico, telediarario o boletín radiofónico abundan cada día en crímenes, catástrofes, homicidios y muchos otros tipos de tragedias en una amalgama muy difícil de digerir. La sociedad contemporánea podría hacer suya esta queja del doctor austriaco:

...El sufrimiento es, en cierto modo, un pozo sin fondo donde —al parecer— no existe el punto más bajo absoluto: siempre puede seguir descendiendo en él, más y más cada vez (Frankl, 1946-1947 ab: 150).

Bajo la opresión totalitaria, el fundador de la logoterapia se vio privado de toda expresión de su dignidad personal: no podía ejercer su libertad externa, ni manifestar sus ideas, no le estaban permitidas las relaciones fa-

miliares o el contacto con el exterior, no podía distinguirse en apariencia de los otros, toda su actividad era forzosa. Esta muerte del «yo» se plasmó en una «infinita nostalgia»¹, seguida de «la náusea»², hasta llegar a la asfixia de la vida afectiva, de los sentimientos. Aunque siempre permanecieron significativos rescoldos — como el recuerdo del amor familiar —, la apatía se fue apoderando progresivamente de su dimensión emocional, como un mecanismo de defensa para frenar la destrucción de la propia subjetividad y focalizar su atención hacia lo poco que en esas terribles condiciones todavía permitía la supervivencia. Viktor narra descarnadamente su pasiva reacción ante la muerte de un compañero, al que los demás arrebatan sus escasísimas pertenencias:

«Inmediatamente después (del fallecimiento) llega a la barraca el cacharro con la sopa; ésta es repartida y devorada. (...) Mis frías manos aprisionan el cacharro de sopa caliente. Mientras sorbo ansiosamente el contenido, miro casualmente por la ventana. Afuera el cadáver que acaban de sacar clava en nosotros sus ojos fijos (...). No hace dos horas aún, estuve hablando con este camarada. Sigo sorbiendo la sopa» (Frankl, 1946-1947 ab: 43, citado por Pareja, 2006: 42).

Nos sorprende constatar que, en un contexto aparentemente opuesto, el hombre posmoderno también sigue sorbiendo su sopa mientras contempla en la pantalla de su televisor la miseria y la muerte de otros. Su apatía no responde a una necesidad

de supervivencia en sentido estricto, pero sí figuradamente: es una reacción destinada a mantener el equilibrio psicológico frente a la sobresaturación de estímulos mediáticos de tinte negativo. El constante bombardeo de mensajes primero despierta pero después va desdibujando todo tipo de sentimientos y sensaciones, dispersa la atención y embota las facultades perceptivas: confuso por la

El constante bombardeo de mensajes primero despierta pero después va desdibujando todo tipo de sentimientos y sensaciones, dispersa la atención y embota las facultades perceptivas: confuso por la proliferación de apelaciones a las que no puede dar respuesta, el organismo procura centrarse en lo más inmediato, en aquello de lo que parece depender su exigua felicidad presente.

proliferación de apelaciones a las que no puede dar respuesta, el organismo procura centrarse en lo más inmediato, en aquello de lo que parece depender su exigua felicidad presente. Se eleva progresivamente el umbral de su sensibilidad: cada vez necesita estímulos más intensos o variados para manifestar alguna reacción emotiva.

El sujeto conquista así una aparente tranquilidad, una precaria homeostasis, que —sin embargo— se ve constantemente amenazada por la continuidad del flujo mediático y que no puede acallar ciertos reveladores síntomas: estrés, depresión, neurosis, adicciones, angustia, irritabilidad, agresividad, conflictos interpersonales...

Respecto a este tipo de patologías, la logoterapia ofrece una mirada penetrante que permite descubrir su etiología para proponer una terapia adecuada. Muchas neurosis responden a razones estrictamente psicológicas, relativas a la cuestión del significado en su polisémica acepción, que incluye el sentido y la relevancia axiológica de aquello sobre lo que se está tratando. Cualquier terapia exige una toma de posición ante el sentido y ante el valor, no sólo hipotética, sino efectivamente: es preciso responder a la interpelación de la realidad que se revela en tales términos, hacerse responsable de aquello que está manifestando sus particulares exigencias a la conciencia personal.

Aun reconociendo el valor de las aportaciones psicoanalíticas sobre la importancia de la libido y del inconsciente, Frankl posee una visión antropológica más amplia e integradora, menos reduccionista. Contra los presupuestos freudianos, en la situación de extrema indigencia a que fue sometido, el prisionero 119-104 constató el apagamiento casi completo del impulso sexual en sí mismo y en sus compañeros encarcelados; no así de la vivencia del amor en un sentido espiritual:

1. «Una primera sensación torturante es la 'nostalgia infinita' hacia los que quedaron en el hogar. Una nostalgia sentida en forma tan desesperada y ardue, que no se tiene más que un sentimiento: el de consumirse» (Frankl, 1946-1947 ab: 40, citado por Pareja, 2006: 40).

2. «La náusea ante todo lo feo, aun en lo puramente exterior, que rodea al recluso. Al igual que la mayoría de sus camaradas, ha sido vestido de trapos, junto a los cuales parecería elegante la vestimenta de un espantapájaros» (Frankl, 1946-1947 ab: 40, citado por Pareja, 2006: 41).

«Mi espíritu está lleno de la figura (de mi esposa), que aferra gracias a mi inquieta y vívida fantasía, tal como nunca la había conocido en mi vida normal. Sostengo conversaciones con mi mujer. (...) Un pensamiento me atraviesa: por primera vez en mi vida, percibo la realidad de aquello que tantos pensadores han calificado como la quintaesencia de la verdad de su vida, y lo que tantos poetas han cantado: siento en mí la verdad de que, en cierto modo, el amor es el último y más alto sentido a que puede llegar la existencia humana» (Frankl, 1946-1947 ab: 64).

En contraste con esta sublime percepción del amor, la posmodernidad se caracteriza por la hipertrofia de una sexualidad progresivamente deshumanizada y orientada al servicio del capital en términos instrumentales, cosificantes y mercantilistas como los que denunció Herbert Marcuse hace ya medio siglo en *El hombre unidimensional*.

El hombre es a un tiempo soma, psicología y espíritu. Sus dolencias no proceden de uno solo de esos niveles, sino de la interacción entre los tres, que se articulan en una unidad compleja no susceptible de simplificaciones. Ningún mecanicismo psicodinámico resulta adecuado para explicar

la complejidad humana, capaz de autotranscendencia, de abrirse a referencias más allá de lo puramente orgánico y de lo psicológico; tendente –además– no sólo a la homeostasis, sino también a la neguentropía autopoietica, que permite a la persona construirse a partir del entorno y su caos, sus contradicciones y amenazas.

Por eso, a pesar del catastrofismo que caracteriza la semiosfera posmoderna, no debemos capitular. No podemos dejarnos engañar por los medios de comunicación, que suelen redundar en lo negativo, sin advertir suficientemente las alternativas positivas y las intervenciones que podrían mejorar nuestra situación. Los discursos mediáticos llevan implícita una imagen del público como receptor pasivo, que la realidad desmiente siempre en parte, pero que acaba prevaleciendo cuando parece imposible transformar las estructuras sistémicas. Este fenómeno provoca una decepcionante sensación de inutilidad, de impotencia. Mina la autoestima del sujeto contemporáneo, ese “amor a sí mismo que es punto de partida de su crecimiento como persona, persona que siente el valor de hacerse responsable de su propia existencia” (Frankl, comunicación personal, citado por Pareja, 2006: 61).

Escapar del nihilismo posmoderno requiere una voluntad de sentido tan firme y decidida como la que llevó a Frankl a solidarizarse con el destino de su familia y de su pueblo, aceptando padecer junto a ellos un castigo atroz e inmerecido, pero sin rendirse jamás al dominio totalitario. Hemos de buscar sin descanso el para qué de nuestra existencia y de nuestros sufrimientos, cultivando nuestro espíritu y ejerciendo nuestra libertad interior, a fin de evitar ese vértigo del vacío que nos destruye. Hemos de cultivar la resiliencia, ese potencial distintivamente humano que nos permite no sólo afrontar animosamente las dificultades, sino crecer con ellas y superar así nuestros propios límites.

Notas bibliográficas

- Frankl, Viktor E. (1946-1947) (a): *Ein Psycholog erlebt das Konzentrationslager*. Wien: Verlag für Jugend und Volk, 2 Auflagen.
- Frankl, Viktor E. (1946-1947) (b): *...trotzdem Ja zum Leben sagen. (Drei Vorträge)*. Wien: Franz Deuticke, 2 Auflagen.
- Frankl, Viktor E. (1996, 18ª ed.): *El hombre en busca de sentido*. Barcelona: Herder.
- Pareja Herrera, Luis Guillermo (2006): *Viktor Frankl. Comunicación y resistencia*. Buenos Aires: San Pablo.

Evangelizar imágenes falsas de dios

Prof. José Serafín Béjar Bacas

Facultad de Teología de Granada

El mundo que nos ha tocado vivir es harto complejo. En referencia a la dimensión religiosa de la persona, ha quedado claro cómo los pronósticos ilustrados de emancipación del hombre y de su razón de toda tutela religiosa no se han visto cumplidos. De hecho, y en referencia a nuestra vieja Europa, se han evidenciado ciertas disensiones «amistosas» entre Francia y Alemania a la hora de reconocer, dentro del texto de la constitución europea, el legado espiritual del cristianismo en la configuración de la identidad del viejo continente. Además, el huracán de la globalización ha traído hasta nuestras tierras gentes de otras latitudes que aportan también la especificidad de su tradición religiosa; especialmente del Islam. Así pues, el futuro, y esto es determinante a la hora de caminar hacia una laicidad positiva, no estará ajeno al paso de Dios por nuestra historia.

Sin embargo, al teólogo de oficio no sólo le preocupa la necesaria reivindicación de Dios en la concreta articulación social de nuestra convivencia, sino determinar, más estrictamente, los rasgos concretos que dibujan su rostro. No es de extrañar que el Concilio Vaticano II, en referencia al problema de la increencia, hiciera referencia a la responsabilidad de las distintas tradiciones religiosas, también del cristianismo, a la hora de velar el verdadero rostro de Dios (cfr. GS 19). O de otra manera, al teólogo cristiano le preocupa mucho más el cómo de Dios que una neutra afirmación de Él.



Por esta razón, es una pregunta determinante para todo creyente plantearse cuáles son las fuentes de las que manan su conocimiento de Dios. No basta con considerarse creyente; es necesario también ofrecer creíblemente una nítida imagen del Dios en el que se dice creer. Aquí fundamentalmente radica la perplejidad del teólogo cristiano cuando descubre cómo una inmensa mayoría de creyentes tienen una imagen distorsionada del Dios de Jesús. En efecto, y a nuestro juicio, el problema fundamental del cristianismo actual consiste en aquilatar la imagen de un Dios más parecido a la proyección de todos nuestros anhelos inconfesados, que a la descripción que encontramos de Él en Jesús. Construir a un Dios a nuestra imagen y semejanza ha sido históricamente la causa principal del ocultamiento de su verdadero rostro y, por tanto, de la pérdida de

credibilidad en Él. En este sentido habríamos de interpretar la conocida reflexión del filósofo M. Buber acerca del término «Dios» como la palabra más vituperada, manipulada y adulterada de la historia de los hombres.

De esta manera, hemos de reivindicar cómo sólo se sabe de Dios a partir de su Palabra a nosotros. Esta es la diferencia fundamental entre filosofía y teología. En efecto, la teología, entendida como *cogitatio Dei*, «la cuestión sobre Dios», encuentra, en contraste con la filosofía, su verdadera identidad. Así es, la filosofía, que también se ocupa de la cuestión de Dios, hace de la *cogitatio Dei* un genitivo objetivo, es decir, la filosofía habla de Dios en cuanto objeto de reflexión, pretendiendo reducirse a un aséptico *disputare de Deo*. Sin embargo, el teólogo interpreta este genitivo en sentido subjetivo, trayendo a la memoria permanentemente cómo el

objeto de su investigación, antes de ser algo, es más bien Alguien. De esta manera, la persona del creyente está referido siempre a un dato previo, al *Deus dixit*, a la revelación. Esto quiere decir, en lenguaje cristiano, que todo lo que decimos saber de Dios debe estar mediado por la experiencia religiosa de Jesús de Nazaret. Y por esta razón, no es extraño constatar que el problema fundamental que da unidad a todo el Nuevo Testamento sea precisamente clarificar la relación de este judío marginal del siglo I con el Dios vivo y verdadero. Por tanto, y en teología cristiana, el permanente esfuerzo por evangelizar nuestras imágenes falsas de lo divino se encuentra siempre mediado por este binomio: Dios y Jesús.

Esta es la lógica que da unidad narrativa al conjunto de los cuatro evangelios y también, por extensión, a la totalidad de los veintisiete escritos neotestamentarios. Así pues, el conjunto de la tradición evangélica se muestra unánime en afirmar que Jesús se refirió a Dios llamándolo «Padre». El título «Padre» aplicado a Dios no es desconocido en las religiones antiguas ni tampoco en el judaísmo. Ahora bien, lo verdaderamente genuino en Jesús es que el apelativo «Padre» aparece en vocativo, es decir, como una forma de comunicación directa y cercana con Dios que adquiere ciertos tintes blasfemos cuando dicho vocativo adquiere la formulación de «Mi Padre». Al mismo tiempo, esta apelación consigue un carácter unívoco cuando constatamos que el término concreto que utiliza Jesús para dirigirse a Dios es la voz aramea *Abbá*. Aunque en los textos evangélicos el único testimonio explícito es el de Mc 14, 36: «En su oración decía: —*Abbá*, para ti

...el primer paso en el proceso de evangelización de nuestras imágenes de Dios supone hacer la experiencia de que el amor de un Dios así no está sujeto ni subordinado a mis buenas obras, sino a una absoluta gratuidad para con el hombre. O como afirmaba Lutero: «Dios no nos ama porque seamos buenos o bellos, sino que nos hace buenos y bellos porque nos ama».

todo es posible: líbrame de esta copa amarga, pero no se haga lo que yo quiero, sino lo que quieres tú», hay serias constataciones que sirven de apoyo a esta certeza. Una, especialmente significativa, es el hecho de que se haya mantenido en dos comunidades de lengua griega, Roma y Galacia (cf. Gal 4, 6; Rom 8, 15), la invocación de Dios con el nombre arameo de *Abbá*. En efecto, la supervivencia de un término arameo en el extranjero muestra el apego de estas comunidades de habla griega a un vocablo que seguramente hunde sus raíces en la historia.

Pero lo realmente interesante es preguntarse el porqué Jesús llamó a Dios siempre *Abbá* cuando los textos de las oraciones judías públicas no conocen ni una sola vez la invocación de Dios como tal. La profundización en la etimología de la palabra nos da la clave de comprensión de dicha pregunta, desvela en parte la autoconciencia de Jesús y nos acerca al sentido último de tal vocativo. *Abbá* hace referencia a la primera palabra que

usa el niño para dirigirse a su padre; es, por tanto, un simple balbuceo que es propio de la vida familiar de cada día, una palabra vulgar empleada a diario. Este uso familiar y cotidiano explica el escándalo que, en un contexto judío que subraya altamente la trascendencia del Dios altísimo con respecto al hombre pecador, generó esta praxis orante de Jesús. *Abbá*, por tanto, está indicando, en el uso dado por Jesús, una viva conciencia de inmediatez y cercanía con el Dios de Israel que debió resultar francamente intolerable a sus contemporáneos.

Las consecuencias que se pueden derivar de esta experiencia religiosa de Jesús son innumerables pero destaca, sin duda, en el contexto religioso del judaísmo del siglo I, aquella que hace referencia a la asimetría del Dios de Jesús. Así es, el Dios de Jesús no es un Dios simétrico, es decir, un Dios igualmente salvador o condenador. Es interesante traer a colación aquella respuesta del catecismo tradicional, que todavía pertenece al subconsciente colectivo, y que a la pregunta sobre quién es Dios respondía: «Un ser infinitamente todopoderoso que premia a los buenos y castiga a los malos». En Jesús hemos descubierto el rostro de un Dios *Abbá* que precede, con su benevolencia y amor, la libertad del hombre; un Dios que está «más allá del bien y del mal». Por tanto, el primer paso en el proceso de evangelización de nuestras imágenes de Dios supone hacer la experiencia de que el amor de un Dios así no está sujeto ni subordinado a mis buenas obras, sino a una absoluta gratuidad para con el hombre. O como afirmaba Lutero: «Dios no nos ama porque seamos buenos o bellos, sino que nos hace buenos y bellos porque nos ama».



Ocho filósofos españoles contemporáneos

Caballero Bono, J.L. (Ed.):

Ediciones Diálogo Filosófico, Madrid, 2008. 452 págs.

Como resultado del la actividad del Foro promovido por *Diálogo Filosófico* durante los años 2005 a 2007, en el que mediante ponencias fueron presentados diversos pensadores españoles vivos, se publica ahora esta obra, en la que se recogen dichas ponencias, ofreciendo como resultado una equilibrada, clara, crítica y rigurosa presentación de ocho de los pensadores españoles vivos de más predicamento en nuestro panorama filosófico. Creemos que el esfuerzo de Caballero Bono ha sido realmente notable y el resultado óptimo.

El propio José Luis Caballero Bono, editor de la obra y promotor del Foro, es quien asume la tarea de presentar el pensamiento de *Julián Marías*, mostrando cómo, partiendo de Ortega, ha llevado su pensamiento más allá. Para ello, aun teniendo en cuenta lo más grande de su producción, se centra en dos obras capitales: *La estructura social* y *Antropología metafísica*. Justifica esta elección en el hecho de que la producción del autor a partir de 1970 se ha centrado preferentemente en la estructura empírica de la vida humana. Presta, en este contexto, especial atención a los conceptos de instalación corpórea y a la condición sexuada. Pero, junto con ello, describe y valora las aportaciones de Marías en torno al cristianismo, donde se centran alguna de las reflexiones críticas que se hacen sobre el pensador orteguiano.

Quintín Racionero es quien aborda la exposición crítica de la obra de *Gustavo Bueno*. Ri-

guroso en su exposición, analiza y expone primero el contexto en el que Bueno lleva a cabo su pensamiento, el materialismo, para poder luego abordar coherentemente la crítica a su pensamiento en tanto que materialismo crítico, llegando a la conclusión de que la postura de Bueno termina siendo la de un idealismo encubierto. Dada la minuciosidad y cuidado en los análisis llevados a cabo, Racionero se ve obligado a centrarse sólo en la exposición de los fundamentos de su ontología materialista y de sus fundamentos ontológicos.

La obra de *José Antonio Marina* es presentada por Fernando Susaeta, calificándolo como divulgador del proyecto filosófico denominado *ultramoderno*. El análisis de la obra de Marina se lleva a cabo en cuatro momentos: estudio de su concepción de filosofía (como un nuevo estilo de pensar cuyo objetivo no es la verdad sino la felicidad, para lo cual hace de 'detective intelectual'), la exposición de la idiosincrasia del pensamiento ultramoderno (aclarando qué entiende Marina por realidad, inteligencia, lo irreal e inteligencia creadora), la racionalidad poética como base de un proyecto ético y la exposición crítica de las paradojas en las que desemboca el último pensamiento de Marina, quien no acostumbra a afirmar sino a dictaminar, y lo hace —a juicio del expositor— estrechando la realidad, con orientación cientifista, con incompreensión para lo religioso y con una deficiente fundamentación de los Derechos Humanos.

José Luis Cañas es quien asume la tarea de dar cuenta del pensamiento de Alfonso López Quintás. Y lo hace de modo genético: siguiendo el proceso

de gestación de su obra, desde la metodología de lo suprasensible, el triángulo hermenéutico y el método analéctico (su primera aproximación al pensamiento personalista) y su teoría de los ámbitos. José Luis Cañas, por afinidad personal con el personalismo, no duda en una sabrosa contextualización del pensamiento personalista y de algunas sus principales tareas, que tan extensamente ha abordado López Quintás en su producción. Tomando como hito la *Estética de la creatividad*, se expone una segunda etapa más metodológica, que desemboca en lo que Cañas califica de 'hermenéutica personalista', dedicada al abordaje y exposición de la vida espiritual de los seres personales y la crítica a todas las instancias antipersonalistas. Dada la cercanía al autor y la magnitud del pensador retratado, quizás esta exposición, junto con la de Leonardo Polo, son las menos críticas del libro.

El cerne del pensamiento *Leonardo Polo* es expuesto por Juan Fernando Sellés, quien muestra a Polo como pensador independiente, realista y aristotélico, expone con admirable orden primero la gnoseología poliana, exponiendo el método del 'abandono del límite mental'. Desde ahí aborda el problema de la esencia extramental, la esencia humana, los actos de ser extramentales y el co-acto del ser personal. Termina mostrando cómo la filosofía de Polo está radicalmente abierta a la trascendencia.

Ildefonso Murillo, con su proverbial honestidad intelectual, es quien presenta y comenta el pensamiento de *Eugenio Trías*. Parte, para esta exposición, de la propia biografía de Trías, como clave de su pen-

samiento. Y concluye, de modo original, mostrando cómo las hondas divergencias con Trías también tienen que ver con las distintas instalaciones y trayectorias biográficas de Trías y el propio Murillo. Más probidad hermenéutica no cabe. El grueso del texto lo dedica Murillo, tras realizar un recorrido por las obras del autor, a detenerse en los elementos de la filosofía del límite, dando cuenta del *background* de este pensamiento: Parménides, Platón y Aristóteles. Desde ahí abordará los hallazgos más relevantes de la estética, gnoseología, ética, política y teoría de la religión de Trías.

Juana Sánchez-Gey da cuenta de la vida y obra de Adela Cortina, a quien clasifica en la generación de los 'filósofos jóvenes' que comenzaron su andadura docente durante la transición política. La presentación del pensamiento ético, político y religioso de Cortina se articula en torno a dos obras fundamentales: *Ética mínima* y *Ética de la razón cordial*, abordando también dos grandes temas del pensamiento de la filósofa estudiada: educación y ciudadanía.

Finalmente, la interpretación del pensamiento personalista de *Carlos Díaz* está llevada a cabo por su discípulo Xosé Manuel Domínguez Prieto, vinculación que si bien no propicia una presentación crítica sí permite una ordenación de una obra tan ingente como la de Díaz y permite mostrar aquellas vetas que, sugeridas por Díaz, no han sido suficientemente elaboradas por él. La exposición se articula en tres núcleos: la exposición del pensamiento personalista (articulado en torno a la tesis de *Soy amado, luego existo* y a un concepto

Rincón bibliográfico

de persona como subsistencia relacional, amorosa, abierta a quien es su fundamento), a su ética pauperonómica (que hace el recorrido que va desde una razón dialógica a una razón profética, de una axiología a una aretología y que desemboca en un pensamiento político), para concluir con la exposición de su profético pensamiento cristiano.

Estamos, al cabo, en presencia de una obra que, al cabo, resulta representativa de lo mejor de nuestro pensamiento vivo. Obra, en fin, que no puede faltar en la biblioteca de todo aquel que, más allá de la pobre pretensión de estar al día de lo que 'se hace' o 'se piensa', quiera filosofar él mismo entrando en contacto con la reflexión viva de algunos de los mejores pensadores que en nuestro tiempo y en nuestro país siguen dando-de-sí la comprensión de lo real.

XOSÉ MANUEL DOMÍNGUEZ PRIETO

La educación en la encrucijada

Jacques Maritain

Ed. Palabra, Madrid, 2008, 218 pp.

Ed. Palabra ha editado desde su inicio cuatro obras de Maritain: Humanismo integral. Problemas temporales y espirituales de una nueva cristiandad; Los derechos del hombre. Cristianismo y democracia; La intuición creadora en el arte y en la poesía; La educación en la encrucijada. Personalmente, Jacques Maritain -sin pretender que su obra no haya sido afectada por el terremoto del tiempo que todo lo mueve de lugar- me sigue ayudando para comprender las incomprensiones ajenas, es decir, para leer con profundidad la trayectoria de la filosofía expresada en cuantos han dejado atrás la perspectiva

cristiana. No es el tomismo de Maritain lo que me seduce, ni su intransigencia escolástica, sino la sabiduría que hay en todo eso, es decir, también lo incomprensible del propio Maritain. No diría yo, pues, en modo alguno, que leer o traducir a Maritain equivalga a andar desnortado e implique haber perdido el rumbo en las aventuras del espíritu: afirmaciones semejantes que aún se oyen y que dan prueba de la enorme indigencia y de pobreza de bagaje de quienes las profieren.

Maritain, por el contrario, nos enseña esto: "La norma de Tomás de Aquino, en sus propios estudios, era 'nunca dejar tras el alumno cualquier dificultad sin resolver'; 'siempre aseguraba -avisaba a sus discípulos- de que realmente entendéis o escucháis' y 'evita lanzar largas peroratas sobre cualquier cosa'. También advertía a los profesores (este consejo era realmente necesario para los educadores de su tiempo) 'nunca cavar delante del estudiante una zanja que no puedas rellenar'; 'una gran cantidad de madera húmeda arrojada al fuego solamente logra extinguirlo' (p. 77). Si estas recomendaciones están pasadas, venga Dios y lo vea.

En la misma línea afirma que la función de los grandes libros de los clásicos es la de "esos huesos que se les da a los perros para que se les vayan afilando los dientes; para completar la metáfora debería añadirse que ese hueso tiene tuétano y que no sólo va a servir para afilar los dientes del perro, sino que su sustancia le alimentará" (p. 102) haciendo descubrir, emocionar, disfrutar con la verdad y la belleza que transmiten y, si hay errores, sabiendo discernirlos y juzgarlos,

aunque este proceso sea imperfecto al principio". Frente a la ramplonería actual, en que ni siquiera se sabe definir en qué consiste lo clásico, y en donde los ayer "revolucionarios" se han convertido en clásicos para sí mismos, clásicos del desengaño y de la zanja abierta, renqueantes como viejas prostitutas reunidas en torno al triunfo egocéntrico, en no pocos casos recompensado por el poder, frente a ese río de miasmas es necesario leer a los clásicos. Si Maritain mismo no lo fuera, él por lo menos sabe que no siempre los clásicos están escritos en lengua moderna, sino también en lenguas clásicas: algo que no está al alcance de la mayoría de los que niegan el clasicismo a los clásicos.

CARLOS DÍAZ.

Gracián: La España necesaria.

Aula Política del Instituto de Estudios de la Democracia.

Ed. Universitas, Madrid, 2008, 15º pp.

«Imagino una nueva autonomía de España: la Península organizada en grandes regiones. Cada cual gobernada por una Asamblea Regional o Parlamento Local, que nombraría sus magistraturas ejecutivas. La asamblea se compondría de diputados elegidos por sufragio universal directo en los distritos respectivos. A este poder local se entregaría la solución de los asuntos localizados en la existencia provincial. En manos del poder Central y su Parlamento Nacional quedarían muy pocos asuntos.- A temas locales, soluciones locales. En vez de un solo Gobierno, enorme y abstracto, nueve o diez Gobiernos menores que él. Es preciso acercar todo lo posible el lugar de la sentencia al lugar de la delincuencia. La autonomía re-

gional traerá consigo la multiplicación de la capitalidad. Que la provincia sea lo menos provincia y lo más capital posible: eso es lo que importa conseguir». No son palabras de Proudhon, sino de Ortega y Gasset, escritas en *El Sol* en 1926.

Y cabe añadir con Francisco Rodríguez: «Nos parece que don José Ortega y Gasset estaba muy lejos de imaginar la cosecha que iba a seguir a la siembra posterior de las que para muchos españoles fueron brillantísimas ideas. Pero lo que también parece seguro es que el filósofo no pensó para nada en que, puestas las Autonomías a competir entre sí, por aquello de defender unos intereses regionales siempre más cercanos al ciudadano, lo que se iba a acabar comprometiendo es la unidad de mercado y, por ello, nada menos que la unidad de España» (p.93). Dicho magníficamente por Teófilo González Vila: «La cuestión sobre la unidad de España entra en la órbita de lo moral por su relación con la exigencia básica de respeto a la dignidad de la persona humana y con la de servicio al bien común en cuanto conjunto de condiciones que hagan efectivamente posible el ejercicio de los derechos fundamentales y el pleno desarrollo de la persona en todas sus dimensiones... Así como es moralmente malo el egoísmo personal individual, contrario a la exigencia fundamental del amor a los demás, de la justicia y la solidaridad, así es también moralmente malo y rechazable el egoísmo colectivo grupal, tan fácilmente travestidos de amor a los demás, reducidos, sin embargo, éstos a sólo 'los míos'... Ahora bien, salvo que la conmoción sentimental con que se analice la situación es-

pañola, provoque una total ceguera mental, será difícil sostener que algún grupo humano se encuentra en alguno de los supuestos en que resultara moralmente admisible la pretensión secesionista» (p.123).

Ahora bien, la proclividad a abusar del poder ¿es mayor cuanto menor es la altura institucional del abusador y la distancia que le separa de su víctima? Según José María Montoto, «la proclividad a abusar del poder es mayor cuanto menor es la altura institucional del abusador y la distancia que le separa de la víctima. Esto lo sabe bien el pueblo llano, que en la Edad Media prefería que su villa o lugar dependieran directamente de la Corona (localidades de 'realengo') antes que de la nobleza, y que fueran jueces y funcionarios dependientes de aquella los que juzgaran sus conflictos y administraran sus intereses, en vez de los designados por un señor feudal. Numerosos son los topónimos que, con orgullo, aluden a dicha dependencia directa de la realeza... Cuanto más

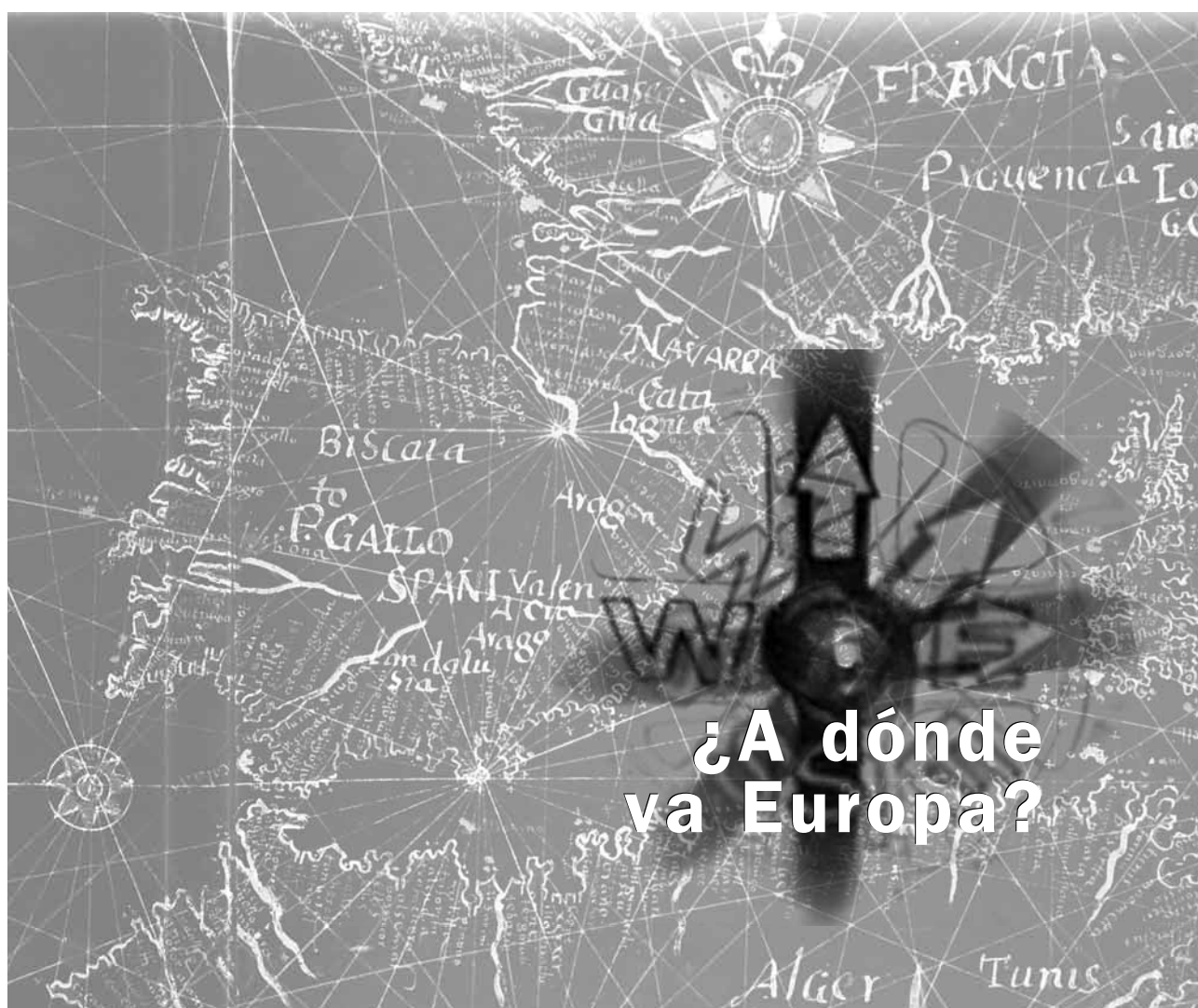
cercano sea el poder, más alta será la probabilidad de que el Administrador se vea personalmente afectado por la decisión que haya de adoptar y más peligro correrá de incurrir en prevaricación y cohecho» (pp. 105-106). ¿Correcto? No estaría yo tan de acuerdo, pese a la plausibilidad argumental que de esta afirmación se deriva, pues ¿es seguro que el «hagamos que el pueblo sea realmente soberano» de los Estados y las monarquías y las repúblicas se ve confirmado realmente por Estados, monarquías y repúblicas promotoras del lema? Desde el fundador de la teoría del Estado, Hegel, pasando por Stalin y por Hitler, que no son malos pesos pesados, ¿cuántas veces no hemos visto corromperse al Poder, ubicuo y omnipresente, con sus missi dominici, sus brigadas populares y su pulpimorfa omnitud y en contra del pueblo? No hace tanto el PRI mexicano, a través de su caciquismo institucional, me impresionaba en Chiapas con sus carteles debidamente fijados a las paredes y legal-

mente sellados dictando... ¡las alineaciones de dos equipos infantiles de fútbol de la zona'!... ¿Qué diferencia fáctica, pues, entre Estados, monarquías, repúblicas y dictaduras? ¿Y cómo en esas condiciones puede decirse "patriotismo sí, nacionalismo no"? ¡La patria! ¿Cuántos pobres no habrán muerto como chinches en horrendas batallas luchando por ella, la Patria, cuyos abanderados estaban en otro sitio, entre los grandes negociantes y banqueros y magnates y mandatarios y reyes y virreyes? Todavía tengo en mi retina a Salinas de Gortari lanzando en el día conmemorativo de la independencia de México el primero conforme a jerarquía desde el balcón presidencial su «¡Viva México!», preludio de su huida inmediata del país por gran corrupto? Decía Martín Buber que quienes pronuncian el nombre de Dios han cometido también enormes atrocidades, ¡pues no digamos nada bajo el manto de la Patria, donde embozados de toda laya cometen crímenes de lesa humanidad. Y no olvidemos que al

«¡Viva México!» Le sigue su correspondiente «¡Muera!», muera el gachupín...

Y es que la aporía arriba-abajo, así como su correlativa autonomía-heteronomía no pasan de ser disquisiciones formales, cuando lo único realmente real y definitivamente definitorio es la alternativa pronto-tarde, que por ser temporal es real; dicho de otro modo: ¿cuándo comienza la acción democrática? Cuando empieza por transformar las condiciones de vida de los de abajo, de los heterónomos, de los condenados de la Tierra, como dijera tiempo ha Franz Fanon. Dime por dónde y cuando comienza tu acción y te diré por qué democracia real optas. Ese es el verdadero Rubicón de la acción política. Que es el de la acción profética y el cambio del corazón del propio corazón, la metanóesis. Léase, si se tiene buena voluntad y para salir de la ignorancia vencible, a Emmanuel Mounier y a su maestro Charles Péguy, sobre todo.

CARLOS DÍAZ



¿A dónde
va Europa?

PRESENTACIÓN

EUROPA: GIGANTE ECONÓMICO, ENANO POLÍTICO, FANTASMA ESPIRITUAL

■ **LUIS FERREIRO**

Director de *Acontecimiento*

1. EUROPA, UNA IDEA QUE SOBREVIVE

Europa es, ante todo, una idea, y, como tal, es anterior a todas sus realizaciones. Es una idea raíz y, por tanto, es más original que las naciones europeas, que en gran parte han sido construidas contra la idea de Europa. Según Denis de Rougemont, la conciencia europea se ha formado a lo largo de tres milenios. Su origen es muy anterior al de cualquiera de las naciones europeas reconocidas o reivindicadas. Su nombre aparece ya en los poemas de Hesíodo. El mito relata el rapto de Europa, hija del rey de Tiro, por la divinidad suprema, a quien Homero nombra como *Zeus europos* (el que ve a lo lejos). La realidad histórica es el rapto continuo de la idea de Europa por los egoísmos nacionalistas y por los intereses económicos.

A lo largo de los siglos, para los europeos que sufrían en las invasiones y las guerras interiores, la idea de Europa se desarrollaría como un anhelo de paz universal por dos vías. Por un lado, la que se refiere al pasado, como nostalgia del imperio romano que, por primera vez, alcanzaba la paz universal. Dante deploraba la conducta posterior del género humano, y *cómo la túnica sin costura fue desgarrada por las uñas de la codicia*. Por otro lado, la propuesta escatológica del cristianismo, que apuntaba a la unidad del género humano en Cristo, invitaba a anticipar esa unidad en la reunión universal de los pueblos en una paz y felicidad terrenas. Eso debía ser Europa: un espacio exento de violencia, de opresión, de explotación, bajo un gobierno benéfico que velara por la paz y la felicidad de todos.

Sin embargo, la realidad ha convertido a Europa en una frustración que remite constantemente a un deseo



burlado, que hizo que Europa, concebida como *eutopía*, como el mejor lugar para el ser humano, se convirtiera en una quimera. La peor pesadilla de Europa fueron las guerras continuas. Según las cuentas de Charles Tilly, sólo las guerras con participación de las potencias europeas, en el siglo XVI se extendieron durante 95 años, en el XVII cubrieron 94 años, en el XVIII fueron 78 años, en el XIX hasta 40, mientras en el XX hubo 53 años de guerra. Y si, con el aumento de los años de paz quisiéramos encontrar un consuelo, pronto tendríamos que desistir de él si atendemos a su capacidad destructiva creciente y al número de muertos que han provocado: de una media de 3.000 soldados muertos por año en cada Estado en guerra en el siglo XVI, a 223.000 en el siglo XX, a lo que hay que añadir las víctimas civiles en número creciente después de la revolución francesa, que propició un vuelco en el concepto de la guerra. La guerra siempre había sido un asunto de los soberanos que armaban o contrataban ejércitos de mercenarios. Desde entonces la guerra pasó a ser un asunto de la nación en armas, todo el pueblo se transformó en combatiente y, por tanto, podía ser objetivo bélico.

En estas condiciones, después de la II Guerra Mundial, cuando los pueblos de Europa habían sucumbido a la barbarie desatada por las pretensiones hegemónicas de los nacionalismos miopes y las ideologías fanáticas, las personalidades más lúcidas, abrumadas por la magnitud de la destrucción y el temor a una nueva oleada de barbarie, procuraban encontrar una vía pragmática para evitar un nuevo desastre. Ya en 1947 Mounier declaraba: *Hay que despertar a los pueblos de Europa de esta muerte pasiva. Desde hace tres años, Europa no sabe dónde*

encontrarse a sí misma. Tiene una razón de aquí en adelante. La primera vocación de Europa es que no estalle la tercera guerra mundial.

Otros hombres, como Jean Monnet, Robert Schuman o Konrad Adenauer, serán quienes pongan en marcha el proceso práctico que desemboca en el Tratado de Roma de 1957. Esa vía era un imperativo de urgencia para evitar una nueva confrontación que podría haber sido suicida. Tal vez el gran logro de la Comunidad Económica Europea haya sido no tanto la prosperidad, como la estabilidad en medio de las tensiones de la guerra fría.

Sin embargo, el mundo ha cambiado desde entonces y, por tanto, la vocación de Europa también ha de cambiar cuando la amenaza de la tercera guerra mundial ha mutado en una no menos catastrófica geopolítica del dominio mundial del Norte enriquecido, cuya paz armada deja a la mayoría de la humanidad abandonada a una geografía de la pobreza, de la emigración, del hambre, de las dictaduras, de violencias de distinta clase, entre las cuales las guerras son responsables de un número de muertos mayor que el habido en la II Guerra Mundial.

2. UNA EUROPA BLOQUEADA POLÍTICAMENTE QUE, SIN EMBARGO, ACTÚA COMO BLOQUE ECONÓMICO

La conciencia que Europa ha tenido de sí siempre ha sido la de cumplir una misión universal o, más aún, como dice Denis de Rougemont, universalizante. Para lo mejor y para lo peor, por ignorancia o por prepotencia, Europa se ha identificado con la humanidad. Esto le ha llevado a los peores abusos, pero también le ha permitido imaginar la unidad del género humano. Las ideas sobre una federación de los pueblos europeos, acariciada por tantos europeos ilustres, no han sido más que ensayos sobre la unidad de la humanidad bajo una constitución única. Sin embargo la actual constitución política de Europa no es universalizable, Europa se encuentra bloqueada políticamente por el particularismo de la nación-estado, lo cual no es obstáculo para que actúe en la escena internacional como un bloque económico en contra de la igualdad en la humanidad.

¿Pretenden de verdad las naciones europeas, muchas de las cuales tienen un pasado imperial y mantienen ejércitos poderosos, formar un Estado de

Estados? ¿Quién puede creerlo? El progreso político de Europa se ha detenido, las naciones no pueden formar más Estado que el suyo propio y, si acceden a construir una estructura supraestatal es para salvar a la nación en medio de unas condiciones que ya no le son favorables. Lo anunciaba Nietzsche en 1883: *Lo que se dibuja como necesidad de una unidad nueva va acompañado de un gran hecho económico que la explica: los pequeños estados de Europa, quiero decir, todos nuestros Estados e Imperios actuales, se van a hacer insostenibles habida cuenta de las exigencias de las grandes relaciones internacionales y del gran comercio que reclaman la extensión máxima, intercambios universales y un mercado mundial. Sólo el dinero obligará, pues, a Europa, pronto o tarde, a fundirse en una sola masa.* Esa masa que tiene como alma el dinero puede ser cualquier cosa, pero nunca el ideal de Europa.

Si lo comparamos con los Estados Unidos de América, salta a la vista el éxito del camino inverso, en este caso fueron los estados los que llegaron a formar una república, aunque con el tiempo se ha convertido en una nación que, por su propio peso se ha transformado en un imperio con vocación hegemónica. Ambos extremos son igualmente indeseables, por un lado, el poderío norteamericano lleva a los excesos del imperialismo, por otro, el raquitismo político europeo hace de Europa un actor subordinado, carente de iniciativa y pusilánime.

La idea práctica de constituir una federación de repúblicas europeas fue diseñada por Kant, hace más de 200 años, con la intención expresa de servir a la paz perpetua, en unos tiempos en los que más bien se vivía en la guerra perpetua. Las ideas de Kant, influidas por la revolución francesa, no consiguieron hacerse realidad, pero una vez más enriquecieron la idea de Europa, por lo que merece la pena recordar que lo que exigía Kant a los pueblos participantes en la federación europea era tener una constitución republicana, que es *aquella establecida de conformidad con los principios, 1.º de la libertad de los miembros de una sociedad (en cuanto hombres), 2.º de la dependencia de todos respecto a una legislación común (en cuanto súbditos) y 3.º de conformidad con la ley de igualdad de todos los súbditos (en cuanto ciudadanos): es la única que deriva de la idea del contrato originario y sobre la que deben fundarse todas las normas jurídicas de un pueblo* (La paz perpetua). Requisitos estos, a los que ya no se presta atención, puesto que el proceso economicista de asimi-

lación de naciones al servicio de la construcción del gran mercado ha sustituido al proceso federalista.

Sin embargo, puede ser que la aceleración de los tiempos vuelva anacrónico el debate entre nación y federación. Europa se encuentra en una encrucijada, en la que su incapacidad de crear una entidad política que entierre de una vez las momias nacionalistas se encuentra con el empuje imponente de las fuerzas que impulsan la globalización. En ese caso, la federación ya no sería una respuesta suficiente, pues entonces el espacio para la constitución cosmopolita querida por Kant se habría ampliado a todo el planeta, exigiendo una federación mundial, en la cual las repúblicas deberían ser de un tamaño superior al contemplado por Kant. Precisamente la Europa actual, el espectáculo de 27 repúblicas incapaces de una acción conjunta, es un ejemplo de lo que no podría ser una organización política mundial si quiere ser eficaz.

3. LA EUROPA DEL ESPÍRITU

Pero ¡cuidado! No nos vale cualquier Europa. La Europa de los mercaderes y de los banqueros, que ha entregado su alma al dinero, es un engendro que no merece nuestra lealtad. Nadie arriesga su vida o la entrega abnegadamente por meros intereses materiales, más que si se le fuerza, por eso esa Europa sólo puede ser el germen de un imperialismo más. Sólo merece la pena entregar la vida por causas ideales como la libertad, la justicia... pero no por el libre cambio o por el incremento del PIB. ¿De que se asombran los políticos y los burócratas europeos cuando los pueblos rechazan un proyecto que se parece más a un código mercantil que una Constitución para Europa?

Rechazamos también una Europa enferma de nacionalismo, Nietzsche tenía razón antes de las grandes guerras, más aún después de ellas: *El nacionalismo es la enfermedad y sinrazón más destructiva de la cultura que existe, es la neurosis nacional de la que Europa está enferma, y que perpetúa la división de Europa en pequeños Estados y su pequeña política* (El caso Wagner). El falso mito de la nación, la obsesión por un origen ligado a la naturaleza, ha llevado a la creación artificial de identidades cerradas que se alimentan de las diferencias reales o supuestas con los otros. Al lado de esto, una idea democrática de Europa, deseable en sí misma,

ha sido formulada (desde Kant hasta Habermas) como un formalismo incapaz de seducir los sentimientos que los nacionalismos sí han sabido manipular. Sí existe, en cambio, una identidad europea que debería atraer los sentimientos de los europeos.

Pero también guardémonos de una superidentidad europea, de un eurocentrismo que no sería más que un aldeanismo a lo grande. Europa es un ideal, es cierto que tiene unos orígenes concretos (griegos, hebreos, romanos, cristianos), pero esos orígenes no operan, en la idea de Europa, como un mito que obligue a una fascinación hacia el pasado, entre otras cosas por la sencilla razón de que ni es un mito, ni es un pasado acabado. Son fundamentos originantes de un proceso que se reinventa, que se propone metas trascendentes y no paralizantes, que dan lugar a originales renacimientos y reformas. Lo que en Europa importa es el verdadero espíritu europeo, la creatividad cultural que le da una identidad abierta, construida y reconstruida a lo largo de los siglos, nunca fijada definitivamente. Ese espíritu europeo, desde sus orígenes, ha incorporado las mejores aportaciones de los otros. Es característico que lo mejor de Europa es lo extranjero que ha arraigado en ella, y que lo mejor de lo exterior a ella ha encontrado refugio en su interior. Como lo es también que, en sus mejores momentos, su grandeza espiritual ha superado siempre a sus realizaciones políticas, así fue desde sus comienzos y puede verse en que las realizaciones políticas de Grecia o Israel fueron muy inferiores a un legado cultural que todavía es la influencia decisiva para nuestra cultura.

Hoy podría ocurrir lo contrario, que en una realización económico-política gigante se desintegre toda una cultura. Por eso, el gran peligro de Europa es el nihilismo que lleva a confundir lo espiritual con lo fantasmal. A esto contraponemos la primacía de lo espiritual, que se realiza en lo personal y en la construcción de una ecumene en la que todos tienen cabida. Esto implica la subordinación de la economía aun proyecto civilizatorio superior, que garantice un espacio sin explotación, ni opresión, donde se den las oportunidades para el desarrollo integral de la persona. Y que, en el plano internacional, se proyecte como una fuerza que rectifique la globalización, que contrapesa a otras potencias y abogue, en la esfera internacional, por una constitución universal que asegure la justicia, la libertad y la paz para toda la humanidad.

A LA BÚSQUEDA DE EUROPA

■ EMMANUEL MOUNIER
Fundador de *Esprit*

Europa, una palabra que ya casi no osábamos pronunciar. Recuerdo la confidencia que en 1942 me hacía aquella joven profesora de historia en un liceo francés. Antes de la guerra había hablado mucho de Europa a sus alumnos tratando de despertar en ellos el sentido de aquella patria naciente, en una época en que la palabra *Europa* era el título de una revista de extrema izquierda, cubierta sin embargo de sarcasmos por nuestra inteligencia nacionalista mientras la propaganda de Goebbels, surgida durante la ocupación, se esforzaba en vano por captar ese sentimentalismo de izquierda apoderándose de sus temas habituales. Pues bien, esa joven profesora no podía ya pronunciar la palabra que durante tan largo tiempo había vehiculado sus esperanzas, pues por entonces Europa se había convertido ya en una nación alemana. Hoy parece que las circunstancias hacen que, si vuelve a poderse hablar de Europa sin sonrojarse, sólo pueda evocársela contra uno de los dos Imperios que, tanto en Oriente como en Occidente, sostendrán en lo sucesivo el equilibrio del mundo. Sustraigámonos a esta vergüenza última y veamos si la idea de Europa conserva todavía algo de vida en la conciencia francesa.

Lo que me lleva a evocarla ante ustedes es la lectura que acabo de hacer de la última obra de uno de nues-



tros vecinos, uno de esos belgas impregnados de cultura y de civilización francesa, donde el señor Dumont-Wilden reedita y extiende sus reflexiones sobre el espíritu europeo, que ya habían llamado la atención antes de la guerra. Y en este camino por el cual nos conduce él a través de la historia vemos claramente que algunas Europas han contribuido a formar la idea de Europa, algunas Europas entre las cuales nos toca elegir, sin que ninguna de ellas pueda hoy reclamar para el futuro su parte real que un día en el pasado le asignara la historia.

No hay más que echar una mirada al mundo para convencerse de que Europa no es un ser que esté ahí sin más. Casi isla de Asia geográficamente, si por una especie de milagro no hubiera llamado la historia la atención sobre ella, esta preciosa Europa parecería bien pequeña entre la presencia de las masas de los continentes. Incluso la historia oscila en la superficie antes de consolidarse ella misma. En efecto, el mundo greco-romano que la funda la configura alrededor del Mediterráneo, completamente impregnada de Asia hasta la hegemonía de Atenas, y de civilización africana hasta la caída de Cartago. Toda su masa, fuera del *Limes*, queda excluida de su primera cuna, mundo de los bárbaros parecido a esas tierras desconocidas que los viejos mapas designaban todavía con la misteriosa fórmula *hic sunt leones*, aquí

1. Conferencia de radio pronunciada el 4 de agosto de 1946 y editada por la Association des Amis d'Emmanuel Mounier. No hace falta ser demasiado agudo para comprender el valor de estas palabras, tanto por su anticipación profética a los hechos acontecidos después de ellas, como por su planteamiento de Europa como un *entre* relacional. Mounier piensa que tal *entre* sustituirá al *contra* existente siempre entre URSS (hoy Rusia) y EEUU y Europa. Empeño al que, por lo demás, se dedicó de por vida el propio Mounier, buscando el diálogo entre un marxismo eslavo demasiado dogmático, y un cristianismo occidental, demasiado difunto. Por eso estimamos que este texto de nuestro maestro es un prodigio de lucidez y que, al propio tiempo y evidentemente sin pretenderlo, ridiculiza por sí solo las pretensiones de los nacionalismos actuales, como las del francés Nicolás Sarkozy en nuestros días, que pretende «refundar» el capitalismo fortaleciendo por un lado el eterno chauvinismo francés, mientras que por otro apela a la noción de «globalización» sin fronteras, y eso por no hablar de los demás países del primer mundo, clonados de un mismo gen «refundador» (Carlos Díaz).

reinan los leones. Nosotros todavía sentimos ese retraso cuando se trata hoy de integrar los pueblos germánicos del Norte y los pueblos eslavos del Este. El nacimiento y la estabilidad de la Europa bizantina, la conquista de Gengis Khan, hubieran podido integrar Europa a Asia, la conquista árabe anexionarla al Islam. Y, finalmente pese a todo, después de algunas oscilaciones, la unidad europea se ha cristalizado en su sitio.

Pero varios poderes la han expresado sucesivamente. Primero, en la Edad Media, la Europa cristiana vivificaba con una misma fe del uno al otro confín la diversidad de sus razas, la Europa unida en las cruzadas y en las universidades. Esa Europa ha sido desbaratada bajo el empujón de los nacionalistas, cuyos primeros efectos marcaron las incidencias políticas de la Reforma. Esa dispersión fue frenada durante uno o dos siglos por la formación de la Europa francesa que, hasta Napoleón, fue el primer internacionalismo de estructura moderna. Contra esta hegemonía misma de uno entre los otros explotan de nuevo en 1814 los nacionalistas, se desarrollan durante el siglo XIX y triunfan durante la primera guerra mundial y después de ella. Entre las dos guerras mundiales se vivió un cierto retorno de la idea de los Estados Unidos de Europa, que sin embargo fue aplastada por la abstracción sin armas de la Sociedad de las Naciones, la cual propició entonces una nueva idea hegemónica, la idea hitleriana de la Europa alemana, que ha zozobrado definitivamente, como se sabe.

Hoy parece que todos los mitos sobre Europa han sido utilizados sucesivamente y que nos encontramos ante una especie de caos irresoluble, ese caos que a nuestros amigos de América les da a veces la impresión de que somos una especie de península balcánica incapaz tanto de unificarse como de vivir dispersa, perpetuo tormento del mundo que debe incendiarse periódicamente para resolver sus conflictos.

Sin embargo, todas estas experiencias dejan una huella y algunas lecciones.

La primera es que la idea de una Europa hegemónica ya es imposible. Los pueblos europeos tienen un pa-

sado de formación nacional demasiado rico como para tolerar que uno entre ellos imponga a los otros sus costumbres y sus leyes.

Tampoco será ya Europa esa cosmópolis con la que aún sueñan algunos intelectuales liberales, esa sociedad de espíritus elegidos, de culturas avanzadas, de *Pen clubs* y de salones doctos que todavía hace viajar a los suyos de capital en capital, se inclina nostálgicamente sobre su reciente prestigio, echa de menos aquella dulce medida, aquella amabilidad civilizada que regulaban sus relaciones y que sin embargo ya no existe. Esos valores se pierden incontestablemente con su desaparición pero, como las culturas forzadas y las flores raras, esta Europa llevaba en su propia fragilidad sus virtudes mismas.

La tercera evidencia es que Europa no se hará sin Rusia, lo que no quiere decir que Europa deba ser rusa mañana del mismo modo en que ayer fue alemana y antes de ayer francesa. Pero basta con examinar las curvas de natalidad así como las de la historia para comprender que Rusia, sea la que fuere, tendrá una importancia de primer plano en la Europa de mañana. Es por eso por lo que algunos lamentan verla todavía tan cerrada y desafiante ante este Occidente cuyo porvenir está estrechamente vinculado al suyo.

La última cuestión de todas es la de saber si, mientras nos retrasamos construyendo Europa, la escala del mundo no habrá llegado a ser de tal naturaleza, que Europa sea un estadio ya sobrepasado. Pese a lo cual ella seguiría conservando su realidad, si no como una unidad, sí al menos como articulación entre Oriente y Occidente. Y es sin duda ese papel noble y delicado de bisagra de precisión el que es hoy el suyo. Ella puede evitar, por lo mismo, que el mundo no se rompa en dos y mañana digerir, sublimar y permitir actuar en ella a las dos civilizaciones que están subidas sobre sus dos alas, de tal manera que la una presente a la otra desde sus propios rasgos un rostro que no inspire ya el terror sino la curiosidad y el intercambio¹.

SOBRE LA IDENTIDAD DE EUROPA

■ DALMACIO NEGRO

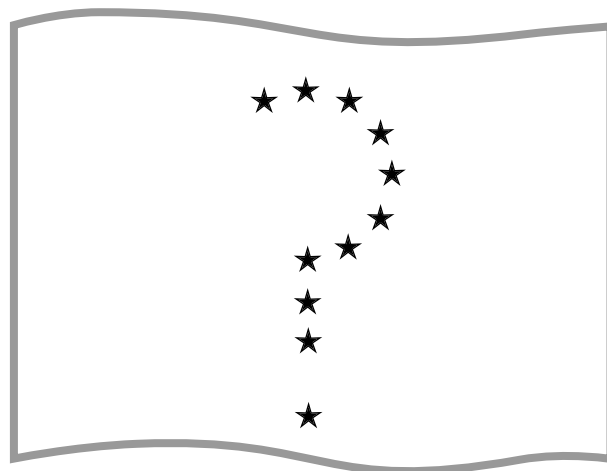
Catedrático de la Universidad San Pablo-CEU

1.- La identidad de Europa es el resultado de la síntesis, como en cualquier civilización, entre su geografía y su historia. Por su geografía, Europa es una península de Asia, o un *Finis terrae* si se descuenta la Rusia europea. Lo extraordinario y singular es que por su «historia con contenido», como decía Ortega tiene el rango de Continente.

La inteligibilidad de su identidad recae, pues, en la historia. Pero la historia es en definitiva historia de la cultura y Europa debe su importancia histórica a la específica creatividad/dinamicidad de su cultura. Esto la hace tan diferente de otras historias, que podría representarse como el punto de referencia de una historia universal. A esto le debe el rango de Continente.

Su cultura ha hecho que la historia de Europa, se haya universalizado. Es la única, de todas las civilizaciones conocidas, que ha salido fuera de sí, de sus márgenes geográficos, para universalizarse desparramándose por todo el ecúmene e influyendo en otras culturas y civilizaciones. En este sentido había sido hasta ahora una civilización universal.

2.- Ahora bien, como la clave de las culturas y las civilizaciones es la religión, debe la universalidad ante todo al cristianismo, la única religión de naturaleza absolutamente universal en el tiempo y en el espacio. Cristo traspasa los límites de tiempo y lugar al morir «por todos». Por eso es equivoco hablar, salvo retóricamente, de las raíces cristianas de Europa. El cristianismo no es la religión de Europa, sino un injerto que arraigó en el suelo del Imperio Romano. El Imperio Romano es el patrón vigoroso en el que se injertó la fe cristiana, dando un giro radical a la historia. Pues es una religión revolu-



cionaria por tener su punto de partida en la Encarnación, la irrupción de Dios en la historia. Como decía Péguy «Roma puso el lugar e Israel trajo el tiempo». De ahí el dinamismo de la cultura europea.

El injerto de la fe cristiana lo trajo San Pablo a la tierra europea movido por el sueño que tuvo en Misia de pasar a Grecia, suelo del Imperio, que, universalista en sentido espacial, hizo suya la cultura griega. Grecia, por sí misma, seguramente no hubiera significado mucho más para Europa que las culturas egipcia, persa, hebrea u otras culturas sin Roma. La Roma imperial, con su concepción universalista del espacio, universalizó la cultura griega, no la egipcia, la persa o la hebrea, y la cultura griega recibió —en su fase helenística, grecorromana, la influencia del cristianismo, de origen culturalmente semítico, pero también universal por ser una fe más que una religión propiamente dicha; y como fe, es independiente de la cultura.

La superior cultura griega —entonces grecolatina— se impregnó con la nueva forma de fe abstraída de su cultura originaria, la hebrea semítica, lo que la universalizó todavía más.

3.- Precisamente por ser el cristianismo un injerto en el suelo europeo de la cultura griega se tiende a olvidar, que las Iglesias de Antioquía y Alejandría, también en suelo romano pero de cultura semítica sin perjuicio de los influjos de la grecolatina, fueron por lo menos tan importantes en su momento como la de Roma. Tiene interés recordarlo por lo menos para comprender que la fe cristiana puede informar cualquier cultura, es decir, su naturaleza universalista en el tiempo, que encajaba en el universalismo espacial del Imperio.

Esas dos ramas de la fe cristiana en el suelo semítico del Imperio, fueron destruidas por el islam, religión semítica con influencias judaicas y cristianas, que se presentó como rival de la fe bíblica en cuanto a su vocación universal.

El cristianismo se distingue empero cualitativamente del Islam porque su fe es la fe en Cristo, Hijo de Dios e Hijo del Hombre resucitado. Se puede ser creyente o no en la divinidad de Cristo, pero esto no modifica la trascendencia objetiva que tuvo, y tiene, esa fe-creencia, para entender la historia de Europa y la universal. Con la fe cristiana, que inspira la «religión definitiva» (R. Brague), se inició el último gran cambio de rumbo de la historia. Pues, al ser una fe, se dirige a los hombres concretos de cualquier tiempo y lugar para que se integren libremente en el Pueblo de Dios, que trasciende las fronteras, las culturas y las civilizaciones.

Debido a la aparición del Islam y sus conquistas, quedó únicamente, durante mucho tiempo, el suelo europeo de Roma como escenario de la historia europea hasta que, en el siglo xvi, su cultura, impulsada por la vivencia de la herencia imperial romana y el universalismo de la fe cristiana, se desbordó decididamente fuera de sus fronteras. Comenzó así su universalización espacial, lo que hoy se llama globalización, una palabra absurda de la grosera cultura cuantitativa vigente.

Es de Rémi Brague la idea de que la historia interna de Europa consiste en una historia de sucesivas europeizaciones, renovaciones de su cultura, siguiendo el modelo romano, por lo que la esencia de Europa radicaría en sus permanentes autorrenovaciones o reeuropeizaciones. En ellas se combinan la vocación espacial universalista, integradora, de Roma, con la temporalidad del cristianismo como una historia, cuyo trasfondo es la historia de la salvación. El Islam, en cambio, cuyos

califas de Bagdad fueron los sucesores de Alejandro —no de Roma—, como señaló el historiador Ernesto Kornemann, limitó su universalismo, de modo parecido empero al de los emperadores romanos, al ámbito espacial. Su historia es sólo una historia de conquistas políticas de tierras, no una historia de renovaciones culturales, aunque las conquistas políticas lleven aparejados, como es lógico, cambios en la cultura. La cultura musulmana como tal, sólo puede universalizarse espacialmente, dominando tierras.

En contraste, en la historia europea, que, si bien es también espacial, política, vocada como el Imperio a la conquista e integración de tierras, primó siempre a la

postre el aspecto temporal o espiritual; el joven Hegel captó este aspecto sustantivo de la historia europea al afirmar *Geist ist Zeit*, el espíritu es tiempo. Pues, en tanto manifestación de la historia como historia de la salvación, en la que el tiempo está orientado a la eternidad y al progreso del Pueblo de Dios —integrado por los cristianos pasados, presentes y futuros—, es, ciertamente, una historia del espíritu como decía Comte. Pero, el espíritu no es aquí un espíritu objetivo, que sólo se proyecta en el futuro temporal, sino lo que está orientado a la salvación de los hombres concretos en la eternidad. Con cierta

exageración, se podría decir de la historia europea, que no es sólo la historia de sus pueblos concretos, sino paralelamente la historia del Pueblo de Dios como una comunidad espiritual encima de aquellos: «Haced discípulos de todos los pueblos», mandó Jesús a sus discípulos (*Mt.* 29, 18) De ahí la singular historicidad de la cultura y la civilización europeas. Por una parte, la idea de Dios de la fe cristiana es radicalmente distinta de la idea que se forman otras religiones y, por otra, la historia de la salvación se realiza en el tiempo —afectando a la Creación entera como una renovación de la misma—, con una consciencia siempre presente de que

...se podría decir de la historia europea, que no es sólo la historia de sus pueblos concretos, sino paralelamente la historia del Pueblo de Dios como una comunidad espiritual encima de aquellos: «Haced discípulos de todos los pueblos», mandó Jesús a sus discípulos...

el fin no es el futuro temporal sino la vida eterna de cada hombre concreto.

4.- La identidad de Europa radica justamente en esa manera de sintetizar el espacio y el tiempo. Por un lado, internamente, mediante sucesivas europeizaciones; por otro, externamente, en tanto que lo europeo no se ciñe, o se ha ceñido, a su estrecho espacio sino que ha exportado su cultura. En ella, lo histórico es como su substancia, que acaba imponiéndose a lo meramente natural. Europa es esencialmente historia, la historia de su cultura, por lo que su identidad hay que buscarla en ella. Se podría decir que Europa es su cultura, una cultura de naturaleza dinámica que siempre aspira a ir más allá del tiempo.

Europa viene, pues, de Roma y de la fe cristiana. Su gran producto es su peculiar cultura, que es impredecible hacia dónde va en este momento. Sin su cultura tradicional no sería nada o sería otra cosa; mas la cultura europea y sus tradiciones están en todos los aspectos en franco declive sino en decadencia, como si la energía de la que vive la tradición se hubiese agotado al agostarse el ciclo vital de su patrón y del injerto que dan su forma a Europa. Donde se percibe muy bien la índole de la situación histórica en que se encuentra Europa —a la postre una situación espiritual— es, por cierto, en la decadencia, algunos dicen muerte, del arte y la literatura actuales. En ellas es siempre donde mejor se ve el estado de la cultura.

5. Analíticamente, ¿cuáles son los elementos fundamentales de la cultura europea?

Se repite hasta la saciedad que los fundamentales son tres: el elemento griego —esencialmente la Metafísica— el elemento romano —esencialmente el Dere-

cho— y el elemento hebreo —esencialmente la Religión cristiana, con la salvedad indicada de que más bien que de la Religión cristiana debiera hablarse de la Fe cristiana, puesto que la Fe evangélica se desvincula de la religión hebrea y es tan radicalmente universal como la libertad evangélica, la libertad de cada hombre, que descansa en esa Fe.

No obstante, desde el punto de vista de la cultura, esas tres culturas —la griega, la romana y la hebrea— habrían sido el origen de la gran síntesis que es la cultura europea. Sin ser desdeñables las aportaciones cul-

turales de las culturas autóctonas, ibérica, céltica, germánica, eslava y algunas otras, tienen una importancia cultural mucho menor. El empeño romántico en resucitarlas constituye precisamente una prueba, así como de la crisis de la cultura propiamente europea. Ahora bien, lo cierto es que, en esta perspectiva, la cultura europea no es original: debe su originalidad a la *forma* en que combinó todos esos antecedentes. La combinación se debe a la religión, puesto que la fe religiosa es la levadura que da la forma a las culturas.

La fe cristiana universalista sintetizó todos estos elementos adaptándolos a sus necesidades culturales igual que hizo el Imperio Romano, aunque este último diese más importancia al elemento griego. Se podría decir que esos elementos son como la materia de Europa y la fe cristiana su forma. Por eso, tales elementos no son tan vitales en sí mismos. Pudieron ser otros dado el universalismo de la fe cristiana, pero históricamente son precisamente esos y no otros los que fueron reacomodados a la visión universalista cristiana, que encontró el campo preparado por el universalismo del Imperio. Son por eso los que matizan la fe cristiana en Europa y la singularizan respecto a otras culturas o civilizaciones en las que se injerte también el cristianismo, o mejor dicho, la fe cristiana, puesto que el «cristianismo» como tal no existe. Incluso in-

Se repite hasta la saciedad que los fundamentales son tres: el elemento griego —esencialmente la Metafísica— el elemento romano —esencialmente el Derecho— y el elemento hebreo —esencialmente la Religión cristiana...

roducen matices dentro de la misma Europa —el «cristianismo» francés, alemán, italiano, español, etc.— aunque, naturalmente, en este caso, las diferencias sean menores por compartir el patrón romano.

6.- Por todo ello, y esta es otra peculiaridad inseparable de la identidad de Europa, la Iglesia, depósito de la fe cristiana —por lo que en sí misma es una comunidad en el sentido de *communio*, el Pueblo de Dios—, es la institución más común —más pública— de Europa, la más europea, y, al mismo tiempo, la más universalista entre las instituciones europeas; universalismo acentuado por formar parte de la Iglesia universal, aunque esté escindida institucionalmente desde el siglo xvi.

Efectivamente, la Iglesia —el Pueblo de Dios— ha sido la constructora de Europa, ya que ha cohesionado materialmente, por decirlo así, los diversos elementos en que descansa su cultura. En este sentido, es también la institución más política de todas las europeas incluido el Estado, que pese a su particularismo imita a la Iglesia.

La Iglesia, aunque en sí misma sea universal, es la institución europea por excelencia y de ella depende la identidad de Europa tal como se ha manifestado históricamente. De ahí que en este momento en que se quiere unificar Europa, sea fundamental la unidad de las Iglesias. Sólo un gigantesco Estado Totalitario, un gigantesco Estado-iglesia, podría unificar Europa sustituyendo a la Iglesia con métodos y maneras completamente distintos, con un alto grado de coacción. Dada la situación, esto lleva a preguntarse a donde va Europa.

El mundo del siglo xxi se esta configurando o reordenando en torno a Grandes Espacios: Norteamérica, India, China, Rusia, Indonesia, Brasil, se perfilan en el horizonte, sin que parezca probable que el gran magma islámico, que se extiende desde Indonesia hasta la Península Ibérica, llegue a configurarse como Gran Espacio político.

Europa podría ser un Gran Espacio si consiguiera ser una unidad. Pero inundada por la religión secular, la religión del nihilismo, la religión laicista que compite con la fe cristiana, que se presenta también como universalista imitando al cristianismo, su porvenir es incierto.

7.- La religión secular es una religiosidad articulada en

torno mito del hombre nuevo de naturaleza distinta al hombre histórico. Sustituye la eternidad, a la que apunta la teología de la historia que imprime su dinamicidad a la historia europea, por la utopía de un futuro feliz una vez regenerada la naturaleza humana. No pone su fe en la realidad de una vida sobrenatural, sino en el conocimiento, lo que por la radicalidad que implica excluye a su vez el pensamiento. Como la cultura y la civilización dependen de las religiones, hay una lucha existencial entre la fe cristiana tradicional en sus distintas formas y la nueva religiosidad secular que salió a la luz en la revolución francesa.

El desenlace es imprevisible, pero los síntomas son inquietantes. En Europa, la religión secular, que sólo mira al futuro, está en continua expansión mientras la tradicional, que mira a la eternidad, retrocede. Los síntomas espirituales y materiales apuntan a la pérdida por Europa de su rango, en sí mismo precario, de Continente. Pues, debe esta condición a su cultura, precipitado de su historia. Y si cambiase la cultura, además hacia una forma de cultura que tendría que ser ahistórica, cambiará radicalmente lo que, no obstante, seguiría llamándose su historia, pero como un eterno presente. Europa dejaría de ser Europa.

8.- La religión secular, cuya fórmula corriente es el laicismo radical, es una religión que se apoya en la política, que ha venido sustituyendo desde hace tiempo en sus funciones a la religión tradicional. La nueva religión, de la que dependen las ideologías como una suerte de ateologías políticas, es antitradicional. Y pretende rebasar como una ideología el suelo europeo expandiéndose por todo el ecúmeno para sustituir a todas las religiones. Crecientemente enraizada en Europa desde la revolución francesa y el Romanticismo —no por cierto desde la Ilustración—, ya compite vigorosamente en las dos Américas con la tradición y la fe cristianas.

En Europa, la religión secular está detrás de los proyectos que propugnan la ampliación del suelo europeo incorporando al mismo la Turquía musulmana y es previsible que, posteriormente, el Norte de África. Estas tierras formaron parte, ciertamente, del Imperio Romano. Pero dominadas por el Islam, su adscripción a la Unión Europea distorsionaría gravemente la forma de la cultura europea cuya clave es la fe cristiana. Sin embargo, la religión secular, que informa la política, busca, quizá ins-

tintivamente, un aliado en el Islam contra la fe tradicional.

En este orden de cosas, sería más lógica la plena incorporación de Rusia al resto de Europa, de la que aquella Nación ha permanecido relativamente alejada a pesar de su continuidad espacial y de compartir la fe cristiana en su versión griega. Pues, pese al comunismo, una poderosa ateología política de la religión secular, Rusia es culturalmente europea, sin perjuicio de la primacía en ella de la herencia griega. No obstante, esto no parece entrar en los proyectos de la burocrática Unión Europea dominada por los políticos; y quizá tampoco en los de Rusia, muy desorientada desde la implosión del Imperio Soviético. Mas, aún así, no se compensaría la ruptura cultural que entrañaría la introducción de Islam, en el que, por otra parte, apenas cuentan los elementos griegos y latinos. La incorporación de Turquía rompería la unidad de la cultura europea, mientras que la de Rusia la enriquecería.

9.- Desde el punto de vista histórico, la nueva religiosidad puramente secular, indiferente a la fe religiosa tradicional cuando no beligerante contra ella, rechaza expresamente la tradición europea al renunciar a su historia y, en cierto sentido, a la historia misma, ya que la cultura europea debe su historicidad al cristianismo. Como dijo hace tiempo Zubiri, la época es una época de desfundamentación. Y si triunfase la religión secular —que descansa en la Nada—, la cultura europea sería completamente diferente al desprenderse de la Metafísica, el Derecho y la Fe cristiana, sus elementos estructuradores. Pero entonces, perderían también su fundamentación y su sentido los otros elementos propiamente europeos, la Ciencia, la Técnica y el Estado, en los que se apoya la religiosidad secular. ¿Quedaría Europa fuera de la historia, como una tierra de nadie, quizá reducida a un protectorado, tal vez dividido, de otros Grandes Espacios?

Por otra parte, al desfundamentarse la Ciencia, la Técnica y el Estado, productos exclusivamente europeos al ser una consecuencia, de los elementos originarios de la cultura europea, ¿quedaría, acaso la Técnica como único lazo espiritual, puesto que, a fin de cuentas, el Estado es también un aparato técnico coactivo, qui-

zá espurio en la cultura propiamente europea —pues se afirmó al destruirse la unidad de la fe— aunque haya arraigado en ella? Ahora bien, es un hecho que la Técnica, la Ciencia y el Estado no sólo también están en declive en Europa, sino que no pueden ser espiritualmente vinculantes salvo apoyándose en la fuerza. Pues el único verdadero lazo social es de índole espiritual, sin que las ideologías —ni siquiera la de los «derechos humanos» que en fondo son nihilistas y destruyen el Derecho— puedan cumplir esta función. No importa que el Estado se haya convertido en un Estado-iglesia. Pues, este Estado, legitimado por la religión secular, es una combinación de la técnica y la coacción como única manera de mantener integradas a las sociedades europeas en trance de desintegración.

El Estado únicamente puede vincular como instrumento del Poder. Y la creciente ambigüedad del Poder debido a su conquista por el espíritu de la religión secular, es seguramente en este momento el problema más grave que tiene Europa. Pues el Poder, encarnado en los Estados, ha hecho suyos el nihilismo y la carencia de fundamentación de la religión secular, religión para este mundo. Guiándose por ella intenta imponer su propia moralidad. Pero ésta disuelve el *éthos* de la cultura y la civilización europea. Según eso, el porvenir de Europa dependería de lo que pase con la Iglesia y el Estado.

Si la Iglesia consigue contener al Estado desembarazándolo de la religión secular, cuya sustancia ha hecho suya, la sociedad europea, gravemente enferma, como lo prueba la catástrofe demográfica, podría seguramente revitalizarse apoyándose en su tradición —recuperando su *éthos*— y volver a ser un Gran Espacio. De hecho lo ha sido en su larga historia y por eso es un Continente, no una Península o un *Finis terrae*. De su historia como Gran Espacio que reúne la rica variedad de sus naciones —otra peculiaridad europea es la Nación— se podría decir que ha consistido en enfrentarse creadoramente al resto del mundo. La misma unidad del mundo formando una sola constelación política se debe a la dinamicidad y el universalismo de su historia impulsada por su *éthos*. Si recuperase la unidad del *éthos*, su identidad, podría contar en la nueva constelación política mundial en formación, sin perjuicio de compartir la singularidad de su cultura con los nuevos poderes surgidos de su misma historia.

UNA VISIÓN DE EUROPA

□ TEÓFILO GONZÁLEZ VILA

Miembro del Instituto E. Mounier

Una visión sobre Europa que no puede dejar de ser tenida en cuenta es la que se nos ofrece en la exhortación apostólica, de Juan Pablo II, titulada precisamente *Ecclesia in Europa* (en adelante EE)¹. Con independencia de la especial autoridad que para un católico tenga este texto en razón de quien lo emite, nos parece que posee también, para cualquier lector, la que se funda en el rigor de los análisis, diagnósticos y propuestas de acción que contiene, resultado de un largo trabajo realizado por quienes contaban con la capacidad y se encontraban en condiciones óptimas para llevarlo a cabo². La perspectiva en que se sitúa esta reflexión es obviamente la de la fe cristiana y, más concretamente, es la de quien contempla, a «Jesucristo Vivo en su Iglesia y Fuente de esperanza para Europa» según la fórmula con que se enuncia la finalidad evangelizadora de este examen que la Iglesia hace de Europa para dentro de ella examinar su propia situación³. Esto explica que sea la situación cultural, axiológica, moral y no, p.e., la específicamente técnico-económica la que es objeto formal, directo y central de esta meditación sobre Europa. Pero esta atención a la dimensión



espiritual-cultural de Europa no se corresponde sólo con la intención evangelizadora del análisis que se lleva a cabo, sino con la concepción misma de la que se parte sobre *lo que es Europa*. El presente se examina y se valora a la luz del origen y del recorrido histórico, que dan luz (en los diversos sentidos de esta expresión) a Europa, a lo que Europa es como realidad con una *identidad* que entraña unas *exigencias*. Sin caer en un esencialismo antihistórico, de algún modo se da por supuesto que hay una Europa ideal, marcada por unas exigencias a las que hay que guardar siempre fidelidad creativa (EE 12) y constituyen la medida con que ha de juzgarse la Europa real en cada momento.

1. *La Iglesia en Europa*, de 28 de junio de 2003 http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_20030628_ecclesia-in-europa_sp.html. O, más fácilmente: en la página-web de la Santa Sede (vatican.va), mediante la ruta: Archivo de los Pontífices / Juan Pablo II / Exhortaciones Apostólicas. *Ecclesia in Europa* se corresponde con la IIª Asamblea Especial del Sínodo de los Obispos para Europa que tuvo lugar del 1 al 23 de octubre de 1999. No deja de ser significativo que el texto de la *Ecclesia in Europa* esté vertebrado por el *Apocalipsis*, al que se ve justamente como *evangelio de la esperanza*.

2. Este texto viene a recoger y asumir en gran medida los frutos de la larga y minuciosa tarea llevada a cabo por quienes elaboraron, discutieron, aprobaron los trabajos de la correspondiente Asamblea Sinodal europea citada en la nota anterior.

3. Sin duda alguna la perspectiva cristiana y evangelizadora a la que en último término responde la visión contenida en ese texto constituye clave central para la recepción que cada uno haga de ella, pero no impiden la objetividad de los diagnósticos que se hacen ni la validez de los tratamientos que se proponen o, en todo caso, no más que cualquier otra perspectiva. Con seguridad la visión menos fiable sería justamente la que se pretendiera situada fuera de toda perspectiva y libre así de cualquier condicionamiento.

¿Qué es Europa en la visión que aquí se expone? «Qué es Europa» constituye ya una cuestión tópica que no por ello deja de ser necesario plantear ante demandas o proyectos que podrían parecer inconciliables con la identidad de la realidad que así llamamos. Enfrentarse a esas cuestiones⁴ está fuera del propósito y alcance de estas consideraciones. Nos interesa el concepto de Europa sobre el que se construye la visión del documento a cuyo contenido nos remitimos. Para esa visión, Europa, más que un lugar geográfico, es un *concepto predominantemente cultural e histórico*, una realidad fraguada a lo largo de un proceso histórico mediante el que se integran pueblos y culturas diversas y en el que lo cristiano ha constituido el elemento aglutinante, la forma que le da su identidad (EE 19)⁵. Las raíces ideales desde las que esta cultura ha recibido la savia de esos valores son muy diversas, pero habrá sido la fe cristiana la que aglutine la aportación de todas ellas y es en la tradición cristiana donde tales valores encuentran su plena manifestación. Concebida de este modo su identidad histórico-cultural, la presente situación permite afirmar que en estos momentos Europa sufre una crisis de valores y justo cuando dispone de más medios, «da la impresión de carecer de impulso para construir un proyecto común y dar nuevamente razones de esperanza a sus ciudadanos» (EE 108). Tal impresión resulta sin duda de las densas sombras que oscurecen el panorama cultural europeo, sombras de las que se hace una realista, cruda, descripción, sin que esto impida señalar también las luces que alumbran la esperanza de una Europa fiel a su historia de apertura en este momento de globalización. Ese inventario de sombras y luces constituye un capítulo importante de la *Ecclesia in Europa*. Veámoslo.

SOMBRAS. El análisis parece poner de relieve que son en este momento quizá más abundantes las sombras que las luces. Y, sin incurrir en un pesimismo contrario a la esperanza, no hurta la mirada a datos gravemente negativos. Tales sombras, tantas y tan densas, producen un «oscurecimiento de la esperanza» que viene a convertirse en inquietante rasgo definitorio general de la presente situación. Ese rasgo es en realidad el reflejo del estado de ánimo de muchos hombres y mujeres que parecen «desorientados, inseguros, sin esperanza», entre ellos muchos cristianos (lo cual es prueba del dominio y extensión de esa mentalidad desesperanzada). Esa desesperanza, amasada con muy diversos componentes, se manifiesta en «numerosos *signos preocupantes*» (en cuya condición de causa, motivo o efecto de la falta de esperanza no entramos ahora). Entre los que podemos llamar aspectos de esa desesperanza estarían: —«la pérdida de la memoria y de la herencia cristianas», y con ella— «una especie de agnosticismo práctico y de indiferencia religiosa». Según esta visión, las sombras que oscurecen el panorama espiritual occidental surgen justamente del olvido de sus raíces cristianas y, en último término, de Dios, en que ha incurrido Europa.

El Continente europeo parece acusar «todo el desgaste» de la historia que se traduce «a menudo» en «desilusión» (EE 7). Los «símbolos» todavía «prestigiosos de la presencia cristiana», que no faltan en Europa, «corren el riesgo de convertirse en mero vestigio del pasado» con «el lento y progresivo avance del laicismo» (*ibidem*). El laicismo sería, según esto, la *causa* de esa desvirtuación de los todavía presentes símbolos y testimonio cristianos. Sin embargo, cabe preguntar si, a la inversa, no es ese avance del laicismo, al menos *tam-*

4. Aunque Europa sea un concepto cultural ¿puede desvincularse de su anclaje geográfico? Este modo de concebir a Europa no deja de plantear múltiples cuestiones para cuyo tratamiento no hay aquí cabida. Pero no será superfluo enunciar siquiera algunas: La extensión territorial de esa cultura europea ¿convierte en europeos a otros territorios o exige que esa cultura reciba otro nombre, p.e., el de occidental, en general? Si Europa no es un territorio sino una cultura, ¿no podemos hablar de japoneses europeos? ¿Son europeos los gitanos que viven en Europa?... ¿En qué sentido pueden considerarse definitorios de Europa valores a los que a la vez les atribuimos una validez universal? Y si esos valores reciben su plenitud de lo cristiano ¿pertenece lo cristiano a la esencia de lo europeo? ¿Qué peso identitario tiene en lo europeo lo islámico? ¿Será lo mismo cristianizar que europeizar? ¿Ha de ponerse lo europeo en esos valores o en un particular modo, en todo caso, accidental de entenderlos y vivirlos?

5. La afirmación de que la fe cristiana «ha plasmado la cultura del Continente y se ha entrelazado indisolublemente con su historia...» (EE 24) se hace en términos de especial seguridad y contundencia cuando se nos dice que «el cristianismo ha dado *forma* a Europa, acuñando en ella algunos valores fundamentales» (EE 108). Si se tiene en cuenta el sentido del término *forma* a partir de la tradición aristotélico-escolástica, esto supone ver en la fe cristiana una fuerza determinante en la misma «constitución real» de lo que es «Europa». Desde esta convicción no puede dejar de resultar sorprendente que, en una futura posible «constitución jurídica» de esa «entidad» espiritual, cultural y sociopolítica que es Europa no se quiera siquiera mencionar ese elemento decisivo de su constitución real.

bién, consecuencia de la falta de fe viva en los cristianos, en la Iglesia que, aunque EE no evoque el caso de Esmirna, habría decaído de su anterior amor (Ap 2,4). En todo caso, anverso o reverso de ese laicismo imperante, EE describe con realista claridad una indudable realidad: «en muchos ambientes públicos es más fácil declararse agnóstico que creyente; se tiene la impresión de que lo obvio es no creer, mientras que creer requiere una legitimación social que no es indiscutible ni puede darse por descontada» (EE 7).

Todo esto significaría que Europa, la cultura occidental, ha caído ya hace tiempo en «la insistente tentación de construir la ciudad de los hombres prescindiendo de Dios o contra Él». Y esto significaría que «sería la convivencia humana misma la que, antes o después, experimentaría una derrota irremediable» (EE 5). Porque la cuestión está en cuáles son los resultados que pueden atribuirse a ese empeño por prescindir de Dios o por eliminarlo sin más. La experiencia de Europa desde el comienzo de la modernidad hasta nuestros días parece llevar a la conclusión de que los derechos humanos no se sostienen, como pensaba el optimismo ilustrado, aunque Dios no existiera⁶, esto es, si no se remiten a Dios como su último verdadero fundamento. La autonomía de la Razón, cuya proclama y defensa marca la Modernidad, deriva en presunta autosuficiencia, que es en realidad castradora auto-reducción a su mero uso científico-positivo y le lleva hasta concluir en la muerte de Dios y tras ésta y por causa de ésta (no sólo *post*, sino que *propter*), en la muerte del hombre. No es en esta ausencia de Dios donde la mentalidad más extendida ve el origen de las plagas bélicas sufridas en el reciente siglo xx y en lo que va del siglo xxi. Según el que parece dogma central del pensamiento mediáticamente dominante, la ausencia pública de Dios constituye precisamente la condición para asegurar la convivencia pacífica en una sociedad pluralista de increyentes y creyentes de las más variadas especies. De ahí la legitimidad de que algunos se consideran investidos para imponer ese supuesto como verdad pública oficial. Y no

parece que la imposición de una particular opción, en este caso, la laicista, constituya la mejor expresión de la tolerante neutralidad.

Como efectos y síntomas de la pérdida de la memoria cristiana, este análisis señala una serie de fenómenos del presente europeo Así:

—En primer lugar, un «cierto miedo en afrontar el futuro».— Del futuro se tiene más que deseo, temor. Y de la angustia con que se le mira serían signos muy destacados: —«el vacío interior que atenaza a muchas personas» y «la pérdida del sentido de la vida» que a su vez tiene su manifestación en «el dramático descenso de la natalidad», «la disminución de las vocaciones al sacerdocio y a la vida consagrada», y, en general, «la resistencia» o aun «el rechazo, a tomar decisiones definitivas de vida» (como la del matrimonio) (EE 8).

—Una «difusa fragmentación de la existencia» (sensación de soledad; divisiones y contraposiciones), de la que serían «síntomas»: —el deterioro del concepto mismo de familia, —la persistencia y los rebotes de conflictos étnicos, —el resurgir de algunas actitudes racistas, —las mismas tensiones interreligiosas, —el egocentrismo que encierra en sí mismos a las personas y los grupos, —el crecimiento de una indiferencia ética general y —una búsqueda obsesiva de los propios intereses y privilegios. Para muchos, la globalización, en vez de llevar a una mayor unidad del género humano, amenaza con seguir una lógica que margina a los más débiles y aumenta el número de los pobres de la tierra. Lo cual pone de relieve —junto con la difusión del *individualismo*, un «*decaimiento creciente de la solidaridad interpersonal*»: muchas personas «abandonadas a su suerte, sin lazos de apoyo afectivo».

El proceso histórico occidental que ha llevado a la actual desmemoria cristiana socialmente generalizada ha sido a la vez —podemos nosotros señalar— el proceso que va desde la absolutización del hombre, desde el *homo homini Deus* (Feuerbach), que lleva consigo la muerte de Dios (Nietzsche) hasta dar muerte al Hombre mismo (estructuralismo), e incurrir en los más recientes

6. Esto es, *etsi Deus no daretur*. Esta expresión se atribuye a Grocio (1583-1645), pero los términos con los que éste expresa la correspondiente idea son literalmente estos otros: «*etiāsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum, aut non curari ab eo negocia humana*» (*De iure belli ac pacis* [1625], *Prolegomena*, n.11): aunque supusiéramos, cosa que no puede darse sin suma impiedad, que Dios no existe o no se cuida de los asuntos humanos...

fundamentalismos ecologistas antihumanistas (Peter Singer *et alii*), esto es, desde el *antropoteísmo* absoluto a la absoluta «*antropolisis*». En el «*intento de hacer prevalecer una antropología sin Dios y sin Cristo*» (EE 9) localiza este análisis una clara «*raíz de la pérdida de la esperanza*». El olvido de Dios —se nos dice— condujo al abandono del hombre», por lo que, «no es extraño que en este contexto se haya abierto un amplísimo campo para el libre desarrollo del *nihilismo en la filosofía; del relativismo en la gnoseología y en la moral; y del pragmatismo y hasta del hedonismo cínico en la configuración de la existencia diaria*» (*ibidem* 9). Se trata —añadamos nosotros— de fenómenos característicos del *mundo occidental* y que, dentro de éste, presentan especial amplitud y arraigo en el *mundo europeo*. Esa mentalidad, por cierto —permítanme decirlo así— no se manifiesta sólo en los cuidados modos de educados, exquisitos, tolerantes agnósticos sino que, cuando entra en combinación con ciertas carencias intelectuales y éticas, así como con determinados ingredientes emocionales, se traduce en ceñudo ateísmo y no pocas veces en insolente e insultante fundamentalismo cristofóbico.

Rasgo definitorio de esa nueva cultura, «influenciada en gran parte por los medios de comunicación social» es «un *agnosticismo religioso* cada vez más difuso, vinculado a un *relativismo moral y jurídico* más profundo, que hunde sus raíces en la pérdida de la verdad del hombre como fundamento de los derechos inalienables de cada uno» y que da lugar a la que puede llamarse una «*cultura de muerte*» (EE 9). No puede extrañar que ante el desolador panorama que ofrecen las sombras de la situación descrita se llegue a afirmar como conclusión-resumen: «La cultura europea da la impresión de ser una *apostasía silenciosa* por parte del hombre auto-suficiente que vive como si Dios no existiera» (EE 9)⁷.

LUCES. Por más que las sombras parezcan dominar el panorama, es obvio que en una visión determinada por la perspectiva de fe como es la de la Iglesia en Europa,

las luces son más poderosas. Y la primera de las luces que alimentan la esperanza en la vigorización espiritual de Europa, la primera de que se toma nota, es justamente el anhelo de esperanza, la imborrable nostalgia de la esperanza. Se trata ciertamente de un elemento constitutivo, inextirpable, en el hombre y, por tanto, no sólo en el europeo. Lo que ocurre es que ese anhelo aquí es tanto más agudo y acuciante cuanto más insatisfecho está. El hombre, sencillamente no puede vivir sin esperanza (EE 10). La pérdida radical de la esperanza es la muerte. El insobornable deseo de felicidad que define al hombre es el que alimenta su anhelo de esperanza. Ese deseo le lleva a mantener denodadamente y, a veces (¡paradoja!) «desesperadamente» la esperanza que le alimenta en la búsqueda de lo que ha de satisfacer el ansia de felicidad. Ese anhelo de felicidad y la esperanza de alcanzarla, si bien suponen la falta de aquello que se espera y desea y constituye, en ese sentido, un momento negativo, es un dato, para la Iglesia, positivo, por cuanto en ese anhelo tiene el evangelio dentro del corazón de cada hombre el mejor aliado. La esperanza puede, sin embargo, errar en la determinación de sus objetivos y dirigirse no hacia la fuente de agua viva, sino a las vasijas rotas que no pueden retenerla o incluso a los espejeantes pero sucios charcos del camino. EE, en un momento en que parecería volver a señalar sombras, señala los objetivos ilusorios que pueden seducir también a los cristianos, objetivos de escasa altura, cerrados a la transcendencia, y entre ellos, concretamente, por ejemplo:—el paraíso prometido por la ciencia y la técnica, —las diversas formas de mesianismo, —la felicidad de tipo hedonista, consumismo, o las sustancias estupefacientes, ciertas modalidades del milenarismo, algunas —filosofías orientales, —formas esotéricas de espiritualidad (v. gr., diferentes corrientes de la *New Age*) (EE 10).

Después de señalar como positivo ese signo general antropológico de la esperanza, deseo constitutivo de la humana naturaleza, se señalan los signos positivos que pueden verse presentes en la Iglesia⁸ y en Europa. En-

7. El hecho de que esa apostasía no se afirme como un hecho indiscutible sino que se presente como objeto de una «impresión» y el que se diga «silenciosa», como si se dijera «inadvertida» incluso para quienes en ella incurren y como si de éstos pudiera decirse que «no saben lo que hacen», no resta gravedad al diagnóstico. Muy gravemente negativa ha de ser la situación cultural europea como para llegar a causar aun la mera impresión de que supone una «apostasía».

8. Signos de esperanza en la Iglesia se recogen en EE nn. 11-17.

tre los *síntomas esperanzadores que ofrece Europa como comunidad civil* se señalan los siguientes:

—La creciente apertura recíproca de los pueblos; —la reconciliación entre naciones durante largo tiempo hostiles y enemigas, —la ampliación de la UE al Este europeo; —(reconocimientos, colaboraciones e intercambios que llevan poco a poco a una *conciencia europea* que puede suscitar un sentimiento de *fraternidad y la voluntad de participación*); —el hecho de que este proceso se realiza según *métodos democráticos*, de manera pacífica y con espíritu de libertad, respeto y valoración de las legítimas diversidades; —la precisión que se ha hecho de las condiciones y las modalidades del respeto de los derechos humanos; —la consideración dada al *derecho y a la calidad de la vida* en el ámbito de la legítima y necesaria unidad económica y política de Europa. Y tras esa enumeración de datos positivos, se expresa, por último el deseo de que se garantice la supremacía de los *valores éticos y espirituales* con «fidelidad creativa a la tradición humanista y cristiana de nuestro continente» (EE 12).

Frente a tantas apariciones en contra, incluso en momentos y tendencias que llegan a aparecer como expresión del más completo olvido de lo cristiano, en la visión de la Iglesia, también «en el periodo moderno y contemporáneo, cuando se ha ido fragmentando progresivamente la unidad religiosa, bien por las posteriores divisiones entre los cristianos, bien por *los procesos que han alejado la cultura del horizonte de la fe*, el papel de ésta ha seguido teniendo una importancia notable» (EE 24). Es más: si es un tópi-

co fácil definir la modernidad por su oposición a la herencia cristiana, EE afirmará con seguridad una realidad que no dejarán de reconocer quienes procedan con *rigor* intelectual (que supone, a su vez, *honradez*): «La modernidad europea misma, que ha dado al mundo el ideal democrático y los derechos humanos, toma los propios valores de su herencia cristiana» (EE 108). Frente a quienes en algún momento y aun todavía hoy afirman, a partir de determinados datos, que la proclamación moderna de las libertades públicas y de los dere-

chos fundamentales, de los derechos humanos, ha tenido lugar *contra la Iglesia y con la Iglesia en contra*, lo cierto es que por encima de aparentes defecciones, el reconocimiento de esas libertades y derechos, como la proclamación de los valores fundamentales y en primer lugar el de la dignidad de toda persona y, por supuesto, los emblemáticos de la Revolución por antonomasia —libertad, igualdad, fraternidad— son sin lugar a duda fruto de la simiente evangélica sembrada por la Iglesia en la compleja historia europea. Asimismo es obvio (hasta resultar ya un tópico el se-

ñalarlo) que el proceso de secularización entendido como proceso de recuperación de su propia autonomía por parte del orden temporal (tal como la define y reconoce, p.e., GS 36) es un fenómeno que encuentra su más honda explicación a partir de la concepción cristiana del mundo⁹.

Disipar las sombras, alimentar y potenciar las luces que ofrece el panorama cultural, axiológico, moral de Europa exige afirmar, defender, realizar los valores co-

Disipar las sombras, alimentar y potenciar las luces que ofrece el panorama cultural, axiológico, moral de Europa exige afirmar, defender, realizar los valores comunes fundamentales que encuentran en el cristianismo su más sólida fundamentación y planificación.

9. No es éste en modo alguno lugar para desarrollar el concepto de *secularización* (o de la, digamos, «buena» *secularización*, si queremos evitar el equívoco que se produce cuando se emplea ese término para hacer referencia a la desviación para la que es preciso utilizar el término *secularismo*). V. González Vila, Teófilo, «Laicidad del Estado y libertad religiosa», en Pérez de Laborda, Alfonso (ed.), *Existencia en libertad*. El Escorial 2003, Facultad de Teología San Dámaso, Madrid, 2004, pp.190-246.

munes fundamentales que encuentran en el cristianismo su más sólida fundamentación y planificación. Se trata de valores comunes y universales que en esta visión se consideran a la vez valores del Reino, sin que esto haga de ellos valores específica y exclusivamente cristianos, de manera que pueda por esto ponerse en cuestión su universalidad.

Esos valores que pueden decirse cristianos y europeos porque han fraguado en y con la fundamentadora aportación de la imagen bíblica del hombre y porque Europa los ha difundido fuera de sus límites, no dejan de ser valores accesibles a la mera razón. Ni en su enunciado ni en su afirmación y fundamentación están esos valores vinculados a ninguna particular fe religiosa, son valores intrínsecamente vinculados con la dignidad de la persona, inteligibles y válidos para toda persona, encuentran eco en el corazón de todo hombre y son, por eso universales (EE 99). Y el hecho de que Europa se haya caracterizado por el reconocimiento y difusión de esos valores no permite rechazarlos como expresión de un reprochable etnocentrismo, hostil para otras culturas. Porque no es Europa la que ha hecho universales a estos valores, sino estos valores, de suyo, esencialmente universales, los que han hecho universal la cultura europea (EE 25)¹⁰.

Esos valores que pueden decirse cristianos y europeos porque han fraguado en y con la fundamentadora aportación de la imagen bíblica del hombre y porque Europa los ha difundido fuera de sus límites, no dejan de ser valores accesibles a la mera razón.

LOS VALORES BÁSICOS DE LA CULTURA EUROPEA. ¿Cuáles son los valores, exigencias morales, derechos y libertades fundamentales universales y por eso comunes a todas las personas, que aparecen como base de la cultura europea? El texto al que nos remitimos ofrece en diversos momentos una relación de esos valores (térmi-

no bajo el cual se sitúan los que son asimismo derechos humanos y libertades fundamentales)¹¹.

En una *primera relación* esos valores que constituyen los «grandes paradigmas de referencia» de la cultura europea, son los siguientes: —El valor de la persona y de su dignidad inalienable, —el carácter sagrado de la vida humana, —el papel central de la familia, —la importancia de la educación, —la libertad de opinión, de palabra, de religión, —la tutela legal de los individuos y los grupos, —la promoción de la solidaridad y el bien común, —el reconocimiento de la dignidad del trabajo (EE 19). El reconocimiento y realización de estos valores ha supuesto —se advierte expresamente— «que el poder político esté sujeto a la ley y al respeto de los derechos de la persona y de los pueblos» (EE 19).

En otra relación que, en la secuencia literal del texto, sería *segunda* se nos presentan como valores funda-

10. Estas afirmaciones suponen obviamente adoptar una muy concreta opción y nos sitúan hoy frente al dogma del multiculturalismo «políticamente correcto», frente al relativismo ético y el positivismo jurídico, y nos llevaría a un debate, fundamental, en el que no es posible entrar sin desbordar los límites de este escrito. Séanos, con todo, permitido tan sólo sugerir la necesidad de distinguir entre la universalidad de los valores y la particularidad de cada una de las múltiples concretas encarnaciones y vivencias culturales en que se realizan. Ni los valores pueden realizarse sino en la concreción de unas formas culturales particulares, ni estas inevitablemente particulares concreciones les privan de universalidad. La difusión de los valores universales exige no que se «desencarnen» absolutamente, sino que experimenten nuevas particulares encarnaciones culturales distintas en su particularidad de la particular del difusor. El rechazo a la pretensión colonialista de quien quisiera imponer como universal su particular modo cultural de afirmar y realizar lo universal no exige negar lo universal mismo.

11. Los valores no son objeto directo de un tratamiento específico sistemático por parte de EE. Esto, sin embargo, no resta interés a las indicadas relaciones de valores sino que, paradójicamente, permite ver en ellas, justo por su «espontaneidad», la expresión más segura de convicciones muy profundas y de las prioridades más sólidamente asentadas en el pensamiento de la Iglesia.

mentales, de clara dimensión sociopolítica, los siguientes: La afirmación de la dignidad trascendente de la persona humana, —el valor de la razón, —de la libertad, —de la democracia, —del Estado de Derecho y de la distinción entre política y religión (EE 109). Otros valores considerados de especial relevancia y que se mencionan para indicar que son ellos los que deben presidir el proceso de globalización son la «*solidaridad*» y «sus correspondientes valores de equidad, justicia y libertad», (EE 112). Otra breve relación, que sería la *tercera* localizable en este texto, se incluyen en las palabras que se dirigen a los responsables de las Instituciones europeas «que tienen como objetivo declarado la tutela de los derechos de *la persona humana*» y les insta a alzar la voz frente a la violación de los derechos humanos, entre los que expresamente se mencionan: —la libertad religiosa, —la vida humana desde su concepción hasta su muerte natural y la familia fundada en el matrimonio. De estos valores se dice que «son las bases sobre las que se apoya la casa común europea» (EE 115), términos que muestran la transcendencia que se les atribuye en la construcción de la nueva Europa¹².

A MODO DE CONCLUSIÓN. En síntesis, según la visión que de ella nos ofrece el documento pontificio al que nos hemos remitido, Europa es, más que una realidad geográfica, una cultura fraguada a lo largo de la historia a partir de muy diversas raíces y gracias a la savia, el aglutinante y la forma que aporta la fe cristiana. Esa cultura se caracteriza por el reconocimiento, defensa y difusión de valores fundamentales comunes y en primer lugar el de la dignidad incondicionada de toda persona humana. Aunque esos valores no sean europeos, sin ellos y sin el modo de fundamentarlos y vivirlos que aporta el cristianismo no se entiende Europa tal como ha sido fraguada por su historia. La revitalización de la Europa, la construcción de la más amplia casa común europea, la apertura y presencia servidora de Europa en el actual mundo globalizado, no puede dejar de pasar por reconocer, afirmar, revitalizar sus propias raíces y esto significa afirmar, defender, realizar en una entrega generosa lejos de todo etnocentrismo y sin caer en un multiculturalismo relativista suicida, la dignidad de la persona y los derechos fundamentales que de esa dignidad emanan, entre ellos, digamos, el de afirmarlos y realizarlos en cada lugar y tiempo con el concreto color de cada cultura particular, sin por ello hacerles perder su universalidad.

12. Adviértase que en todas estas relaciones de valores, ocupa el primer lugar, como valor no ya fundamental, sino fundante de los demás, el de la dignidad de la persona: *Con la afirmación de la dignidad de la persona va íntimamente unida la del «valor sagrado de la vida humana»* (EE 19), en defensa de la cual es necesaria una «movilización general de las conciencias y un común esfuerzo ético» (EE 96). Y hasta tal punto ese valor radical de la dignidad de la persona está históricamente asociado a la civilización europea que asegurar la pervivencia misma de ésta y «devolver a Europa su verdadera dignidad» consistirá en hacer que Europa sea «un lugar donde cada persona ve afirmada su incomparable dignidad» (EE 96).

¿POR QUÉ EL MUNDO ESLAVO NO HA SIDO EUROPA?

□ JOSÉ M^a VEGAS
C. M. F.

¡Ah! ¿Es que no ha sido Europa? Y, ¿desde cuándo no ha sido Europa? ¿Acaso desde el año 17 (en el caso de Rusia) y desde el 45 (en el caso de los demás países eslavos)? O, ¿tal vez, desde antes? Pero si hablamos de antes, del período anterior al comunismo, que unió a la fuerza al Este europeo, a la vez que lo separó del resto de Europa, la cosa se complica, pues el mundo eslavo distaba mucho de ser *un mundo*. ¿Qué relación tenían las católicas Polonia, Eslovenia o Croacia con las ortodoxas Rusia, Bulgaria o Serbia? Y ¿cuáles eran los vínculos reales entre la muy eslava Rusia y la romanizada Rumanía? Y no hablemos ya de los territorios eslavos del antiguo Imperio Austrohúngaro. No olvidemos que fue en la eslava Praga en donde se fundó la primera Universidad de habla alemana. Vemos que el factor étnico y, en buena parte, lingüístico que conforma el mundo eslavo se complica mucho si tomamos en consideración otros factores no menos importantes (religiosos, políticos, culturales).

Pero, además, ¿qué es Europa? ¿No son las primeras preguntas un poco «germano/latino céntricas», expresión de esa manía tan nuestra de creernos el ombligo del mundo?

Por ceñir un poco el tema, me voy a referir brevemente a la relación de amor-odio hacia Europa en la



Rusia prerrevolucionaria y, luego, a ese extrañamiento de Rusia respecto de Europa tras la Revolución del 17 y de la incorporación a ese alejamiento del resto del mundo eslavo (más la Alemania oriental, además de Hungría, que, no lo olvidemos, no es un país eslavo) tras la Segunda Guerra Mundial.

Empecemos por una obviedad. Rusia es el extremo oriental de Europa, su margen asiático. De ahí, tal vez, la relación tensional que tuvo tradicionalmente con el resto de Europa y que en el siglo XIX se expresa de forma muy viva en las polémicas entre eslavófilos y occidentalistas. Por cierto que España, que es el cabo occidental y el margen africano de Europa, ha tenido problemas similares (baste recordar las sabrosas polémicas entre Ortega y Unamuno a este respecto en los primeros años del siglo XX). Quién sabe si el haber forjado España su identidad nacional en lucha secular contra el Islam, como Rusia lo hizo contra el yugo tártaro-mongol (1223-1480), nos ha dado un espíritu parecido, al menos en parte, a la vez que ha dejado en ambos un sello *oriental* característico en los dos pueblos (pues combatir contra alguien significa también convivir intensamente con él, lo que acaba siempre por dejar en el adversario su huella profunda).¹

Los eslavófilos² parten de la superioridad de la raza eslava, se oponen a las reformas liberalizadoras y

1. Por cierto, que nuestros nacionalistas patrios, con sus fobias antiespañolas, deberían tomar nota de esto: cuando más combaten contra España, esto es, contra ese fantoche que se han construido para darle palos, para culparle de los (presuntos o reales) males propios y enorgullecerse mejor de lo bonito que tienen el ombligo, más «españoles» se vuelven. Mientras que aquellos (qué sé yo, asturianos o murcianos) que asumen sin mitificaciones y sin complejos la historia real y común labran mejor de manera positiva, constructiva y realmente solidaria y abierta su propia identidad específica. En una palabra, que el nacionalismo (cualquier nacionalismo) es un falseamiento contorsionado de la propia identidad.

2. Se considera que el iniciador del grupo fue el poeta A. S. Jomiakov (1804-1860).

occidentalizadoras que, según su opinión, infeccionan a Rusia del racionalismo grecolatino que ha corrompido el cristianismo occidental (católico, propio de los latinos, o protestante, propio de los germanos), a diferencia del cristianismo ortodoxo, con el que Rusia se identifica plenamente y en el que subsiste el único cristianismo verdadero. Los eslavófilos del siglo XIX, es verdad, idealizan la Rusia anterior a las reformas de Pedro el Grande (que reina nominalmente desde 1682 y realmente de 1689 y hasta su muerte en 1725), pero también es cierto que las tendencias eslavófilas y antioccidentales tienen profundas raíces en la historia de la formación del Imperio Ruso. La preponderancia, desde el siglo XIV sobre la más abierta a occidente Kiev de Moscú y su absolutismo centralizador, favorecido por la influencia «asiática» del yugo tártaro-mongol; el sentimiento antioccidental provocado por la enemistad con suecos, alemanes, polacos y lituanos, que tiene en la victoria de Alejandro Nevski sobre los caballeros teutones (1240) una expresión histórica fuertemente arraigada en la conciencia colectiva rusa, incluso en nuestros días; el decidido rechazo por parte de la ortodoxia rusa de la Unión de las Iglesias occidental y oriental, decretada en el Concilio de Florencia (1439); y, de modo muy decisivo, la caída de la «Segunda Roma», Constantinopla, en 1453, de la que los cristianos orientales culpan a la falta de ayuda por parte de los cristianos occidentales; todo esto había creado un profundo «background» favorable al sentimiento no sólo eslavófilo, sino también paneslavista, de fuerte acento mesiánico. La autoproclamación de Iván el Terrible en 1547 como zar de todas las Rusias, que supone *de facto* la creación del Imperio Ruso, más la creación en 1589 del Patriarcado Ruso con sede en Moscú, sancionan finalmente la idea de que Moscú es la Tercera Roma: «La primera Roma y la segunda han fenecido, la tercera nace ya gloriosamente, pero no habrá jamás una cuarta...».³

Es interesante que la idea de la Tercera Roma, ligada al paneslavismo, no implica, sin embargo, una cerrazón pura y simple sobre sí misma, sino que, por el contrario,

provoca la idea de que la salvación del mundo entero ha de proceder de Rusia, de Moscú, en la que se ha conservado la pureza del Cristianismo primitivo. Se trata, claro, de una apertura guiada por una fuerte conciencia de superioridad moral y religiosa, que reserva a los pueblos eslavos, unificados bajo la Tercera Roma, el papel de guías de la salvación universal.

Este mesianismo, en el que se mezclan elementos religiosos y políticos, era precisamente lo que impugnaban los «zapadniki» u occidentalistas (zapad = occidente en ruso)⁴. Según éstos, lo que caracteriza a Rusia, su elemento distintivo es, sobre todo, consecuencia de su atraso y su falta de desarrollo y, continúan, la única posibilidad de salir de esta situación es común a todos los pueblos: la cultura, la educación y el progreso. Por tanto, los «zapadniki» no se limitan a idealizar a Occidente, sino que consideran que los países del occidente europeo han respondido antes y de modo fundamentalmente adecuado a las cuestiones que se le plantean universalmente a todo pueblo y a toda cultura: las relaciones entre razón y fe, religión, filosofía y ciencia, individuo y colectividad, Iglesia y Estado, etc. Esta universalidad en los problemas, que conlleva la posibilidad de cooperar en la búsqueda de soluciones, no niega las peculiaridades y la originalidad de cada pueblo, ni la renuncia a fortalecer y engrandecer al propio país. Significa sólo que hay un suelo común que facilita la comunicación y hace que los logros y los progresos de un país hayan de redundar en beneficio de todos los demás.

El cruce de estas dos tendencias contrapuestas dio en la historia de Rusia resultados paradójicos. Por ejemplo, Yuri Afanasiev,⁵ una de las mentes rusas más lúcidas de la Rusia contemporánea, afirma que todos los intentos de modernización (occidentalista) realizados en Rusia desde tiempos de Pedro el Grande han producido el fortalecimiento del Estado que ha impedido el desarrollo de la sociedad civil.

Rusia se va desarrollando al hilo de estas tendencias contrapuestas de apertura o cerrazón, o, mejor, de im-

3. Cf. Antonio Antelo Iglesias, «Notas sobre «Moscú, tercera Roma». Génesis y evolución de una teología política», en *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie III, Historia Medieval, t. V, 1992, p. 448.

4. El iniciador de la polémica con los eslavófilos fue Piotr Y. Chaadaev (1794-1856). Otros «zapadniki» importantes son I. S. Turgenev (1818-1883), V. P. Botkin (1811-1869) y T. N. Granovski (1813-1855).

5. Cf. Yuri Afanasiev, *Mi Rusia fatal*, Madrid, Anaya, 1994.

portación del progreso cultural y científico occidental o exportación de esa salvación que, según Dostoievski habría de venir no por la razón o la ciencia, sino por la belleza (por la mística, se podría entender). Ese desarrollo es, sin embargo, real y va produciendo frutos, no exento de contradicciones, es verdad, pero eso no es privativo de Rusia, sino de la condición humana. El secular atraso de Rusia esconde potencialidades que, de repente, explotan y dan frutos que se incorporan inmediatamente al legado cultural de la humanidad. Basta pensar en la literatura rusa, que nace en el siglo XIX tocando desde el principio las más altas cimas de la expresión literaria mundial.

A comienzos del siglo XX se estaban dando procesos similares que anunciaban maduraciones espectaculares en diversos ámbitos de la cultura. Si nos ceñimos a la filosofía, Vladimir Soloviev, considerado el padre de la filosofía clásica rusa, muere en 1900. Pero no es un filósofo que preanuncia un desarrollo futuro, sino un filósofo de primera fila que dialoga con la gran filosofía europea y con su ciencia de tú a tú. Tras él, una generación brillantísima de filósofos podrían servir como ejemplo de lo que hubiera podido ser el ulterior desarrollo de la cultura rusa. Se trataba de pensadores, por una parte, profundamente conocedores de la filosofía y la cultura occidentales; por otra parte, eran pensadores de fuertes inquietudes sociales, que les llevaron a asumir durante cierto tiempo posiciones muy cercanas al socialismo e, incluso, al comunismo; por fin, fueron pensadores que acabaron de nuevo en posiciones del cristianismo ortodoxo ruso. Es decir, en ellos y, a través de ellos, se puede vislumbrar una síntesis de eslavófilos y occidentalistas, que hubiera dado a la cultura, a la sociedad y a la política rusas un impulso definitivo de incorporación a Europa, sin perder por ello sus ricas raíces propias y su originalidad específica.

¿Representó la Revolución de Octubre la ruptura traumática de ese proceso? Por un lado sí, sin duda⁶. Pero, por otro, de manera harto paradójica, la revolución unió y realizó al mismo tiempo las tendencias occidenta-

listas y eslavófilas. La Revolución fue la aplicación brutal y sin miramientos de teorías racionalistas y científicas elaboradas en Alemania. En este sentido los comunistas rusos se comportaron como unos perfectos occidentalistas. Apoyado en los instrumentos pretendidamente científicos de análisis de la sociedad del materialismo histórico Lenin pretendió demostrar científicamente que en Rusia, superado a marchas forzadas el feudalismo y alcanzada la revolución burguesa y la fase crítica del desarrollo del capitalismo, se daban las condiciones objetivas para la revolución socialista. Tuviera o no razón, el caso es que todo el programa bolchevique tenía un fuerte sabor «zapadnik»: industrialismo, extensión universal de la cultura, espíritu científico frente a superstición religiosa... ¿Se podía pedir más? Pero todo esto se realizó según los parámetros del «espíritu asiático», en el que el sentido de la persona individual se difumina. Yuri Afanasiev, sobre el trasfondo de la historia rusa, afirma que la revolución bolchevique fue la más conservadora de las revoluciones, porque se limitó a extender a toda Rusia las estructuras colectivistas del atrasado campesinado ruso. Voy a arriesgarme con una afirmación algo exagerada, que se debe tomar *cum mica salis*, pero que se apoya en la autoridad del historiador mencionado. Si el zar Alejandro II suprimió en 1861 el régimen de servidumbre del campesinado, la revolución bolchevique lo restauró y lo extendió al país entero. De este modo, la occidentalización que supuso el experimento de aplicar en la práctica las teorías de un judío alemán imbuido de idealismo hegeliano, socialismo francés y economicismo inglés, aderezado todo ello por el típico positivismo científico del siglo XIX, dio como resultado en Rusia una versión del viejo mesianismo paneslavista, en el que había que sustituir simplemente algunos referentes ideológicos: donde había ortodoxia, pónganse materialismo dialéctico, y en vez de la tercera Roma, léase la vanguardia del proletariado mundial guiada por el Partido, la «sobornost» (conciliaridad), con la que se traduce en el cristianismo oriental la catolicidad de la Iglesia latina, es desplazada por la colectivización.

6. En lo que hace a la filosofía, basta pensar que la mayoría de aquella brillante generación de filósofos debió salir a la fuerza de Rusia en 1922 en el célebre barco de los filósofos, lo que supuso la ruptura de una tradición en ciernes que, al crear escuela, hubiera sido, sin duda, extraordinariamente fecunda para la cultura rusa y para la misma ortodoxia. Al menos I. Ilin (1881-1954), N. Berdiaev (1874-1948), N. Losski (1870-1965), S. Frank (1877-1950) y otros pudieron seguir su actividad filosófica fuera de Rusia, a diferencia del genial Pavel Florenski (1882-1922), filósofo, teólogo, científico y sacerdote ortodoxo, que, tras varios años en el Gulag, fue fusilado en 1922.

No vamos a hablar del inmenso precio en vidas humanas y sufrimientos que el secularmente sufrido pueblo ruso (y después aquellos otros que fueron entregados al poder soviético en el vergonzante Tratado de Yalta) ha tenido que pagar por este experimento trágico,⁷ que, sin embargo, a la par que aislaba a Rusia y al resto de países del área soviética del mundo occidental, alimentaba las utopías y ensoñaciones adolescentes de una gran parte de la intelectualidad europea. No se lea en lo que digo la más mínima concesión a las maldades morales del capitalismo. Pero, por favor, dejemos ya de una vez de justificar las atrocidades de unos a cuento de las maldades de otros. Es demasiado burdo, demasiado estúpido, pero la broma está durando ya demasiado tiempo.

La caída del comunismo como un castillo de naipes, producto, entre otras cosas, de la rigidez dogmática del sistema y de su ineficiencia interna, que llegó a límites insoportables, produjo una traumática y virulenta apertura a Occidente. De nuevo las reformas liberales se hicieron desde arriba, al estilo soviético, sin la adecuada preparación de la sociedad, de la población, que, como siempre, ha sido la *pagana* de la situación. Tras aquella apertura, después de la crisis, Rusia, que dispone de un potencial inmenso, no sólo en recursos, sino también en capacidad técnica y en capital humano, se ha ido rehaciendo y, favorecida por los altos precios del petróleo y de la dependencia de Europa de sus enormes reservas de gas, ha cancelado su deuda externa y trata de reocupar el lugar y la influencia que, por extensión y potencial, le corresponde en el mundo. ¿Estamos ante el peligro de una nueva cerrazón, de un nuevo enfriamiento de las relaciones con Occidente?

No voy a hacer de profeta. Diré sólo que Rusia es y ha sido parte de Europa. Que la relación haya sido de tensión, de conflicto, de aislamiento o de cooperación habla sencillamente de cómo ha sido la historia de Europa en su conjunto. En la época de la globalización, la relación entre los diversos pueblos europeos, tan



cercanos y tan distintos, y especialmente entre el bloque Occidental en expansión, vía Unión Europea (que ya casi toca las fronteras de Rusia), y el Oriental, representado hoy casi exclusivamente por Rusia, es un desafío y una posibilidad. La diversidad y la interdependencia real puede derivar hacia una relación basada en el conflicto de intereses y hacia un nuevo e inestable equilibrio de fuerzas. Sería sencillamente un desastre para la convivencia entre pueblos profundamente vincu-

7. Es procedente recordar aquí lo que dice Hegel sobre el intento revolucionario francés de realizar la idea política sin tener en cuenta las condiciones reales (las costumbres, las creencias, las instituciones), por la mera voluntad de los individuos, y que produjo resultados desastrosos (que en el caso del experimento comunista habría que elevar a la enésima potencia): «Una vez llegadas al poder, estas abstracciones han producido ciertamente, por una parte, desde que sabemos del género humano, el primer espectáculo prodigioso de empezar completamente desde el principio y por el *pensamiento* la construcción de un gran estado real, con vuelco de todo lo existente y dado, y de *querer* darle como base simplemente lo *racional imaginado*; por otra parte, puesto que sólo son abstracciones sin ideas, ellas han transformado el intento en el acontecimiento más terrible y cruel». *Fundamentos de la filosofía del derecho*, § 258.

Si queremos que Europa lo sea plenamente, no podemos vivir de espaldas a Rusia, ni permitir que ella nos dé la espalda. Pero para ello hay que trascender el petróleo, el gas y los euros, elevar la mirada a otros valores, a los que nos unen desde la altura y la profundidad.

lados, pese a todo, por la historia. Sólo por la vía del respeto mutuo, el intercambio, la cooperación y la amistad se puede hacer de esa interdependencia y esa diversidad algo fecundo. Rusia tiene mucho que ofrecer al resto de Europa y mucho que recibir de los otros pueblos europeos. En occidente se suelen subrayar los elementos negativos que en Rusia saltan a la vista. Pero esa visión parcial nos vuelve ciegos para los tesoros de

pensamiento, sensibilidad, profundidad y penetración en el espíritu humano que encierra el alma rusa. Su «intelligentsia» ha sido tradicionalmente de las más brillantes de Europa y ha seguido dando frutos a lo largo del siglo xx.⁸ Si queremos que Europa lo sea plenamente, no podemos vivir de espaldas a Rusia, ni permitir que ella nos dé la espalda. Pero para ello hay que trascender el petróleo, el gas y los euros, elevar la mirada a otros valores, a los que nos unen desde la altura y la profundidad. Y lo que más nos une son las raíces cristianas comunes. Lo dijo Juan Pablo II: el cristianismo tiene que respirar con dos pulmones, el occidental y el oriental. También clamó con frecuencia: ¡Europa, no olvides tus raíces! No se trataba de volver a ningún régimen de cristiandad, como los obtusos de siempre han querido entender, sino de reavivar el fundamento cristiano real (que contiene al griego y romano) y que ha parido el sentido de la persona, de su dignidad y de sus derechos. Ese es el legado positivo que *toda* Europa ha producido para bien de *toda* la humanidad y que hoy, solapado por euroburócratas, mercantilismo y hedonismo, está en franco debilitamiento, si no en abierto peligro. Para reavivarlo necesitamos unos de otros, del esfuerzo de todos, de los valores más altos que cada uno desde su originalidad ha adquirido para bien de todos. Y los valores que Rusia ha atesorado en su historia son parte de ese tesoro que no podemos permitirnos el lujo de ignorar.

8. Cito a este respecto la impresionante novela de Vasili Grossman, *Vida y destino*, el equivalente al *Guerra y paz* del siglo xx, y que revela la poderosa vida espiritual subterránea que fluía en la época soviética.

BAR, BAR, BAR

■ CARLOS DÍAZ

Miembro del Instituto E. Mounier

I. El padre Las Casas escribe: «Según Estrabón, libro XIV, la principal razón por la que los griegos llamaban a los otros pueblos *bárbaros* es porque pronunciaban mal la lengua griega. Pero desde este punto de vista no hay hombre ni raza que no sea bárbaro en relación a otro hombre o a otra raza. Así, igual que nosotros consideramos bárbaros a la gente de las Indias, ellos nos juzgan igualmente porque no nos entienden».

Todo pueblo es bárbaro para el otro pueblo, y para eso, para que el extranjero sea el bárbaro, hay que inventar megarrelatos fundadores. En efecto, los chinos, sabios astrónomos, espíritus juiciosos, bien provistos de calendarios y de anales, pretendían existir desde una época tan remota, que hubiera rebasado la época del origen del mundo cuando Yam Quam-Siem aseguraba que desde el comienzo del mundo hasta el reinado del emperador chino Tienski (1620) pasaron más de diecinueve millones trescientos setenta y nueve mil noventa y seis años. Se estrenaba así el *Guinness* de los records nacionalistas. Desde entonces, cada pueblo cree tener la llave de oro del tiempo y haber fundado el *annus mundi*, la genealogía de la historia: para los romanos el 2824 del viejo calendario, cuatrocientos años antes de la fundación de Roma, había llegado Eneas al Lacio, con sus troyanos escapados al furor de las llamas. Los romanos, no contentos con pertenecer a Venus por Eneas, refrescaron su alianza con los dioses con el fabuloso nacimiento de Rómulo, a quien celebraron como hijo del dios Marte, y a quien deificaron también después de su muerte, lo que mereció este sensato juicio de Saint-Évremond: «Yo detesto las admiraciones fun-

dadas en cuentos o establecidas por el error de los juicios falsos. Hay tantas cosas verdaderas que admirar en los romanos, que favorecerlos con fábulas es perjudicarlos».

Los vicios, bien repartidos, bien saben, según Daniel de Foe en su libelo del año 1700 *The trueborn Englishman*: el orgullo para la más vasta provincia, España, la lujuria para la Italia tórrida, la embriaguez para Alemania y el desgobierno pasional para Francia. Naturalmente, todo eso en contraposición al inglés auténtico...

*Pride, the First Peer, and President of Hell,
To his share Spain, the largest province fell...
Lust chose the torrid zone of Italy,
Where Blood ferments in Rapes and Sodomy...
Drunkness, the darling favourite of Hell,
Chose Germany to rule...
Ungovern'd Passion settled in France,
Where mankind lives in haste, and thrives by chance.
A dancing nation, flicke and untrue...*

Lo cierto es que Ramiro de Maeztu también lo constata: «Alemania, que no paga a nadie; Francia que no paga a los Estados Unidos; Inglaterra que sólo paga a los Estados Unidos en dinero señal porque no cobra de Alemania y no sabe si cobrará de Francia; los Estados Unidos, que quieren cobrar a todo el mundo»¹. ¿Europa? Edificar sobre una base griega un edificio gótico al borde de un cráter. En ella, lo que vale no dura, lo que dura no vale. Europa es un trinconear de Buscones... «Decían de don Clemente que era de muy buena cepa y, según el

1. *Defensa de la Hispanidad*. Ed. Cultura Española, Madrid, 1941, p. 187.

bebía, era cosa de creer»²; «no levantaba los ojos a las mujeres, pero las faldas sí»³. ¡Y sálvese quien pueda en su propio país! «Sintetizando, podría decirse que el poder constituido en España es, no una monarquía, sino una poliarquía oligárquica y alternativa exornada con las apariencias heráldicas de la realeza antigua... Así, señores, un absolutismo esencial sistemático, una verdadera *Estadolatría*, consecuencia inmediata de la *Ateocracia* es la nota fundamental del Estado moderno»⁴. «El Estado, mirado en los sujetos en que desgraciadamente suele personificarse, no pasa de ser una *tertulia de caciques* más arrogantes y verbosos»⁵.

Pero como siempre hay un roto para un descosido, he aquí al francés Pierre Bayle contraatacando *pro domo sua*: «La lengua francesa es desde ahora el punto de comunicación de todos los pueblos de Europa, y una lengua que se podría llamar trascendental, por la misma razón que obliga a los filósofos a dar este título a las naturalezas que se difunden y se pasean por todas las categorías», todo ello dicho mucho antes de Hitler y Heidegger que también arrimarán el ascua a su sardina más tarde... ¿O preferimos al portugués Camoens? Pues toma ziribicundia:

Del Tajo a China el portugués impera
De un polo al otro el castellano boga
Y ambos extremos de la terrestre esfera
Dependen de Sevilla o de Lisboa.

¡Y biba el Ecumenismo! Ramiro de Maeztu: *Defensa de la Hispanidad*: «Ni su Salmerón, ni su Pi i Margall, ni su Giner, ni su Pablo Iglesias han aportado a la filosofía del mundo un solo pensamiento nuevo que el mundo estime válido»⁶. Y, para redondear el ecumenismo, digamos con el mismo fervor que el insigne polígrafo español: «Quedan fuera del radio de la ciencia teológico-cristiana manifestaciones tan importantes como la moral estoica de Séneca, el gnosticismo de los priscilianistas, el panteísmo ideológico o intelectualista de Averroes, el panteísmo emanatista de Avicbrón, la concordia mosaico-peripatética de

Maimónides, el misticismo quietista de Tofáil y, finalmente, la cristología panteística de Miguel Servet; también es cierto que estas tendencias y desviaciones parciales, las unas por ser anteriores a la verdadera historia de España, las otras por haberse desarrollado en el seno de razas que, con haberse españolizado mucho, nunca llegaron más que a salpicar con algunas gotas de sangre semítica el torrente circulatorio de nuestra sangre aria y las otras por ser aberraciones y descarríos parciales, que por su mismo carácter de excepción confirman más y más la regla general, ofrecen, sí, grande interés histórico, pero son disonancias que acaban por perderse, y apenas se disciernen en la grandiosa armonía final, en el *sursum corda* que toda la ciencia española levanta en honor del Dios personal y vivo»⁷. Dicho enfáticamente por otro prócer de las quintaesencias: «No hay nación más reacia que la nuestra a admitir la superioridad de unos pueblos sobre otros o de unas clases sociales sobre otras»⁸. En realidad, todo esto desemboca en una conclusión fuerte: «Si no restauramos la Institución de la Propiedad tendremos que restaurar la Institución de la esclavitud»⁹. La Santa Propiedad y cierra España, y cierra Europa, y cierra el sepulcro del Cid con siete llaves.

¿Ah, pero no queríamos oscurantismo sino modernidad frente a oscurantismo? Pues aquí la trae Montesquieu en plena era de las *Luces*: «El azúcar sería más caro si no se hiciera trabajar a los esclavos en las plantaciones que lo producen. Los individuos de que se trata son negros de pies a cabeza; y tienen la nariz tan aplastada, que es casi imposible tenerles lástima. No es posible imaginar que Dios, que es un ser sabio, haya puesto un alma, y sobre todo un alma buena, en un cuerpo enteramente negro. Una prueba de que los negros no tienen sentido común es que no aprecian el oro. Es imposible suponer que estas gentes sean hombres; ello nos podría llevar a dudar de que nosotros seamos cristianos».

¿De veras queremos racionalismo puro para Europa, como el de Benito Spinoza («la compasión es de por sí mala e inútil en el hombre que tiene a la razón como

2. Quevedo: *Vida del Buscón*, 1,2.

3. *Ibid.*, VI, 3.

4. Vázquez de Mella, J.: *La persecución religiosa y la Iglesia independiente del Estado ateo*. Junta del Homenaje a Mella, Barcelona, 1931, pp. 97 y 167.

5. *DH*, p. 345.

6. *Ibid.*, p. 345.

7. Menéndez Pelayo, M.: *Textos sobre España*. Ed. Rialp, Madrid, 1962, p. 190.

8. *DH*, p. 67.

9. *DH*, p. 76.

guía)? Pues, con perdón, las cosas no van mejorando y la razón se hace del rogar en Europa....

Los *racionales* y los *religionarios*, como dice Pierre Bayle, se disputaban las almas (es decir el \$ y el €) y se enfrentaban en un combate que tenía por testigo a toda Europa: «¡Soldado, ve a morir por la Patria! Si la Patria es una unidad religiosa y moral que junta en íntima hermandad las almas, y ata con la divina lazada de la creencia y tradición común la serie de las generaciones y cubre con amor de madre bajo los pliegues de su manto a un pueblo que teje como una guirnalda su historia para coronarla, entonces una voz augusta y solemne con el clamor de una raza saldrá de los templos y de los hogares y de los sepulcros de los antepasados gritando con el acento imperioso del deber y el dulce de un sentimiento maternal: ¡Ven a morir por la patria! ¡Dios lo quiere!»¹⁰. Ya puestos, uno termina prefiriendo al general mexicano Obregón de 1910 que tan panchamente y sin rubor declaraba: «Yo me declaro como candidato a la presidencia por mis propias pistolas, sin ofrecimientos previos de un programa: el que quiera, que me siga». O al conquistador Hernán Cortes, aquel «escudero harto pobre y humilde», aquel «capitán de bandoleros», como lo llamó Heine, que sin embargo se revela como «el único héroe a la altura del arte».

Los *racionales* y los *religionarios*, los *Modernos* y los *Antiguos* se disputan las almas y se enfrentan en un combate que tenía por testigo a toda Europa, ¿no era eso? Y si era eso, ¿por qué no repetir con Jules. Romain que «*l'homme bien portant est un malade qui s'ignore*»? El hombre sano es un enfermo que se desconoce, ¿será este el caso de Europa? Por lo menos algunos como Woodrow Wilson no van por el buen camino de la salud mental: *Sometimes they call me an idealist. Well, that is the way I know I am american. America is the only idealist nation in the world* ¡Dios nos asista, Leopoldo de centrocampista y EEUU de idealista! ¿Alguien ha olvidado que la fama de Luis XIV se debía en buena parte a los 3.414.297 francos (calculados al tipo de 52 francos el marco de plata) que distribuyó entre escritores extranjeros para que pregonasen sus méritos? Según Danton no se puede llevar la patria en la suela de los zapatos, y mucho menos en las botas claveteadas...

Textos paralelos pero no tangentes los hay también a punta de pala en las lecturas por y contra cada país. *Tesis*: Canovas del Castillo: «Son españoles los que no pueden ser otra cosa». Emilio Castelar: «No hay nada más espantoso, más abominable, que aquel gran imperio español que era un sudario que se extendía sobre el planeta». *Antítesis*: Marcelino Menéndez Pelayo: «España, evangelizadora de la mitad del orbe; España, martillo de herejes, luz de Trento, espada de Roma, cuna de san Ignacio, esa es nuestra grandeza y nuestra unidad: no tenemos otra. El día en que acabe de perderse volverá al cantonalismo de los Arévacos y de los Vectones, o de los reyes de Taifas»¹¹. Ramiro de Maeztu: «El Imperio español era una Monarquía misionera, que el mundo designaba propiamente con el título de Monarquía católica»¹². *Síntesis precaria*: en la emoción de la España vencida se inspiró Rubén Darío para sus *Cantos de vida y esperanza*, el primero de los cuales, *Salutación del optimista*, único himno hispanoamericano existente, reza:

¡Inclitas razas ubérrimas, sangre de Hispania fecunda,
espíritus fraternos, luminosas almas, salve!

II. ¿Cómo están sobrellevando ustedes hasta aquí el escándalo del presente artículo, mis queridos lectores amigos? Yo bien, y usted. Por si nuestras palabras resultan demasiado exacerbadas al sosegado, nos complace reproducir las conclusiones que sobre la Europa de finales del XVII y principios del XVIII escribe un autor muy sabio que si volviera a nacer volvería a repetir lo mismo de la actual Europa: «¿Qué es Europa? Un encarnizamiento de vecinos que luchan. Rivalidad de Francia e Inglaterra, de Francia y Austria, guerra de la liga de Ausburgo, guerra de la sucesión de España, Guerra general, indican los tratados de historia, que siguen con trabajo el detalle de esas confusas pugnas. Los acuerdos sólo conducen a cortas treguas, la paz no es ya más que una nostalgia, los pueblos están agotados y la guerra continúa: los ejércitos vuelven a ponerse en campaña cada primavera. Leibniz, al ver que no se puede impedir a los europeos que luchen, propone volver su furia guerrera hacia el exterior. Suecia y Polonia conquistarán la Siberia y la Táuride, Inglaterra y Dinamar-

10. Juan Vázquez de Mella: *Ideario*. III, Junta del Homenaje a Mella, Barcelona, 1931, p. 60.

11. *Textos sobre España*. Ed. Rialp, Madrid, 1962, p. 170.

12. Ramiro: *DH*, p. 45.

ca tomarán por su parte América del Norte; para España, América del Sur; para Holanda, las Indias Orientales; Francia ve el África enfrente, que se apodere de ella, que llegue hasta Egipto, que extienda hasta el desierto el reinado de las flores de lis. Así todos esos soldados, todos esos mosquetes, todos esos cañones se emplearán al menos contra los salvajes y contra los infieles; ambiciones e intereses divergirán en la lejanía del planeta y no volverán a encontrarse ya nunca...

¿Qué es Europa? Una forma contradictoria, a la vez estricta e incierta. Una complicación de barreras, y delante de cada una de ellas gentes cuyo oficio es pedir los pasaportes y hacer pagar los impuestos; todas las trabas posibles puestas a las comunicaciones fraternales. Campos, cuyas defensas se erizan tan bien, que ya no se tiene tiempo de cultivarlos; no hay una fanega de tierra que no se haya disputado desde hace siglos y no cerque a su vez cada propietario. Ya no hay grandes espacios libres, todo está regulado, fijado, delimitado; se está oprimido, ahogado, todo está ocupado. Pero esas fronteras rigurosas se tornan inciertas, pues se las cambia según las conquistas, los tratados o las simples tomas de posesión. Esas barreras se las adelanta, se las hace retroceder, se las suprime, se las restablece; los geógrafos no han acabado de levantar mapas nuevos, cuando ya no valen esos mapas. De ahí viene esta contradicción interna: Europa es un compuesto de formas que declara intangibles y que no deja de tocar...

¡Europa, tierra de discordias y de envidias! De envidias, de amarguras y de acritudes. Los latinos desprecian a los germanos, cuerpos macizos, temperamentos toscos, mentes pesadas; los germanos desprecian a los latinos, fatigados y corrompidos. Los latinos disputan entre sí; se diría que sufren cuando tienen que reconocer las cualidades de una nación vecina, son siempre los desafectos los que se les vienen a las mentes. Como en la capa de Asmodeo, el diablo cojuelo, donde se ve una infinidad de figuras pintadas con tinta china, ninguna de las cuales es bella pero todas gesticulantes: una dama española cubierta con su manto que provoca a un extraño en el paseo; una dama francesa que estudia en un espejo gestos para ensayarlos sobre un joven abate que aparece en la entrada de su aposento con lunares y carmín; unos alemanes desabrochados que, en des-

orden, borrachos y embadurnados de tabaco, rodean una mesa inundada de restos de su francachela; un inglés presenta galantemente a su dama una pipa y cerveza. Entrad igualmente en el jardín de las flores, en cuanto se conviertan en símbolo de las naciones, dejarán de ser hermosas y perfumadas: el olor de las flores de Italia es demasiado fuerte y ataca el cerebro; el olor de las flores de Francia, aunque emperifolladas, deslumbrantes y vivas, es débil y pasajero; las flores de Alemania y del Norte tienen poco o ningún olor y, cuando lo tienen, huelen mal...

¿Qué es Europa? Un pensamiento que no se contenta nunca. Sin piedad para sí misma, no deja nunca de perseguir dos búsquedas: una hacia la felicidad; la otra, que es aún más indispensable y más cara, hacia la verdad. Apenas ha encontrado un estado que parece responder a esa doble exigencia, sabe que no tiene todavía, cual presa insegura, más que lo provisional, lo relativo, y vuelve a empezar la búsqueda desesperada que constituye su gloria y su tormento»¹³

Puesto a elegir entre Jorge Guillermo Federico Hegel («la historia universal va de Oriente a Occidente. Europa es absolutamente el término de la historia universal»— *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*— y Napoleón (*cette vieille Europe m'ennuie*), hoy por hoy me quedo con el general fracasado y aburrido de Europa. A Hegel le daría razón tan sólo en esto otro: en que en la historia caminamos entre las ruinas de lo egregio; en que las pasiones han arrancado de nosotros lo más noble y lo más hermoso; en que entre las ruinas de Cartago, Palmira, Persépolis o Roma nadie habrá dejado de meditar sin duelo sobre la caducidad de los imperios y de los hombres; en que nadie ha deplorado en la historia a gran escala pérdidas personales, como sucede junto al sepulcro de las personas queridas. Quizá el sepulcro de las personas queridas sea la única verdad de la historia.

III. ¿QUÉ REMEDIO? PUES ESO, EL RE-MEDIO DE SIEMPRE: EL CORAJE DE SER PERSONA PARA HACER UNA EUROPA Y UN MUNDO DE PERSONAS. «Si podemos encontrar las reglas por las cuales una criatura racional tal como el hombre considerado en el estado en que se encuentra

13. Hazard, P: *La crisis de la conciencia europea 1680-1715*. Ediciones Pegaso, Madrid, 1975, pp. 409-414.

en este mundo, puede y debe conducir sus sentimientos y las acciones que de ellos dependen¹⁴; si, digo, podemos llegar ahí, no debemos inquietarnos porque haya otras diversas cosas que escapen a nuestro conocimiento». Escrito por John Locke en su *Ensayo sobre el entendimiento humano* (1690).

El *re-medio* no está fuera del tiempo, «no es fidelidad al pasado, es *fidelidad al futuro*. Quiero decir: es fidelidad a los proyectos y empresas, es fidelidad a la meta. No es que yo sea fiel a lo que he dicho o hecho hace treinta años; es que soy fiel a lo que quería hacer y quería ser hace treinta años, y lo sigo siendo porque no lo he conseguido»¹⁵. El remedio es haber recorrido un largo camino y acercarse a donde uno había estado y seguía estando, o mejor, a donde seguía llegando¹⁶. Caminar juntos, intentando descubrir paso a paso, con trabajo y amor —con trabajos de amor— la realidad española. Continuidad no es continuismo: «Continuar quiere decir necesidad de continuar, y es la única manera conocida de vivir históricamente; pero continuar significa continuar *adelante*»¹⁷.

Nunca aceptaremos con Simón Bolívar que «los que hemos trabajado por la revolución hemos arado en el mar». Jamás nos degradarán los peores, esos de los que Dionisio Ridruejo dijera:

Eran jóvenes; los más jóvenes
Ya van subiendo hacia sus canas
Y todavía hacia un castillo
Con todo el mar en retirada.

Difícil está, pero nada grande se hizo sin una gran pasión. «Cierto que en muchas situaciones la pólvora resultó decisiva frente a la lanza, el bergantín frente a la canoa, la caballería frente a la infantería, el metal, en definitiva, frente a la piedra —y en este sentido es legítimo hablar no de un enfrentamiento entre dos culturas, sino entre dos edades de la humanidad—. Pero lo que vence y desorienta definitivamente a los imperios del Sol es

ante todo la *guerra total* de Cortés frente a la lucha ritual y pactada (*guerra florida*) con la que teotihuacanos y tlaxcaltecas se ejercitaban y surtían periódicamente de prisioneros. Vence así la masacre táctica frente al sacrificio litúrgico, la visión lineal frente a la interpretación cíclica de la historia, el 'sistema' europeo frente al 'orden' sideral americano, la Voluntad frente al Destino. Una sociedad perfectamente integrada y teocrática sucumbe ante una cultura más individualista y secularizada puesta al servicio de un Dios celoso cuya 'psicología' los aztecas no alcanzaban a comprender. Un conflicto dramático, a la vez geológico y gnoseológico, donde los españoles representan la experiencia abierta (adaptativa) y la razón orientada (instrumental), frente a la experiencia cerrada (tradicional) y la razón abierta (cósmica) encarnada por los aztecas»¹⁸. Sólo en la acción se descubre aquello que proponía el europeo Tomás de Aquino, aunque suene raro que los alemanes le llamen *Thomas von Aquin*: «*Est in hominibus lex quaedam naturalis, participatio videlicet legis aeternae secundum quam bonum et malum discernunt*»¹⁹.

IV. BAR, BAR, BAR... A estas alturas del partido nos parece que la menos mala respuesta al bárbaro que llama al otro bárbaro es la de Jean-Baptiste Rousseau en su *Ode*:

Pero vosotros, mortales, que en el mundo
Creéis tener los primeros puestos
Y compadecéis la profunda ignorancia
De tantos diversos pueblos,
Que confundís con el bruto
Al hurón oculto en su refugio,
Reducido casi al solo instinto,
Decid: ¿quién es menos bárbaro,
Una razón que os extravía
O un instinto que lo conduce?

14. *Ibid.*, p. 67.

15. Marías, J: *La España real*. Ed. Espasa Calpe, Madrid, 1976, p. 51.

16. *Ibid.*, p. 81.

17. *Ibid.*, p. 91.

18. Rubert de Ventós, X: *El laberinto de la hispanidad*. Ed. Planeta, Barcelona, 1987, p. 20.

19. Santo Tomás, *Summa theologiae*, prima secundae, quaestio 91, art. 2º.

EL ARRAIGO. UNA SOLUCIÓN PARA EUROPA, SEGÚN SIMONE WEIL

■ CARMEN HERRANDO

Miembro del Instituto E. Mounier, Zaragoza

«**E**char raíces», así se ha traducido en español la obra inacabada de Simone Weil, a la que la autora consagró los últimos meses de su vida, cuando se encontraba en Londres, donde había llegado procedente de Nueva York. Simone Weil y sus padres tuvieron que abandonar la Francia ocupada por los alemanes, porque eran judíos. Pero el dolor de corazón que agobiaba a Simone en aquellas circunstancias en las que sentía que había traicionado a su patria al dejar allí a tantos compatriotas bajo el yugo nazi, la llevó a solicitar de los miembros de «Francia Libre» que encontró en los Estados Unidos su rápido regreso a Europa para estar más cerca de Francia y trabajar desde Londres por la liberación de su país y de toda Europa de aquel mal que la atenazaba. A punto de cumplir 34 años de edad, los últimos que cumpliría, pues habría de morir aquel mismo verano, Simone Weil recibe el encargo, por parte de la Resistencia francesa, de pensar y escribir sobre la Francia de mañana, sobre la Europa de después de la guerra, aquella guerra que produjo tantos horrores, y que algún día tendría que terminar. En Marsella, donde Simone pasaría la mayor parte de la contienda, ya había colaborado activamente con la Resistencia, a través, sobre todo, de la red clandestina de la revista *Témoignage chrétien* (Testimonio cristiano), y fue interrogada varias veces por la Gestapo como sospechosa de esta militancia que se imponía a sí misma, dada la urgencia —urgencia histórica— de la resistencia al nazismo.



Las reflexiones de *Echar raíces*, o para decirlo más brevemente, *el arraigo*, quieren ser la búsqueda de «un método para insuflar una inspiración a un pueblo»¹, en un momento de extrema urgencia como es el de la realidad apabullante de una Europa aplastada por la bota del nazismo. Si Simone Weil había militado en movimientos pacifistas hasta poco antes del inicio de la guerra, cuando comprende que Hitler no titubea lo más mínimo en sus intenciones de dominar y someter Europa, su pacifismo se trueca en militancia en contra de la expansión nazi, y su arrojo llega hasta solicitar que la lancen en paracaídas desde suelo inglés hasta suelo francés, para combatir al lado de los suyos... Por supuesto, ningún miembro de la Resistencia se planteó dar curso a semejante locura. Aunque también concibió otro proyecto, inspirada esta vez en el método de Gandhi: el de fundar un cuerpo de enfermeras de primera línea de fuego, que habrían de trabajar en el mismo frente de guerra, para ofrecer así la compasión capaz de contrarrestar tanta barbarie.

En una Europa como la de hoy, ciertamente en decadencia, y que, como dice Benedicto XVI, está experimentando «una auténtica prueba de resistencia»² debido de manera muy principal al relativismo reinante —que no deja de ser, en el fondo, un dogmatismo, y un dogmatismo de los más rígidos—, las reflexiones de una mujer como Simone Weil, que profesó ante todo un verdadero amor por la verdad, pueden resultar luminosas o, cuando menos, sugerentes. Se tratará aquí de ofrecer algunas pinceladas de las que la autora nos

1. Simone Weil, *L'enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Gallimard (Folio), Paris, 1993, p. 237.

2. Joseph Ratzinger, *El cristianismo en la crisis de Europa*, Cristiandad, Madrid, 2006 (2ª), p. 29.

brinda en este libro sobre el arraigo, que es, según Albert Camus, su primer editor, «un verdadero tratado de civilización».

Simone Weil está convencida de que desear la verdad en el fondo del ser es un ejercicio fundamental para llegar a percibir, si no la verdad completa, sí aspectos sustanciales de la misma. Y la verdad, como ya revelaría Platón, está estrechamente ligada al bien y a la belleza, hasta el punto de que se trata de tres aspectos esenciales de la realidad. Simone Weil, fiel lectora de Platón, está persuadida de que la verdad no es sino contacto *real* con la realidad. Para ella, pues, es necesaria esta sed de verdad que, indudablemente, alberga en sí mismo cada ser humano, para llegar a saber de la realidad en la que cada persona está sumergida, la realidad en la que vive y donde se desarrolla su vida. Partiendo de estas consideraciones, este ensayo sobre el arraigo se basa en la estrecha relación que la autora percibe entre la necesidad y el bien, es decir, entre lo que la realidad misma es y conlleva, y ese bien que, a su vez, equivale a lo verdadero y a lo bello, como valores supremos de la realidad en estado puro. No se trata sino de que el hombre se ponga frente a la realidad, con todo el ser, y la acoja con sinceridad sin tacha.

«Todo deseo real de un bien puro, a partir de cierto grado de intensidad, hace descender el bien correspondiente»³, afirma Simone Weil en las páginas de *L'enracinement* («Echar raíces» o «el arraigo»), invitando a despertar en nosotros ese deseo del bien, el bien más puro, que, sin duda, habita en nosotros. Porque la autora está convencida de que esta

relación íntima entre la necesidad y el bien forma parte de la estructura fundamental de la naturaleza humana. Y en la obra a la que se está haciendo referencia trata Simone Weil de dejar bien sentado que si es posible (y necesario) desarrollar de manera especial esta relación entre la necesidad y el bien en cada persona, y hacerlo, además, en las condiciones extremas de la guerra, que era su presente y su realidad inmediata, no puede serlo menos hacerlo extensivo a las condiciones sociales y a la política, que al fin y al cabo representan a escala social lo que cada hombre vive individualmente. Esta es la tesis de fondo que preside esta obra inacabada de Simone Weil.

Echar raíces o *L'enracinement* consta de tres partes. Sobre la primera, «las necesidades del alma», se dio cuenta en el número 85 de *Acontecimiento*, donde se presentaban estas necesidades del alma, que son, además, obligaciones que cada hombre y cada sociedad tienen para con los demás seres humanos, hasta el punto de que, según la autora, sólo un régimen político que las tenga en cuenta puede ser apropiado para el pleno desarrollo humano de las personas que viven bajo su jurisdicción. Las otras dos partes se refieren al desarraigo (*déracinement*) y al arraigo (*enracinement*), respectivamente. El arraigo es también una necesidad del alma, tal vez la más importante y desconocida de ellas, a decir de nuestra autora, aunque no aparece como tal en la lista de

necesidades del alma de la parte precedente. «Un ser humano —escribe Weil— tiene una raíz por su participación real, activa y natural, en la existencia de una colectividad que conserva vivos ciertos tesoros del pasado y ciertos presentimientos para el porvenir»⁴;

...invitando a despertar en nosotros ese deseo del bien, el bien más puro, que, sin duda, habita en nosotros. Porque la autora está convencida de que esta relación íntima entre la necesidad y el bien forma parte de la estructura fundamental de la naturaleza humana.

3. Simone Weil, *L'enracinement*, op. cit., p. 331.

4. *Ibid.*, p. 61.

consiste, así, el arraigo, en cultivar este *medio* vital para el hombre, que le sitúa en la atmósfera necesaria para vivir como la «planta celeste» que es, y cuyas raíces están, a la vez, en el cielo y sobre la tierra, como expresa Platón en el *Timeo* (90,a). Se trata, en realidad, como escribirá en otra parte la autora, de recrear y vivificar el pacto que cada hombre realiza entre sí mismo y sus condiciones personales de existencia⁵, y que a su vez remite al pacto original del espíritu con el universo⁶, al principio de la vida humana.

Muchas son las formas de desarraigo, y hay que velar para que no se produzcan, porque los males que acarrearán pueden resultar atroces: la conquista militar, como era el caso en 1943, en plena guerra, cuando la autora pone por escrito estos pensamientos; pero también la dominación económica, y de manera muy especial y particularmente destructiva el dinero, verdadero veneno propagador del desarraigo, que pudre de raíz todo lo que toca, pues trastruca cualquier iniciativa humana en burdo deseo de poseer y ganar. Otro veneno que junto al dinero contribuye al mal del desarraigo es la instrucción de las masas sociales, que tal como lo analiza Simone Weil en su tiempo, consiste en «tomar esta cultura moderna, elaborada en un medio tan cerrado, tan viciado, tan indiferente a la verdad, quitarle cuanto puede contener de oro puro, operación que recibe el nombre de vulgarización, y meter lo que queda, tal cual, en la memoria de los desgraciados que desean aprender, igual que los pájaros dan de comer a sus crías con el pico»⁷. Y la autora añade poco más adelante esta aclaración tan significativa, que sigue apuntando, como el texto precedente, al monopolio de la cultura por parte de los intelectuales (nombre, por otra parte, que Weil encuentra espantoso, aunque piensa que, por eso mismo, quienes lo reciben no merecen otro): «Un sistema social está profundamente enfermo si un campesino trabaja la tierra con el pensamiento de que, si es campesino, es porque no era lo bastante inteligente como para haber sido maestro de escuela»⁸. En realidad, piensa Simone Weil, esto es posible porque el deseo de apren-

der por aprender, las ganas de saber, el deseo de verdad, en definitiva, se han vuelto algo raro, y ahí sitúa el origen de tantos males...

A las citadas formas de desarraigo, hay que añadir la destrucción de las tradiciones de un pueblo (y aquí la autora subraya la importancia que tiene el pasado, convencida de que la destrucción del pasado es uno de los mayores crímenes que se pueden cometer), el trabajo proletario, o la reducción de la cultura a saberes meramente abstractos.

El desarraigo en el mundo obrero es una parte central de la obra de Simone Weil, y en este punto deja la autora salir lo mejor de su espíritu anarquista, reclamando la importancia del auténtico sindicalismo. En las páginas dedicadas a este asunto, Weil presenta todo un plan para reconstruir el mundo obrero tras la guerra, después de haberse detenido en analizar lo que produce dolor en los obreros. Hay que recordar que Simone Weil dedicó un año de su vida a trabajar como obrera en distintos puestos de trabajo, porque quería experimentar en sí misma la vida de una mujer obrera. Cobraba por piezas, ella que no era precisamente habilidosa en lo manual, y vivía exclusivamente del escaso salario obtenido en la fábrica. Fue una experiencia que la marcaría profundamente y que la llevó, en adelante, a considerarse una esclava entre los nuevos esclavos del siglo xx. Quedó persuadida de que hay que evitar a cualquier precio que suceda aquello que denunciaba el papa Pío XI: que la materia salga ennoblecida de la fábrica, mientras que los obreros resultan envilecidos⁹.

Entre las propuestas de Simone Weil contra el desarraigo en el mundo obrero, figura sobre todo la de la formación de los obreros, con el fin de que éstos adquieran responsabilidades reales, de manera que dejen de ser meros proletarios y sean personas que juegan un papel consciente y determinante en la producción; a esta medida vienen a sumarse muchas otras que buscan incrementar el bien moral de los trabajadores, todo un plan que la autora formula de manera detallada: que tengan casa y un pequeño jardín en propiedad, y hasta

5. Simone Weil, *Oeuvres complètes*, VI, 1, p. 211.

6. Simone Weil, *Oeuvres complètes*, II, 2, p. 109. Son las últimas palabras de Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión (Paidós, Barcelona, 1995).

7. Simone Weil, *L'enracinement*, op. cit., p. 65.

8. *Ibid.*

9. Pío XI escribe estas palabras en la encíclica *Quadragesimo anno*, proclamada el 15 de mayo de 1931.

alguna de las máquinas de los talleres que habrían de sustituir a las grandes fábricas; que la familia pueda participar en las actividades de los talleres, o por lo menos conocerlas; la formación de los jóvenes, la promoción de actividades como el Tour de Francia, tal como entonces tenía lugar, etc. Un plan centrado en la *dignidad del hombre en el trabajo*, algo que Simone Weil considera claramente un valor espiritual.

Pero todo este proyecto, que sería imposible detallar en estas páginas, conlleva asimismo la participación en cierta cultura intelectual por parte de los trabajadores, de manera que éstos logren sentirse cómodos en el mundo del pensamiento, que es terreno propio de cualquier persona que piensa y busca la verdad. «Si nuestra cultura estuviera próxima a la perfección — escribe Weil—, se situaría por encima de las clases sociales. Pero como es mediocre, es en gran medida una cultura de intelectuales burgueses, y de manera particular, después de algún tiempo, una cultura de intelectuales funcionarios»¹⁰. Simone Weil introduce aquí la propuesta de un esfuerzo grande de *traducción* —que no de vulgarización— por parte de quienes están más dedicados al mundo del pensamiento, para poder ofrecer estas verdades a los más humildes. Y es que está convencida de que «la verdad ilumina el alma en proporción a la pureza de ésta, y no según ninguna suerte de cantidad»¹¹. Hacia esta misión debería estar enfocada la labor de los llamados intelectuales: hacer *sensibles al corazón*, tomando la hermosa expresión de Pascal, las verdades que

contiene la cultura; sensibles al corazón de quienes no han tenido la dicha o el privilegio de poder cultivar por sí mismos estas verdades.

Tras dedicar un buen espacio al desarraigo en el mundo rural y a la cuestión del desarraigo geográfico, Simone Weil afronta el tema del arraigo como solución a tantos males que amenazan peligrosamente las sociedades europeas. Y trata de arrojar luz sobre unas «condiciones de existencia» que vienen a ser mediaciones (*metaxu*) que posibiliten una realidad social donde se pueda vivir esta relación fundamental entre la

necesidad y el bien, que es la idea de fondo de este ensayo sobre el arraigo. Se trataría, en definitiva, de construir una civilización con ciertos valores, pero que primero asiente sus fundamentos en «un interés apasionado por los seres humanos, quienes quiera que sean, y por sus almas», en «la capacidad de ponerse en el lugar del otro y de prestar atención a los signos de los pensamientos no expresados», en «cierto sentido intuitivo de la historia que se está cumpliendo»¹². Una civilización así sólo puede ser posible henchida de *espiritualidad*, que es lo

que vendría a traducir ese amor por la verdad, o, para decirlo con más propiedad, amor por la realidad, pues la verdad no es un objeto, sino «el fulgor de la realidad»¹³. Y es que, como escribe Simone Weil, «en el plano de los acontecimientos, la noción de conformidad con la voluntad de Dios es idéntica a la noción de realidad»¹⁴. De manera que todo viene a resolverse en una necesidad de atención a los designios divinos y al

Se trataría, en definitiva, de construir una civilización con ciertos valores, pero que primero asiente sus fundamentos en «un interés apasionado por los seres humanos, quienes quiera que sean, y por sus almas»...

10. Simone Weil, *L'enracinement*, op. cit., p. 89.

11. *Ibid.*, p. 90.

12. *Ibid.*, p. 252. En realidad, estas consideraciones las escribe refiriéndose a cómo deben ser los dirigentes de la resistencia, pero el espíritu de las mismas se hace extensivo al tipo de hombre que habrá de construir la civilización que surja tras la guerra.

13. *Ibid.*, p. 319.

14. *Ibid.*, p. 340.

misterio de esta presencia/ausencia de Dios en el mundo; y, en el fondo, a la autenticidad de la experiencia religiosa, esa dimensión que todo hombre guarda en sus adentros. «Cuanto más lejos está el lenguaje humano de la Belleza divina —afirma Simone Weil—, más alejadas quedan de la verdad las facultades sensibles e intelectuales de los hombres, y más se alejan de la justicia las necesidades de la vida social»¹⁵.

Cuatro grandes inconvenientes impiden, sin embargo, que este proyecto se lleve a cabo: nuestra falsa concepción de la *grandeza*, la degradación del sentimiento de justicia, la idolatría del dinero, y la ausencia de verdadera inspiración religiosa. A su análisis dedica Simone Weil las últimas páginas de *L'enracinement*, que quedan, como se ha indicado, inconclusas, aunque abarrotadas de reflexiones hermosas sobre la religión, la política, la ciencia o la cultura, muchas de ellas sorprendentes, en verdad.

Tratando de sintetizar lo expuesto, pueden destacarse las siguientes líneas esenciales de pensamiento en este trabajo extenso e inconcluso de Simone Weil sobre el arraigo o la necesidad que tiene el hombre de echar raíces:

- Cada hombre alberga en sí mismo un deseo profundo de bien absoluto, que pone de manifiesto lo que de sagrado hay en su persona. Viene así a fundar la autora una auténtica *filosofía de la dignidad humana*, que difiere tanto del formalismo kantiano como de las declaraciones abstractas de los derechos humanos.¹⁶
- Es necesario construir una *espiritualidad y una civilización del trabajo*, basadas ambas en la estrecha relación que existe entre la necesidad y el bien, relación que preside toda la obra, y de la que la espiritualidad y la civilización del trabajo no serían sino lógica consecuencia.
- No ha de concebirse la política como una «técnica del poder» sino como *arte inspirado y creativo*, que, como cualquier actividad humana, participa de la

propiedad de estar orientada hacia el bien; por vivificar esta propiedad en lo político se tendrá que velar permanentemente.

- La religión es, verdaderamente, una instancia superior que se sitúa muy por encima de la filosofía y de la política, de manera que toda acción personal —pero también toda acción social— puedan considerarse como «un puente hacia Dios».¹⁷

Tras estas reflexiones, ofrecidas por una mujer que vivió en el fecundo, y al mismo tiempo devastador, período de la Europa de entreguerras, buscó la verdad con desazón hasta entregar su vida por ella, y anduvo siempre inquieta por la suerte de los desgraciados y de los últimos olvidados de este mundo, ponemos como cierre del artículo estas palabras del actual papa, Benedicto XVI, que se preguntan también por nuestra Europa presente, e instan a mirar al Dios Padre de Nuestro Señor Jesucristo. E invitan a tomar muy en serio la actual crisis de Europa. Muy probablemente, las haría suyas la autora de *L'enracinement*:

Lo que más necesitamos en este momento de la historia son individuos que, a través de una fe iluminada y vivida, presenten a Dios en este mundo como una realidad creíble. El testimonio negativo de cristianos que hablaban de Dios mientras vivían de espaldas a él ha oscurecido la imagen de Dios y ha abierto las puertas a la increencia. Necesitamos hombres que tengan su mirada dirigida a Dios para aprender de él el verdadero humanismo.

Necesitamos hombres cuya mente esté iluminada por la luz de Dios y a los que el propio Dios abra el corazón para que su inteligencia pueda hablar a la inteligencia de los otros y su corazón pueda abrirse a los demás. Sólo a través de hombres tocados por Dios, puede el propio Dios volver a habitar entre nosotros¹⁸.

15. *Ibid.*, p. 275.

16. Véase E. Gabellieri, Simone Weil, Ellipses, París, 2001, p. 25.

17. Simone Weil. Oeuvres complètes, VI, 1, p. 176.

18. Joseph Ratzinger, op. cit., pp. 47-48.

¿CÓMO VEO EUROPA?

■ JULIO AYALA

Psicólogo.

Presidente del Instituto E. Mounier Paraguay

No hagan nada por rivalidad o por vanagloria. Que cada uno tenga la humildad de creer que los otros son mejores que él mismo. No busque nadie sus propios intereses, sino más bien preocúpese cada uno por los demás (Pablo a los Filipenses, 2, 3-5).

Escribo este artículo —agradeciendo la invitación para hacerlo— como miembro de un país del Sur (no acostumbro decir «Tercer Mundo»)¹ y desde una óptica que pretende ser «realista», sabiendo que siempre será una mirada parcial y subjetiva, pues es mi mirada y mi visión, ni pesimista ni optimista, basado en mis experiencias y observaciones personales de visitador temporal de algunos países del continente europeo, así como en las versiones y observaciones de algunos compañeros del IEM-Py, de mis amistades, algunos, miembros de la «vieja Europa» Y de las inferencias que han surgido de mis lecturas y estudios de una respetable bibliografía.

Además, debo decir que, tamaña omnipotencia sería de mi parte pretender abarcar todo lo que el título de este artículo implica. Hecha estas aclaraciones, a continuación paso a compartir, poniendo en común, lo poco que puedo aportar y que el espacio permite, pero con la profunda convicción de un *personalista* que sabe que será comprendido por otros hermanos personalistas, quienes a su vez aportarán sus observaciones sabiendo que así hacemos *comunidad*.

Reconociendo la muy rica historia europea, la de incontables grandes hombres y mujeres de diferentes

ámbitos: la Filosofía, la Teología, las Artes, las Industrias, la Literatura, la Pedagogía, etc. y los importantes aportes a los grandes avances de las Ciencias y la Tecnología, sobre todo en los últimos siglos, hasta la actualidad, asumo el atrevimiento (?) de abordar el tema que me ha solicitado esta *Revista*, desde el pensamiento *personalista y comunitario*. Diré, pues, en primer lugar que los progresos alcanzados por la civilización europea, en los ámbitos mencionados más arriba, en diferentes momentos de su larga historia, con una diversidad de culturas, creencias y costumbres es la que, pienso, la enriquece, aunque también en otros momentos han aportado para los malentendidos, desde lo mínimo hasta los conflictos más serios como las dos Guerras Mundiales, así como el holocausto de la Segunda.

Los filósofos de la *Ilustración*, también denominado «*Iluminismo*», de la «luz» y no de la «Luz», de la época del «yo» cartesiano, de Voltaire, así como de otros filósofos de aquel tiempo, sin descalificar sus aportes a la civilización moderna, y también la revolución industrial fueron criando un tipo de hombre *individualista*, solipsista, con todo lo que lo caracteriza hasta la generación de una *cultura* de la indiferencia, de la exclusión, de la discriminación, del tener, de la posesión, de la avaricia; una cultura tendente a una fuerte *deshumanización y despersonalización*, una cultura de *individuos* sin lazos ni compromisos. Son los *impersonalistas* que gustan del poder, del dominio, de la imposición, del placer, del dinero, del bienestar, del consumismo, los que gobiernan y desgobiernan, y todo

1. En todo el mundo hay 1er. y 3er. Mundo. Cada 1er. Mundo tiene su 3er. Mundo, en su propio país, en su propia ciudad, en su propio barrio.

realizado consciente y lúcidamente, con toda inteligencia y creatividad al servicio del provecho, individual o del grupo, siempre del mal. Así, pues, en la actual época predomina el *mundo informático e informatizado* y la *persona* queda relegada a un segundo plano. Hay trastornos psicóticos crónicos, aunque no graves, compartidos por millones de individuos que no les impiden actuar socialmente como personas «normales», confundiendo *autosuficiencia y bienestar* con *felicidad*.

Desde la perspectiva actual de lo que se ha dado en llamar la globalización, «*globalización neoliberal*» para ser más explícito, no podría hacer una referencia muy focalizada sólo en Europa y ver con una mirada estrecha o ciega a esta «*mundialización*», puesto que estamos viviendo, como nunca, un tiempo de interdependencia para bien y/o para mal. Así que mal podría centrar mi mirada exclusivamente sobre el continente europeo, sin olvidar, por supuesto el eurocentrismo, conducente a la conocida marginación, discriminación y desigualdades de los mismos europeos y que hoy día se hace más y muy evidente con los emigrantes de un gran número de la población del Sur y otros lugares del mundo, simulando muchas veces mostrar gestos de solidaridad, que para las carencias de los sureños y de otros lugares son apenas migajas, con la salvedad de aquellas personas y organizaciones solidarias y generosas que a la hora de la verdad dan testimonio de relaciones verdaderamente fraternas. La *propuesta personalista* es que debemos poner en el centro de toda actividad humana a la *persona*.

«Gracias a las sociedades transcontinentales privadas que operan desde su territorio, la Unión Europea constituye una notable potencia económica y comercial, pero ni tiene una política exterior coherente, ni una defensa creíble. Además, algunos de sus principales dirigentes políticos, (...) se complacen en adoptar una actitud servil respecto al imperio»². Desde una carencia de convicciones, *el relativismo y el reduccionismo* se apoderaron no sólo de Europa sino del mundo. Sólo por

tomar un ejemplo, en el ámbito de la política muchos de sus exponentes presentan una fuerte tendencia patológica a la *mentira* y estos mismos «políticos» hacen pasar la mentira como «verdad», se mienten a sí mismos —algo imposible—, mienten a sus pueblos y al mundo. Obviamente, con las excepciones que honran a los políticos, aquellos que buscan el *bien común*, sin olvidar la grandeza de la política, el *servicio*. Los estudios psicológicos de los «*políticos mentirosos*», los consideran «*psicópatas de éxito*», según la psicóloga británica Lisa Marshall (año 1996) ya que presentan «características de quienes sufren de graves anomalías de la personalidad». Coincido plenamente con esta colega, pues mis observaciones de personajes criollos, locales, de éste y otros ámbitos no quedan en zaga. Esta psicóloga también señala, y en esto también coincido con ella, que, sin embargo, los políticos no son el único caso de «*psicópatas exitosos*», pues así también actúan hombres y mujeres de las grandes *transnacionales, las industrias farmacéuticas, los grandes Bancos, los agentes de la bolsa, los empresarios de la prensa, periodistas, etc.*

Algunos individuos y/o la mayoría de ellos/as sufren de una «*tendencia patológica a la mentira*» y «*explotan a los demás sin remordimientos*». Sentencia que la he constatado en numerosos casos, sobre todo de políticos y empresarios de la prensa de mi país³. Algunos individuos y/o instituciones hasta «...dan para al Templo la décima parte,...pero descuidan la justicia y el amor a Dios»⁴. Se confía más en las propuestas del mundo, en lo material, en el dinero, antes que en Aquel que todo lo puede, es la descristianización del Norte, sobre todo el olvido europeo de sus raíces cristianas. Qué lejos estamos del testimonio de Pablo: «...*he aprendido a arreglarme con lo que tengo. Sé pasar privaciones y vivir en la abundancia. Estoy entrenado para todo y en todo momento: a estar satisfecho o hambriento, en la abundancia o en la escasez. Todo lo puedo en aquel que me fortalece*».⁵

Los *ideólogos del neoliberalismo* propagan sus ideas hasta penetrar en la vida práctica con todas sus conse-

2. Ziegler, Jean, *Los nuevos amos del mundo*, Ediciones Destino, S. A., 2003, p. 60.

3. Ayala, Julio, «'El país de las maravillas' y el reino de la mediocridad», *Revista Acontecimiento*, N° 78, 2006.

Idem, «Modelos de políticos inteligentes minusválidos (los impersonalistas) y la democracia paraguaya», *Revista Acontecimiento*, N° 80, 2007.

Idem, «Doble vida, doble discurso: ¿esquizofrenia o perversión?», *Revista Acontecimiento*, N° 83, 2007.

4. Lucas, 11:42, *Biblia Latinoamericana*, Edición Revisada 2004, 50ª edición, Editorial Verbo Divino.

5. Carta de Pablo a los Filipenses: 4, 11-13, Idem.

cuencias. En todos los ámbitos se ha pasado de la justicia a la injusticia mediante la difusión del modelo de *hombre-individuo* difundido y defendido por el neoliberalismo, distinto al modelo de *hombre-persona* que los *personalistas comunitarios* proponemos. El pensamiento del primero sería: «Consumo, luego existo», en tanto que nuestro pensamiento es «Amo, luego existo»⁶. La misión del hombre consiste en salir de sí para donarse a los demás, con fe y esperanza. En esta *posmodernidad del progreso materialista* de unos pocos, la *crisis económica* en la que estamos inmersos es de alto riesgo y parece ser que sólo unos pocos pueden vislumbrar alguna salida. «La crisis de lo personal, de lo comunitario: crisis de creencias, de convicciones, de optimismo, de esperanza, etc, crisis que afectan a las instituciones políticas, pedagógicas, internacionales y de cualquier otro sesgo»⁷. Todo este *desorden establecido* amenaza la integridad de la persona, mientras los poderosos se unen para adorar al falso dios del dinero. A pesar de todo esto, se percibe —por otro lado— una contracorriente, que basada en el «capital espiritual», mediante el cultivo y la práctica de las virtudes, agrega algo que el «capital social» no tiene, a fin de «evitar una clase de ética de los negocios superficial que suele guiarse por una agenda política»⁸.

Es indudable que se necesita crear riqueza, pero habría que hacerlo de manera que los dones de Dios los usemos de modo responsable y no con el propósito de *acumular poder personal y/o de dominar a los demás*. «La idea original de la Unión Europea tiene profundas raíces en la enseñanza social católica», según Alan Fimister,⁹ pero pareciera que las vive poco. Sin embargo, entiendo desde una esperanza activa que una nueva sociedad civil (una *nueva civilización*) está naciendo, como Mounier ya lo entreveía¹⁰.

Por todo esto me permito repetir *¿Debe hacerse una revolución? Sí, es nuestra exigencia espiritual profunda. Entonces, preparémosla...* (Mounier).

REFERENCIAS

- ❖ Díaz, Carlos, *La hora del personalismo comunitario (El compromiso de la acción)*. Editorial Fundación Emmanuel Mounier, Madrid 2003.
- ❖ Capilla, Luís, *Las multinacionales, voraces pulpos planetarios*, Acción Cultural Cristiana, 1996.
- ❖ Capilla, Luís, *Grupos financieros internacionales*, Acción Cultural Cristiana, Madrid, 2000.
- ❖ Iniciativa Autogestionaria, *El mito de la globalización neoliberal: Desafíos y Respuestas*. Acción Cultural Cristiana, Madrid 1999.
- ❖ Moreno Villa, Mariano, *Cuando ganar es perder*, Salamanca 1997.
- ❖ Calvez, Jean-Yves, *Una ética para nuestra sociedad en transformación*, Ciudad Nueva Editorial, Buenos Aires, 1993.

6. Díaz, Carlos, *Soy amado, luego existo, Vol. II, Yo valgo, nosotros valemos*, Editorial Desclee Brouwer, Bilbao, 2000

7. Moreno Villa, Mariano, *Cuando ganar es perder*, Acción Cultural Cristiana, Salamanca, 1997, p.73.

8. Roosevelt Malloch, Theodore, *Empresa Espiritual: hacer negocios virtuosos*, citado por *Zenit*, org., Roma, 12 de octubre de 2008

9. Fimister, Alan, *Entrevista sobre los Orígenes Católicos de la Unión Europea*, citado por *Zenit*, Newcastle, Inglaterra, 5 de octubre de 2008.

10. Mounier, Emmanuel, *Manifiesto al servicio del Personalismo*, Taurus Ediciones, Madrid, 1967, p. 15.

EUROPA, O LA CONCIENCIA QUE NO PUDO SER

■ INÉS RIEGO DE MOINE

Miembro del Instituto E. Mounier, Argentina

¿Qué puede decir una latinoamericana sobre Europa que no haya sido ya dicho desde este lado del Atlántico en el gran concierto de voces públicas en que nos insertamos quienes bregamos por una filosofía encarnada en la persona? ¿Qué otra mirada es posible en esta encrucijada de la humanidad en donde difícilmente se pueda perder de vista la «reciprocidad de las conciencias» (Maurice Nédoncelle), que revierte en «reciprocidad de las vidas», de pueblos y de naciones del mundo entero? Precisamente hoy, con el escenario de la crisis financiera mundial como fondo patético —¡por fin la ironía de una crisis que parece inquietarnos de verdad a todos!—, venimos a preguntarnos por enésima vez: ¿dónde va Europa?, ¿dónde va América?, es decir, ¿dónde vamos todos en este Occidente que supimos concebir? Y ¿cuáles son los signos de los tiempos que nos advierten sobre el por-venir que tanto tememos y que en forma de amenaza (o esperanza) ya se halla instalado entre nosotros? Saber interpretar para saber hacer.

«En aquel tiempo, Jesús dijo a la gente: 'Cuando veis que una nube se va levantando por el occidente, enseñada decís que va a llover, y así sucede. Cuando el viento sopla del sur decís que hará calor, y así sucede. ¡Hipócritas! Sabéis interpretar el aspecto del cielo y de la tierra, ¿cómo no sabéis interpretar los signos del tiempo presente? ¿Por qué no juzgáis por vosotros mismos lo que conviene hacer?'» (Lc 12, 54-57).

Edmund Husserl nos advertía en una conferencia de 1935 que «las crisis europea radica(ba) en una aberración del racionalismo»¹ y que, por ende, —concluía— se necesitaba una filosofía que ejerciera «el papel de cerebro de cuyo funcionamiento normal depende la verdadera salud espiritual de Europa»². Pero esa filosofía directriz nunca existió, las *Weltanschauung* —visiones del mundo— se rompieron como pompas de jabón, el nihilismo se apoderó de las conciencias y los corazones, y el racionalismo condujo por su hartazgo a los fundamentalismos y totalitarismos de todo signo: he aquí una Europa herida y enferma desde la conciencia de su propia crisis, una crisis ¿que lleva ya cuánto...? Han pasado décadas desde esta afirmación del padre de la fenomenología, cuando aún no se avizoraba la posmodernidad ni la globalización ni todos los «post» que hoy intentan narrarnos: ni el pensamiento único heredero bastardo de los macro relatos, ni esta humanidad post antropo-teo-céntrica hija de la gran conciencia que no pudo ser. Europa creyó en la promesa de la modernidad, creyó que con el despertar de la conciencia racional bastaba, y no alcanzó a ver a tiempo su propia crisis de identidad que arrastraba con ella a sus fieles compañeros de ruta: el sentido, el humanismo y la mismísima fe cristiana.

¿Por qué afirmamos que *la conciencia no pudo ser*? Porque, finalmente, luego de cinco siglos de maduración de una racionalidad que se manifestaba en la magnífica «conciencia pensante» fruto del casi inexpugnable *ego cogito* cartesiano dador de «sentido», Europa amanece al siglo xx despertándose de un sueño que no pudo alcanzar: tras el paso de Nietzsche, Marx y Freud, y lúcidamente anticipada por Kierkegaard, ya nada pudo ser pensado igual respecto al tema de la conciencia, pues, en palabras de Paul Ricœur, «los tres se erigen delante de él (el filósofo) como los protagonistas de

ción del racionalismo»¹ y que, por ende, —concluía— se necesitaba una filosofía que ejerciera «el papel de cerebro de cuyo funcionamiento normal depende la verdadera salud espiritual de Europa»². Pero esa filosofía directriz nunca existió, las *Weltanschauung* —visiones del mundo— se rompieron como pompas de jabón, el nihilismo se apoderó de las conciencias y los corazones, y el racionalismo condujo por su hartazgo a los fundamentalismos y totalitarismos de todo signo: he aquí una Europa herida y enferma desde la conciencia de su propia crisis, una crisis ¿que lleva ya cuánto...? Han pasado décadas desde esta afirmación del padre de la fenomenología, cuando aún no se avizoraba la posmodernidad ni la globalización ni todos los «post» que hoy intentan narrarnos: ni el pensamiento único heredero bastardo de los macro relatos, ni esta humanidad post antropo-teo-céntrica hija de la gran conciencia que no pudo ser. Europa creyó en la promesa de la modernidad, creyó que con el despertar de la conciencia racional bastaba, y no alcanzó a ver a tiempo su propia crisis de identidad que arrastraba con ella a sus fieles compañeros de ruta: el sentido, el humanismo y la mismísima fe cristiana.

1. Husserl, E.: «La filosofía en la crisis de la humanidad europea». En *Invitación a la fenomenología*, Ed. Paidós, Barcelona 1992, pp. 110-111.

2. *Ibid.*

la sospecha, los que arrancan la máscara. Ha nacido un problema nuevo: el de la mentira de la conciencia, el de la conciencia como mentira»³. El estatuto de la conciencia se desploma, no puede mantenerse en pie, aparece en escena la sombra gigantesca del inconsciente (Sigmund Freud) que nos lleva al umbral del fracaso de la conciencia, por el que ésta reconoce su propio límite advirtiéndolo que la certidumbre absoluta de sí no era más que mera presunción, vanidosa presunción de un ego demasiado inflamado e incapaz de ver lo que ocurría a su alrededor.

¿Qué ocurría? El sentido se esfumaba, reverberaba como espuma blanca sobre las olas profundas del inconsciente (Michel Foucault), el humanismo perdía su carta de ciudadanía porque no había metafísica que lo avalara ni antropología capaz de sustentar una idea de hombre que convenciera a todos (Martin Heidegger), y todo ello en medio de una feroz crisis de fe cristiana que aún pretendía sostener los pilares anímicos de Europa. Ya lo sabemos y es lo que los profetas de la época supieron ver y decir: mientras Emmanuel Mounier en Francia leía *La agonía del cristianismo* del español Miguel de Unamuno, él mismo lo corroboraba escribiendo *La cristiandad difunta*, y décadas más tarde el peruano Alberto Wagner de Reyna confirmaba, cual humilde panfleto que se tira en las calles, *La poca fe*, la nuestra, tan actual como consabida, herida por todos los flancos pero mostrando desde su vulnerabilidad la fuerza indestructible de su mensaje salvífico.

Pues a tantas crisis y caídas (las imaginamos siempre de crecimiento, miradas bajo la compasión de la esperanza), a tanto intento fallido, a tanto dolor acumulado, una nueva capacidad emerge para ver en medio de las cegueras, una nueva hermenéutica de la realidad que se asoma tímidamente en el horizonte europeo bajo

Aparece en escena un nuevo protagonista que desplaza a esa conciencia que no pudo ser: es «el otro», «el tú», visto bajo la impronta del amor, el encuentro, el derecho y la responsabilidad que se abren casi por arte de magia a su servicio, o quizás por esa divina gratuidad que solemos olvidar.

el nombre de filosofía dialógica en Alemania y de personalismo en Francia. Aparece en escena un nuevo protagonista que desplaza a esa conciencia que no pudo ser: es «el otro», «el tú», visto bajo la impronta del amor, el encuentro, el derecho y la responsabilidad que se abren casi por arte de magia a su servicio, o quizás por esa divina gratuidad que solemos olvidar. La síntesis de lo que vengo a dejarles como recordatorio de este corto

análisis se la debemos a Miguel Jarquín: «La conciencia se fue de espaldas, el *sentido* cayó de rodillas para que se pusiera de pie la *responsabilidad*»⁴. Ya sabemos que no cabe la algarabía insensata de las trompetas, pero sí la celebración de esta esperanza que hace avizorar un futuro que se abre como promesa a vuestra Europa. Ella tiene de suyo todo el potencial para ponerse a trabajar por humanizar a cada ser humano, aprovechando la oportunidad de sus peores crisis: a no olvidar que sólo el camino de las noches oscuras conduce a la claridad del alba.

Y por si todavía cabe alguna duda, sabed que esta simiente de conversión europea viene fecundando de modo continuo y silencioso a Iberoamérica, ya habitada por el «tú» desde los arcanos de su lengua, y que por ende no hay lugar para lamentaciones ni dimisiones de vuestra parte. Antes bien, si de verdad decimos creer en la reciprocidad de vidas y conciencias, cada cuota de responsabilidad y cada cuota de amor vuestras redundará en cuantiosos dividendos de vida para esta humanidad común que aún tiene mucho que aprender de aquella conciencia que no pudo ser. Pues justamente su no poder viene gestando el alba del mayor de los poderes silenciosos de este mundo: el amor hecho servicio en acciones responsables, en «obras que son amores» según el decir místico de Santa Teresa de Jesús.

3. Ricœur, P.: *El conflicto de las interpretaciones*. II Parte, Ed. La Aurora, Buenos Aires 1984, p. 5.

4. Jarquín, M.: *La persona con discapacidad intelectual: el hermano*. Ed. Fundación Emmanuel Mounier, Colección Sinergia, Madrid 2006, p. 75.

LA IMAGEN DE EUROPA PERCIBIDA POR UN MEXICANO

■ **CARLOS T. WAGNER**
IMDOSOC

A primera vista Europa y su cultura impresionan. Las distancias entre ciudades y países son mucho menores allá que acá; el idioma cambia de nación en nación; los climas del sur son más benignos y los del norte son más extremos. Para un mexicano, caminar entre la nieve resulta extraordinario, mientras que para un nórdico europeo es norma invernal.

También asombran las grandes urbes europeas y su edad. Palacios de hace 8 siglos o catedrales históricas de diez centurias con facilidad duplican en edad a sus contrapartes latinoamericanas. La historia del mediterráneo europeo está bien documentada por los últimos 3.000 años; en cambio, los textos prehispánicos americanos son muy escasos. Las razas europeas contrastan entre sí: reciedumbre, planeación y austeridad nórdica-sajona frente a complacencia, improvisación y espontaneidad latino mediterránea. El latinoamericano se acerca más a estos últimos.

También se perciben las diferencias entre la realidad social de ambos continentes: Europa vive una estabilidad y bonanza económica envidiable, donde el bienestar de todos sus ciudadanos está garantizado. Sin embargo, existe marginación y pobreza entre sus inmigrantes, discriminados por la mayoría de los europeos; turcos, argelinos, libios, etíopes, sudaneses y marroquíes son ahora los mendigos y prostitutas, comerciantes ambulantes y precaristas que invaden a los países que antes los colonizaron. Empero, los contrastes entre los latinoamericanos pobres y ricos, cultos y analfabetos, vociferantes y marginados, son mucho mayores que entre los europeos y sus inmigrantes.

El turista mexicano que visita Europa suele pertenecer a las élites privilegiadas, mientras que los europeos que viajan por América Latina representan al habitante pro-

medio de allá. La percepción del viajero mexicano es que Europa goza de un bienestar compartido y estable, poco amenazado por los inmigrantes, mientras que México va de crisis en crisis, de sobresalto en sobresalto, con contrastes crecientes de bienestar, educación, calidad de vida y expectativas de futuro. En general, la Unión Europea busca el bienestar compartido para todos sus habitantes, mientras América Latina es el continente de los contrastes de opulencia y miseria, cultura e ignorancia, protagonismo y marginación.

Para el empresario mexicano, Europa es modelo de integración y responsabilidad laboral. Se percibe el compromiso artesanal ancestral del trabajador en la calidad y el orgullo de su trabajo, bien hecho desde la primera vez. En consecuencia, allá existe puntualidad y formalidad en los acuerdos; aquí, en cambio, sólo los exportadores mexicanos suelen garantizar su calidad en serio; mientras que buena parte del resto de los trabajadores peca de incongruencia y mediocridad. El empresario turista latino no suele percibir los elevados sueldos pagados por sus colegas europeos, como su fomento del mercado local, o el estado de bienestar social europeo como elemento clave de su prosperidad compartida y sostenida.

Para el político mexicano, Europa resulta toda una experiencia novedosa. Guerras y dictaduras marcaron su pasado; control ciudadano e institucionalidad de los partidos políticos rigen su presente. Como consecuencia, la participación electoral es muy intensa y los servidores públicos de carrera se distinguen de los funcionarios elegidos. En México, para muchos la política es un gigantesco negocio, acaparado por unos cuantos oportunistas y pragmáticos, con nula definición ideológica y con escasa participación electoral popular. A di-

ferencia de los políticos europeos, muchos políticos mexicanos anteponen los intereses de su facción al bienestar de la Nación.

En la dimensión cultural, Europa también se distingue de América Latina por la importancia histórica, turística y vivencial de las artes. Museos, conciertos, festivales y folklores locales son apreciados y compartidos de generación en generación, como fundamentos del bien ser europeo. En México y en gran parte de América Latina, tales elementos culturales quedan reservados a las élites, mientras el gran pueblo sólo sueña con emigrar al extranjero (Estados Unidos) para obtener un futuro mejor.

En las anteriores impresiones, la Europa que percibimos los latinoamericanos lleva la delantera en el desarrollo integral que buscamos los seres humanos. A pesar de tal ventaja, el visitante más experimentado y crítico percibe en Europa algunas grietas recientes en su trasfondo cultural, social y económico.

Así, Europa se cierra sistemáticamente ante las invasiones de inmigrantes; se defiende ante ritos y creencias que alteran su tradición cristiana; rechaza costumbres foráneas que su cultura no reconoce como igualmente dignas. Por lo anterior, la Unión Europea aceptó, con relativa facilidad, la incorporación de 15 naciones a su esquema federativo; en cambio, la diversidad cultural de negros y de asiáticos, islámicos o budistas, no goza de la misma aprobación y por tanto, sólo son aceptados como trabajadores eventuales, no inmigrantes.

La segunda grieta europea es la renuncia, consciente o subconsciente, a su tradición cristiana. Tras la Guerra de los Treinta Años entre cristianos católicos y protestantes, los países resultantes siguieron siendo profundamente cristianos, anglicanos, ortodoxos, luteranos o católicos, pero cristianos al fin y al cabo. Ahora, este cristianismo no está de moda; el culto histórico se ha convertido en anacronismo; lo moderno es un cristianismo que es íntimo y personal, más no es comunitario ni social. Cada quien practica lo que quiere, a su modo, y la comunidad eclesial se considera obsoleta.

Esta evolución religiosa ya impacta a las familias, a la educación básica, a la solidaridad social y al funcionamiento eclesial. Este modelo individualista aproxima poco a poco a la cultura europea actual a la norteamericana, históricamente mucho más egoísta, más lucrativa y de mayores contrastes sociales. En consecuencia, se relajan los códigos éticos ancestrales, se sobrevalora el patrimonio sobre los conocimientos, se rompen las bases sociales de la familia, de la comunidad y de la sociedad.

Y la tercera realidad creciente de Europa es la disminución de su sentido estratégico trascendente. Tras la Segunda Guerra Mundial, Europa se sintió horrorizada ante la realidad del Holocausto, ante las perversiones nazis y ante los crímenes de guerra. Después reafirmó su visión cristiana ante el ateísmo marxista y luchó por la democracia ante la aberración bolchevique. Finalmente decidió integrarse en una historia y destino común, la Unión Europea. Hoy, el Dios de siempre, a Europa le parece un anacronismo pre-moderno; la Fe cristiana con sus responsabilidades eclesiales comunitarias le resulta obsoleta; la globalización y el capitalismo son sus nuevos ídolos.

Esta deshumanización de la Economía Social de Mercado, ¿no será el inicio de otra crisis, confrontación o némesis de la cultura europea? ¿Será que sólo una persona mayor mexicana, con raíces familiares europeas, entre catalano-hispánicas y alemanas, que ha vivido las tres realidades históricas europeas de dictadura, postguerra y globalización, además del entorno mexicano, y que además busca vivir su Fe católica de cara a la modernidad, a la ciencia y a la civilización actual, perciba tras la bonanza europea y las crisis mexicanas la importancia de los valores trascendentes de la ética social cristiana?

Ante el paradigma de la Ética Social Cristiana, tanto la realidad europea como la mexicana, pecan de miopía al no percibir la deshumanización anticristiana que están propiciando. Y en este sentido, ¿no deberíamos reafirmar nuestros valores antes de propiciar un nuevo colapso histórico? ¿No lo creen así?