

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

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

AÑO XX NÚMERO 70 2004/1 www.mounier.org

EDITORIAL

Una vez más, hermanitas y hermanitos

Los pobres son los que más agradecen, los que te dan infinitamente más de lo que tú puedas pensar en darles. Me contaba un preso que un día trasladaron a su mejor amigo del penal en el que estaban y, no tenien-

do éste nada que darle, se arrancó un diente y se lo entregó. Los pobres siempre dan sus dientes cuando no tienen nada más: se dan a sí mismos. Quien ignora a los pobres no descubre la propia riqueza. Quien no se hace pobre con los pobres no se enriquece. Y quien no se enriquece con la

lucha superadora de los más pobres no se enriquece con la propia. Uno descubre a través de lo que hacen los pobres, y desde la propia pobreza, todas las posibilidades que se albergan en el alma. Hay padres que creen que por tocar pobre sus hijos van a echarse a perder, pero el mejor rega-

Continúa en la página siguiente

ANÁLISIS



58 Presentación

59 Memoria breve del IEM • Antonio Calvo

63 Nuestros primeros momentos • Carlos Díaz

69 Con nosotros están • Luis Enrique Hernández González

73 Emmanuel Mounier en el contexto del personalismo comunitario • Andrés Simón Lorda

83 Los próximos 20 años de *Acontecimiento* • Luis Narvarte

85 Perfil decalógico del militante personalista comunitario hoy • Julio Ayala

94 El personalismo filosófico de la Escuela de Boston • Xosé M. Domínguez Prieto

97 Del individualismo posesivo al «personalismo comunicativo» • Fernando Rovetta Klyver

102 Religión o personalismo • Pedro Jiménez

105 Entrevista a Paul Ricœur • Trad. Carlos Díaz

108 Aportaciones del comunitarismo al pensamiento político contemporáneo • Rubén Ortega

112 Una selección de artículos representativos • Encarna Ayuso

132 20 años de *Acontecimiento* en imágenes • Eduardo Martínez

CONSEJO DE REDACCIÓN

José María Berro, Juan Ramón Calo, Antonio Calvo, Luis Capilla, Carlos Díaz (director), José Fernández (SOLITEC), Luis Ferreiro, Carlos García Andrade, Teófilo González Vila, José Luis Lorient, Eduardo Martínez, Luis Narvarte (Presidente del Instituto E. Mounier), Fernando Pérez de Blas, Manuel Sánchez Cuesta, José María Vinuesa.

SECCIONES

01 Editorial

03 Carta al Director

■ POLÍTICA & ECONOMÍA

05 Démosle una oportunidad a la paz, por Fernando Rovetta

08 De Maquiavelo al Apocalipsis, por Fernando Rovetta

10 Derechos humanos en Guatemala, por Carmen Ibarlucea

11 Juicio ético a la revolución tecnológica, por Luis Capilla

13 Desde Noruega, por Esperanza Díaz

■ EDUCACIÓN

14 Lo acontecido en educación, por Teófilo González Vila

19 El rostro del fracaso en la escuela, por Juan Ramón Calo

■ PENSAMIENTO

25 Nunca se mató a tantas personas, por Pablo López

29 Que no nos venza la Academia, por Fernando Pérez de Blas

31 Religión, mística y filosofía por Inés Riego de Moine

■ RELIGIÓN

36 Teresa de Calcuta ¿una santa para ricos?, por Federico Velázquez de Castro

37 La última palabra la tiene Dios, por Pedro Jiménez

39 En torno al tema «ciencia y religión», por José Luis Lorient

41 La guerra declarada: mandamientos y cultura electrónica, por Jaime Septién Crespo

■ OFICIO DE ESCRIBIR

45 El médico de Braunau, por Miguel Marigil

49 Dudas, por José Luis Rozalén

50 Momentos felices, por Luis Alberto Henríquez

53 Bajo mínimos, por Nieves García Manzanque

54 Rincón bibliográfico

EDITA: Instituto Emmanuel Mounier

c/ Melilla, 10 - 8ª D ■ 28005 Madrid

Tel./Fax: 91 473 16 97

http://www.mounier.org ■

Periodicidad: trimestral.

Depósito legal: M-3.949-1986.

Diseño y producción: La Factoría de Ediciones,

SERVICIOS EDITORIALES, tel.: 91 521 32 20

Impresión: Color 2002, S.L. (Getafe)



Cartas al Director

No todos los días se leen cartas como la que viene a continuación. Lo que si se ve en muchas ocasiones, por desgracia, son omisiones de socorro como la que aquí se describe. Seguimos siendo insolidarios, en esto no hemos avanzado nada —quizá hayamos empeorado del hombre de Atapuerca a esta parte—. No obstante no podemos ser pesimistas: la bondad, de suyo, vence al mal. Muchas veces el mal es ingenuo y no tiene la entidad del daño adrede, pero las circunstancias, los nervios, el temor a asumir nuestra responsabilidad agravan el perjuicio causado, como es aquí el caso.

¿Adónde iba nuestro conductor a la fuga con tanta prisa? Quizá se escapaba de sí mismo, de un error, que como dice la víctima no hubiera ido más allá («no habría ocurrido nada») porque «las lesiones se curan». Uno de los grandes males de nuestro tiempo es que la técnica (el coche que se escapa deprisa, Internet que nos oculta, el teléfono que no deja ver nuestro rostro, etc.) nos permite fácilmente no dar la cara y esto se convertirá en un vicio si no sabemos dominarlo.

A ti, amigo desconocido

No sé si llegarán a tus manos y leerás estas líneas que te dedico, en relación a un suceso que nos ha acaecido a los dos. Que ninguno habríamos deseado que ocurriera, pero una vez consumado me dirijo a ti, *mi amigo desconocido*, desde la distancia, para expresarte parte de mis sentimientos.

Todo ocurrió el pasado 27 de Septiembre del pasado año, sobre las 13:00 horas en la Calle de La Laguna, próxima a la glorieta que confluye con la avenida de Leganés (Polígono Urquina de Alcorcón). Yo iba como otro sábado cualquiera, haciendo deporte de bicicleta, y sin saber las causas, al adelantarme, me atropellaste con tu automóvil, golpeándome con la parte derecha del mismo. Como consecuencia del impacto, saltó por los aires el cristal del espejo retrovisor hasta la cuneta, y yo tambaleándome, mantuve momentáneamente el equilibrio hasta que caí.

Me has producido un esguince de tobillo, hematomas y conmoción que aún me dura. Pero esto no es lo peor, porque las lesiones se curan. Lo grave es que te diste a la fuga. No me prestaste el auxilio necesario en

estos casos. No paraste para ver qué lesión podías haberme causado. Humanamente no te preocupaba el daño que me podrías haber producido. Demostraste ser insensible ante el dolor del otro. Tu comportamiento fue totalmente ajeno al que nos muestra el buen samaritano, como ejemplo a seguir ante casos como el que nos ocupa. Tu corazón no se movió a misericordia.

Llevabas un Renault Laguna, color rojo persán (granate), matrícula de Madrid, la serie «SS», desconozco la numeración porque me hiciste tambalear, caí y quedé conmocionado. Vives o trabajas en la zona de Alcorcón, Leganés o Getafe.

Si hubieras parado no habría ocurrido nada, porque las lesiones se curan, hubiéramos tomado un café, y habríamos tenido ocasión de conocernos y compartir, por ese destino de la vida, algo que tu rechazaste y podría haber sido reconfortante y enriquecedor para ambos. Pero eso nunca se sabrá, ya ves, hemos perdido esa posibilidad.

No te guardo rencor, mi amigo desconocido, ni te deseo nada que vaya en contra de tu forma de vida. Creo que ya llevas en tu

conciencia la penitencia precisa y estos dolores a veces son más intensos que los físicos, cuando se ve consciente de haber producido un mal, y no tratar de minimizarlo al máximo, cuando estuvo en nuestras manos. Es la actitud de omisión, de lo que pude hacer y no hice, pero eso queda para la conciencia de cada uno.

Te deseo de corazón, que no te ocurra nada parecido a lo que hiciste conmigo. Pero si en tu destino estuviera inscrito, me gustaría estar allí, junto a ti, a tu lado, y no dudaría en ofrecerte mi mano amiga para lo que pudiera serte útil. Y sobre todo, si llegas a leer estas líneas, te pido perdón por haberte recordado el hecho, que no provoqué, pero estoy convencido que para ti no habrá sido muy agradable recordarte un comportamiento que tiene de todo menos de ejemplar, especialmente si tienes hijos como yo. Ya sabemos lo que representa, como padres, como personas, como educadores y como ejemplos de vida.

Si quieres que nos conozcamos, en este medio te facilitarán mis datos. Quedo a tu disposición.

J. A. M



Cartas al Director

El Foro Social Europeo

El Foro Social Europeo reúne en París a todos los movimientos antiglobalización. El lema y la motivación es luchar contra la Europa liberal y capitalista. Hay grupos variados desde el cristianismo más apegado a postulados radicales hasta el anarquismo, los verdes o el viejo comunismo. Hay en amplios sectores de la juventud europea un descontento creciente con nuestro modo de organizar la política, la económica y la sociedad en general, pero no existe todavía una alternativa clara.

Existen denuncias, consignas y diagnósticos. Falta un programa alternativo. Es bueno que haya inconformismo. En el Foro Social Europeo habrá violentos, alborotadores, pacifistas que se lían a pedradas con lo primero que encuentran. Pero también está allí lo mejor de la juventud: la rebeldía, el compromiso. Un mundo joven que en pleno occidente opulento clama por un cambio de sentido en la Historia. Si la globalización no llega a las tres cuartas partes del mundo que pasa hambre es que

algo pasa y mucho tiene que cambiar.

Puede que el movimiento antiglobalización, concreto y heterogéneo, no sea más que una toma de conciencia de una juventud responsable en la época de la juventud acomodada y aburguesada. Puede que sea el caldo de cultivo de una contracultura para la cultura dominante, pero antes que un movimiento político programado y concreto hace falta un climax cultural que lo haga posible.

Este movimiento está siendo aprovechado en

buena medida por corrientes ideológicas heredadas de sistemas fracasados (última tabla de salvación), pero en general hay una motivación buena.

El mundo que nos ha tocado vivir estaría ante su agonía espiritual si no fuera capaz de generar respuestas alternativas a lo que venimos llamando democracias liberal-capitalistas, siempre bailando el son marcado por el FMI y sus recetas de ajuste. Siempre deficitarias en libertad y justicia.

JAVIER LÓPEZ

«Démosle una oportunidad a la paz»

Fernando Rovetta

Profesor asociado de Filosofía del
Derecho, Universidad Castilla-La Mancha

El pueblo palestino agoniza

De las carreteras salen caminos vecinales, pero están cortados. Han volado por los aires estos símbolos de la comunicación entre los pueblos. Vimos también canales de riego rotos, y a los campesinos que han perdido el acceso a sus fuentes de agua, a sus olivares quemados, a sus huertos o frutales de los que ya no pueden cosechar. A los pescadores se les prohíbe volver a la mar en la franja de Gaza; a los pastores, la transhumancia de sus reba-

ños en Cisjordania. El territorio palestino se parece a un archipiélago de islotes en un desierto, los oasis y zonas altas han sido ocupados por colonias judías (144 en West Bank, 18 en Gaza y 17 en Jerusalem Este) intercomunicadas con carreteras de uso exclusivo y alta tecnología.

Llegaron a destruir 8 casas palestinas en 6 horas con topadoras «bulldozer», sus ocupantes salían con lo puesto, condenados a vivir en una chabola. Una noche en Gaza vimos una en acción, a la mañana un *graffiti* expresaba: «si destruyen nuestras casas, destruyen nuestras almas».

Una ciudad tan bella como Nablus, que podría competir con Jerusalem, por sus construcciones milenarias de piedra blanca y callejas techadas, con

escaleras y rincones mágicos, está hecha una ruina y un basurero. Sus habitantes —algunos samaritanos— habían suspendido la feria, veían inciertos por las esquinas si seguían los soldados, y temían que los helicópteros apache que sobrevolaban la ciudad comenzaran a acercarse.

En el hospital vi agonizar a Jamal Zabaro (20 años) el día anterior cuando regresaba del mercado, cinco disparos por la espalda le habían arrancado su aparato digestivo. No había instrumental para tratarlo, ni forma de trasladarlo con garantías de que llegara vivo a otro centro donde lo hubiera.

Uno de los estudiante de sociología de la Universidad de Berzeit con los que pude hablar, contaba que dos



años atrás tardaba media hora en llegar a clases, pero ahora necesita más de 3 horas sin haber cambiado de domicilio. Otro relató que varias veces les obligan a desnudarse para pasar el puesto de control.

En escuelas destruidas se imparte clases a 500 alumnos. Solo quedaron tres aulas, luego hay turnos de 2 horas diarias. El maestro Subí Obeid miembro de la Autoridad Nacional Palestina, les insiste en que «podemos ser buenos vecinos», aunque en sus cuatro intentos de diálogo no recibió ninguna respuesta de los colonos judíos que están dispersos por todo el West Bank. Pero los alumnos que van transformándose en «niños de la calle» prefieren corear: «Telegrama para Sharon: con mi piedra venceré a tu cañón». No sería extraño que alguno llegara al absurdo salvaje de inmolarsse como «*bomb-man*» matando incluso a inocentes.

Estos chicos crecen viendo la humillación de sus padres: no pueden trabajar, reciben gritos y empujones en los «puestos de control» donde deben esperar a veces más de un día para pasar. Muchachos uniformados y bien pertrechados vociferan a los cientos de trabajadores que pretenden entrar o salir de la ciudad sitiada de Nablus. Entre la multitud una mujer con su hija que necesita atención médica urgente clama por pasar, hablo con uno de los soldados israelíes con el que comparto nuestro origen argentino y accede a que pase. En Gaza una madre que dio a luz a su hijo durante tal espera le bautizó con ese nombre «*check point*». Cualquier puesto de estos difiere poco de la entrada a un campo de exterminio: rollos de alambre de púa, trozos de cemento que dificultan la circulación, dispositivos de luz y altavoces para amedrentar al que se acerca a las garitas con formas de trincheras.

En este contexto de aislamiento la vida política está paralizada, se apoya

en una Autoridad, aunque hay indicios suficientes para sospechar que la corrupción no está ausente en el ejercicio del mínimo poder que le queda.

Pero la moral de su gente permanece intacta: Kazuhiko Kosaka de Japón, que participaba del Foro Social en Ramallah, había olvidado en el taxi sus documentos y dinero. El taxista de nombre Náder llamó seis veces tratando de localizarlo, Samia Shannan Tamimi, una de las organizadoras, se ofreció a mediar, pero Náder insistió que quería entregar lo perdido en mano. Cuando por fin lo hizo, se negó a recibir un centavo por su gesto como tampoco quiso cobrarnos nada por habernos llevado de un sitio a otro buscando al japonés: «quiero que mis hijos crezcan con el fruto de mi trabajo honrado» nos explicó, luego el taxi, un Mercedes de 6 puertas y unos 30 años, se alejó crujiendo por las calles destrozadas.

Agoniza una cultura milenaria que se expresa en un lenguaje poético, para dar la bienvenida dicen «*Ahla Wasahalan*» «tú eres uno de nosotros, es fácil que nos comuniquemos», para despedirse «*Maasalaam*» «paz para tus días» o «*Tusher Alaher*» «que tengas un buen día después de esta noche».

El Estado de Israel extermina

Si la democracia es el gobierno del pueblo, no parece que el de Sharon sea un régimen democrático. Los ciudadanos israelíes con los que pude hablar no están de acuerdo con la política de exterminio que implementa su gobierno. Sin embargo dan por descontado que renueva su mandato. Uno de ellos, simpatizante del Meretz (partido socialdemócrata y nacionalista a la vez) me explicaba que aquella utópica experiencia de los Kibutz hoy es marginal: entonces de los 600.000 habitantes, 100.000 vivían en estas

granjas poniendo todo en común, hoy somos 6.000.000 y los utópicos siguen siendo 100.000. Ha aparecido una nueva población importada.

En el avión de El Al en el que viajábamos el día de Navidad, de los 200 pasajeros 80 eran judíos de origen argentino que habían decidido migrar definitivamente a Israel, allí recibirían trabajo, subsidios y las casas de las colonias equipadas con última tecnología de antenas parabólicas y placas solares en sus techos, a cambio de secundar los dictados de Leviatán.

Estos colonos, o empresas privadas por ellos contratadas, refuerzan al ejército en el cuidado de sus intereses, y no son responsables penalmente del daño que ocasionen. El 28 de diciembre, cuando un grupo de unos 120 «internacionales», un conjunto de representantes de ONGs de todos los continentes, intentamos acercarnos al muro que construyen, nos dispararon gas y ráfagas al aire para dispersarnos. Antes habían golpeado a unos franceses que impidieron el avance de un jeep. Luego arrestaron al periodista palestino que nos acompañaba, hirieron en el hombro y en una pierna a otro palestino que presuntamente les había arrojado piedras y decretaron para el pueblo del que habíamos partido «toque de queda por una semana» a partir de aquel día de los inocentes. Nada de esto se vio en los medios, pese a que sabían que quienes padecemos tal ataque lo daríamos a conocer.

Contra estos métodos hay un grupo de objetores como los oficiales Avigdor Feldman y Michael Sfarid seguidos por 8 soldados reservistas, pero la Corte Suprema de Justicia, presidida por Aarón Barak, el 30 de diciembre rechazó por unanimidad su petición de no reprimir en Gaza y Cisjordania (*West Bank*, es curioso este nombre dado su ubicación geográfica salvo que pretendan remedar aquello del *Far West*).

Mas si la milenaria palestina agoniza ahogada, la milenaria cultura judía parece haberse condenado al ostracismo ahogando, el que oprime termina perdiendo su propia libertad comunicativa al oprimir. En un viaje que hice a Telaviv para acudir a una concentración convocada por las pacifistas «mujeres de negro», Abraham Argov que viajaba en el mismo autobús, me habló de Gabriela Avigur-Rotem. Esta escritora judía-argentina que había logrado hacer que su obra «Mozart no era judío» fuera la más leída. El título se inspira en un hecho real: un padre judío obsesionado porque sus hijos fueran músicos, les fue regalando un piano a cada cual y les exigía dedicación exclusiva; cuando la madre reclamó que ni Mozart tenía tal dedicación, recibió como respuesta el título de la obra. Llegado a la ciudad cosmopolita, fui a una biblioteca pública para consultarla, pero la novela sólo está en hebreo. Un pueblo que ha padecido el horror del holocausto y la intemperie del éxodo merece vivir en paz y comunicarse. Pero Sharon no puede pronunciar *Shalom*.

La comunidad internacional, ¿observa?

En Medio Oriente dos culturas semitas se hallan enzarzadas en una lucha a muerte. Por un lado Israel como «Ejército que posee un Estado» emplea todo su arsenal para destruir al pueblo palestino y apropiarse de todas sus tierras, por el otro un pueblo de pastores, pescadores y universitarios que investigan pese a todo. Titular de una milenaria cultura fundada en la comunicación, resiste agónico apelando como último recurso al suicidio homicida y salvaje, o a piedras que nada pueden contra los cascos, los chalecos antibalas y los tanques, o a



llamadas internacionales hasta hoy ineficaces.

Urge la mediación pacificadora de la comunidad internacional. Y en este contexto habría dos posibles colectivos a los que por razones históricas y culturales les compete un particular protagonismo. Por un lado a los cristianos en general y sus iglesias, en cuanto que promotores de una religión monoteísta ubicada cronológicamente entre el judaísmo y el islam; por otra a los españoles (acaso a todos los europeos) y su gobierno, porque hay un acervo cultural heredado de las culturas en litigio, que supieron convivir a pesar de sus tensiones durante siglos en la península. Nos congratulamos por el premio Príncipe de Asturias de la Concordia 2002, concedido a Baremboin y Said, que refleja la obra «Paralelismos y paradojas-Reflexiones sobre música y sociedad».

Comenzamos hablando de caminos destruidos, terminamos plante-

ando la necesidad de construir puentes. Urge que se busque cierta simetría entre las partes, poniendo fin a la ocupación de territorios y a la construcción del muro del *apartheid*, con la creación del Estado de Palestina conforme las resoluciones de Naciones Unidas. Acaso por aquel particular compromiso histórico no me resultó difícil el 24 de septiembre pasado, en el I Congreso Iberoamericano de Ética y Filosofía Política realizado en Alcalá de Henares, conseguir más de 40 firmas avalando esta urgencia, entre las que destacan las de J. Muguerza, E. Garzón Valdés, E. Dussel, G. Hoyos, A. Squella Narducci, P. Comanducci o M. Giusti.

El Meretz, en el cuarto principio de sus Bases, reconoce «el legítimo derecho del pueblo palestino a establecer un estado independiente a lo largo y en paz con el Estado de Israel, siempre que se encuentren salvaguardados la seguridad y los derechos de ambos estados.»

Los palestinos habían solicitado observadores a la ONU, pero ésta no logró la anuencia del gobierno de Israel para enviarlos, por ellos fuimos los «internacionales» de diferentes organismos de Derechos Humanos en tal misión de protección al pueblo de Palestina, de Barajas habían partido: Luisa Sirvent, Rafael Escudero, Carlos Sanchís, Ester y Miguel Manzanares de diferentes ONGs. Personalmente, representaba al Foro Social de Albacete y a la Plataforma Ciudadana por la Paz de Talavera de la Reina. Pero nuestra presencia no cambió para nada el curso de la historia, a lo sumo en la conciencia de cada uno quedó más clara la injusticia atroz que clama al cielo, como un *zaharid*, ese sonido agudo que lanzan las mujeres del desierto, que se imponía a nuestro mantra musical tomado de Lennon: «...give peace a chance.»

De Maquiavelo al Apocalipsis



Fernando Rovetta Klyver

Profesor asociado de Filosofía del
Derecho, Universidad Castilla-La Mancha

Ante el dilema abierto para solucionar el problema que presuntamente plantea Irak a la seguridad del planeta, cabe una indagación en la historia de la ética y la filosofía política. San Benito, patrono de Europa, decía que *más vale ser amado que temido*, pero Maquiavelo afirmaba lo contrario: porque el Príncipe puede controlar el temor que le tiene el súbdito, no su amor, *más vale ser temido que amado*. Aquella primera afirmación es propia de una ética de inspiración cristiana o evangélica, esta otra, pese a haberse formulado un milenio después, se retrotrae a imágenes del Antiguo Testamento. Lo mismo hace Hobbes, al desarrollar en Inglaterra las bases de la filosofía política maquiavélica, asimilando el Estado al Leviatán, monstruo vetero-testamentario.

La opción del triunvirato Bush, Blair y Aznar, es la del temor. Denuncia Chomsky que en los «EE. UU. a diferencia del resto del mundo... Saddam Hussein no sólo es criticado y

despreciado sino además *temido*. Desde septiembre las encuestas han mostrado que aproximadamente un 60-70% de la población piensa literalmente que S. Hussein representa un peligro inminente para su supervivencia.» Y tanto el gobierno inglés como el español acuden al temor como argumento al afirmar que este dictador sólo acata las órdenes ante la coacción y la amenaza. Lo cual es parcialmente cierto: desde la pasada guerra del 91, durante el embargo y bloqueo este tirano paternalista ha buscado los modos de evitar cumplir las resoluciones de la ONU, pero esta circunstancia es similar a la de Israel respecto a los territorios ocupados y no parece que nadie quiera presionar, ni siquiera económicamente, para que los respete. Por el contrario, en el caso de Irak no se han buscado otras vías que no fueran las de la coacción violenta. Quizá porque el dictador iraquí no entienda otro lenguaje, y él mismo haya empleado el terror contra los Kurdos y contra su propio pueblo, en esto parece haber una diferencia con Sharon, que se ha especializado en la limpieza étnica de palestinos.

La opción de la opinión pública —emergente «super-potencia» en pa-

labras de Saramago— es el camino pacífico, solidario, el del respeto por el derecho internacional y la cooperación. Opta con Lula por una guerra contra la pobreza, para erradicar las bases del terrorismo, o al menos para quitarle las razones que éste emplea para auto-legitimarse. Una población iraquí en paz, con suficientes alimentos, medicamentos y educación, es el único posible artífice de un proceso de transición hacia la democracia que derroque al dictador. Los misiles no parecen idóneos para construir una sociedad participativa y crítica, en cambio sí lo sería una cooperación internacional realista que atienda las necesidades de la gente desde organizaciones de oposición al régimen. En el caso de los Balcanes, los cosovares opositores a Milosevic durante un lustro estuvieron pidiendo ayudas a la Unión Europea para resistir y revertir un proceso dictatorial y de limpieza étnica. Cuando ésta respondió, lo hizo apelando a la OTAN que usó el lenguaje «diplomático» norteamericano: los misiles.

Llegamos así a una primera constatación: «el presidente del planeta» —como le llama Galeano— y sus dos ministros, optan por una política maquiavélica, la del temor. Para concluir





con Saramago: «el ser humano es capaz de lo mejor y de lo peor. Ellos (y no necesitamos nombrarlos) han optado por lo peor, nosotros por lo mejor.»

Decían los medievales que «el bien es difusivo», quizá por ello la opinión pública pacifista se haya globalizado desde el 15-F declarando la I Paz Mundial, que pretende no sólo la ausencia de conflictos sino modos de gestión política que subsanen los defectos de la democracia representativa, conforme a las experiencias de participación ciudadana en Porto Alegre (Brasil) y Villa El Salvador (Perú). Un buen instrumento para esta difusión está siendo internet, aunque como instrumento neutral no sólo favoreció a la opción por lo mejor.

Lo peor parece haber generado sus metástasis que van contaminando diferentes aspectos de la gestión y el pensamiento de quienes optan por ello. Si el triunvirato que pretende monopolizar el poder global ha optado por la política maquiavélica, lo hace de un modo incoherente. Porque olvidan otras dos recomendaciones de Maquiavelo al Príncipe: «es preferible ser temido, pero habrá que evitar ser odiado»; no obstante, parece ser odio lo que manifiestan los inhumanos atentados suicidas o la quema de banderas e imágenes de quienes dicen defender el «eje del bien».

Por otro lado, se advierte al Príncipe: «cuando hagas un bien hazlo lentamente, cuando un mal, súbitamente». Pero he aquí que en un cálculo de riesgos-beneficios, hace meses que vienen amenazando con acciones bélicas que, en cuanto no están autorizadas por Naciones Unidas, constituyen —ya las amenazas— delitos contra la paz. Esto va minando cada vez más la credibilidad del gobierno que lo propone y de los dos que lo secundan, lo que salpica a la OTAN y en menor medida, aunque también, a la ONU.

En el caso del gobierno español, contraviniendo el principio de división de poderes, el presidente Aznar impuso a los parlamentarios de su partido «disciplina partidaria», generando una suerte de clonación ética, en la que cada clon —incluso en votación secreta— renuncia a la ética de la convicción, para seguir una ética de la



responsabilidad conforme a la monolítica interpretación y voluntad de su jefe. Incurren así en lo que Irving Janis (1971) llamó «pensamiento grupal», definido como aquel en el que «se comprometen las personas cuando la búsqueda de acuerdos se vuelve tan dominante dentro de un grupo cohesionado que se tiende a anular la valoración realista de otros cursos alternos de acción». Fue este tipo de «groupthinking» el que condujo a Bahía de los Cochinos (1961), a recrudecer Vietnam (1964-7), o al caso Watergate (1972). Entre los principales síntomas de esta patología se menciona: la ilusión de invulnerabilidad, la creencia en la incuestionable moralidad del grupo, la visión estereotipada del oponente, la presión de conformidad y la autocensura. Felizmente cabe destacar la digna y saludable actitud de algunos concejales del Partido Popular, que sin renunciar a su responsabilidad política supieron disentir aun a precio de dimitir de su Partido, que remite a la nobleza de ministros y parlamentarios ingleses que son capaces de renunciar a sus cargos.

Se pretende quitar legitimidad a la honrosa actitud de Francia, Alemania

y Bélgica diciendo que los dos primeros tienen intereses petroleros en la zona. Sin embargo, resulta más aceptable defender intereses económicos sin provocar una masacre y miles de refugiados, que tratar de alcanzar tales intereses a través de misiles. Por el contrario, se pretende legitimar una acción bélica aún sin acuerdo del Consejo de Seguridad, tomando como precedente que en el conflicto del Kosovo se actuó de tal manera. Sin embargo, la circunstancia de una limpieza étnica *in fraganti* pudo requerir un tratamiento bélico, pero no es legítima una guerra preventiva ante un peligro potencial. Actuar igual ante circunstancias diferentes no es una virtud como pretende el presidente Aznar, sino una muestra de necedad.

La política del temor se autolegitima, en un presunto combate al terrorismo, aunque cabe la sospecha de que un fin tan plausible ética y políticamente sea tan condenable por los métodos que emplea, cuanto por los verdaderos objetivos que oculta: los intereses de la industria petrolera y armamentista por un lado, un reordenamiento geoestratégico por otro. Mas si dijimos que el temor tiene que ver con el Antiguo Testamento, cabe recordar que hay un Estado, Israel, que está basado en la interpretación sionista del mismo y que su primer ministro A. Sharon, con causas pendientes ante tribunales europeos, busca un escenario para resolver la cuestión palestina de una vez por todas, según advierte Ilan Pape. En realidad, los jinetes del Apocalipsis son cuatro, y suelen cabalgar juntos, acaso a la sombra del pensamiento grupal. El quinto jinete sería el propio Husein, aunque dada la desproporción frente la caballería tecnológica de sus enemigos, lo suyo parece ser una infantería apocalíptica. Ahora, desaparecido el quinto, siguen quedando los otros cuatro.

Derechos humanos en Guatemala

.....
Carmen Ibarlucea

Miembro del Instituto E. Mounier

Todo tiene desventajas... y ventajas. Incluso este mundo global para las empresas y parcial para las personas, permite acceder (a quien lo desee) a informaciones veraces a través de canales tan simples como la correspondencia fluida y la conversación con los inmigrantes.

Los inmigrantes, esas personas que se trasladan desde su lugar de origen para vivir en otro lugar del mundo, y que pueden ser: estudiantes, trabajadores, viajeros cansados, jubilados, ...aclaro esto porque me siento incomodada cada vez que escucho decir: «es un holandés afincado en España» cuando se refieren a alguna persona que vino del norte rico; mientras de una colombiana o un senegalés, me dicen: «es inmigrante», ¡qué falta de cultura y que ganas de malentendidos!, pero dejando atrás la indignación, gracias a las migraciones (a veces forzadas y tristes) los privilegiados avergonzados podemos conocer el mundo, sin salir de casa.

Conversaba con un rwandés, (nunca desaprovecho la ocasión para saber más de África), que me dejó muy preocupada... aún más que el Banco Mundial al decir que África no podrá desarrollarse ¡hasta dentro de 150 años!

Me decía este hombre, venido de un país que ha sufrido uno de los más horrendos genocidios (la negación del derecho a la existencia de los grupos humanos, del mismo modo que el homicidio es la negación del derecho a la vida de los seres humanos: tal negación es contraria a la ley moral), que uno de los graves problemas del rico continente es la falta de organizaciones en la sociedad civil, pocos campesinos organizados, pocas asociaciones de mujeres o de huérfanos, pocas ONG locales. Lo que conlleva la escasa existencia de grupos de presión, que vigilen y denuncien las malas prácticas

de gobiernos corruptos: nadie «intenta» poner freno a sus desmanes. La población está perdida y asustada.

La sociedad civil organizada, vista desde los ojos de ese hombre, no es una locura de cuatro despistados (esa es la imagen que me devuelve el espejo social de mí misma), es uno de los pilares fundamentales de la democracia, una garantía de estar en el buen camino. Y aquí enlazamos con Guatemala.

Durante 2 semanas, una guatemalteca recorre este país buscando apoyos para afianzar el proceso de paz en su patria. Elisabeth Moreno, una antropóloga del equipo de AVANCSO (Asociación para el avance de las ciencias sociales en Guatemala), lleva casi 30 años (comenzó con 14) formando parte de la sociedad civil organizada de Guatemala. Su fuerte es la diversidad cooperante, desde AVANCSO trabajan coordinadamente con las organizaciones de campesinos, mujeres, niños e indígenas del país, proveyendo para estos grupos, en colaboración directa, estudios de calidad, sobre su pasado y su presente: organización social, relaciones con grupos de iguales, relaciones con los grupos de poder, etc; de modo que puedan trazar una estrategia de futuro. Elisabeth nos contaba que ella trabaja directamente con 29 organizaciones (en el área de racismo y discriminación y en el área de mujer), de modo que tejen una red débil pero viva, que les permite dar a conocer los horrores que han vivido y que viven (continúan violentando a los activista de los DDHH y a la población lentamente de hambre).

En Guatemala viven actualmente 11 millones de personas, de los que el 56,2% vive por debajo de la línea de pobreza. De entre ellos y ellas, el 20% vive con menos de un dólar al día. Y lo peor, más de un millón de niñas y niños trabajan (y muchos viven) en las calles de Guatemala. Actualmente hay más pobres que en la década de los sesenta.

Desde diciembre de 1996, ya hace 7 años en que se dio por finalizado el

conflicto, pero los Acuerdos de Paz nunca han sido tomados en cuenta; desde el instante mismo de su firma, los Acuerdos de Paz han sido objeto de revisiones, convenios y reestructuraciones.

El 29 de diciembre de 1996, con el secuestro de Olga de Novella y la desaparición del guerrillero Mincho como telón de fondo, se firmó el Cronograma para el cumplimiento de los acuerdos. Tras ello llegaron las recalendarizaciones: aplazamiento de la disolución del Estado Mayor Presidencial; incumplimiento de las metas tributarias; postergación de la construcción legal y jurídica de un país pluricultural, multiétnico y plurilingüe.

Actualmente, un ex general ha sido nombrado Comisionado antiterrorista y otro ex general ocupa el cargo de Ministro de Gobernación (en sustitución de un ex mayor). El poder civil se debilita políticamente.

Las elecciones, cuya primera vuelta ha tenido lugar en noviembre, han estado precedidas por diferentes amenazas contra el personal de organizaciones sociales, periodísticas, y de derechos humanos, como el acto de agresión sufrido por la Premio Nobel de la Paz, Rigoberta Menchú Tum, el 9 de octubre en la Corte de Constitucionalidad, delante de impasibles policías.

Por todo ello es importante que la sociedad civil dé lugares más amables, donde trabajar por el respeto a la dignidad de las personas no signifique poner la vida en riesgo. Respondamos a las peticiones de apoyo que nos llegan de la distancia, demostrando a las minorías poderosas (política y económicamente) que existimos, que vivimos esperanzados y que el afecto guía nuestros pasos.

Desde AVANCSO nos piden que, cuando el partido electo asuma el gobierno, le hagamos saber de la importancia de cumplir con los Acuerdos de Paz y de propiciar un entorno que posibilite la vida en Guatemala.

Juicio ético a la revolución tecnológica

Luis Capilla

Sacerdote, licenciado en Ciencias Políticas

Creo que estamos «condenados a ser modernos». No podemos prescindir de la ciencia y de la técnica. El problema consiste en adecuar la tecnología a las necesidades humanas y no a la inversa como ha ocurrido hasta ahora.

OCTAVIO PAZ

Las tesis centrales de *El nuevo Estado Industrial* de Galbraith resultaron demoledoras en su momento por cuanto suponían el reconocimiento de que la vida económica de una sociedad industrial está dominada, en sus resortes fundamentales, por unos centenares de grandes empresas, que mediante la planificación controlan los precios del mercado. La libre competencia había pasado a ser una falacia; al igual que la supuesta autonomía del consumidor porque sus necesidades están manipuladas por las grandes compañías. Y a la pregunta de cómo y por qué han surgido éstas, responde que ha sido debido a los imperativos tecnológicos, de una enorme complejidad, que presiden cualquier proceso de producción industrial.

Y aunque el capital esté repartido entre una multitud de accionistas, el poder está en manos de la *organización*. Y por eso el capítulo VI del libro es el central de dicha obra y se denomina «La tecnoestructura».

Los dirigentes de la revolución post-industrial lanzaron el proyecto fáustico de la «aldea global». Y juntamente con el anteriormente citado libro de Galbraith, otro de los libros más influyentes ha sido el escrito por el ideólogo de la «Comisión Trilateral», Zbigniew Brzezinski, que tituló

con el significativo nombre de *La Era tecnocrónica*.

El poder transnacional intenta cambiar el mundo y transformar la vida, no como Marx —socialismo— o como Rimbaud por transcendencia, sino por la tecnología y la electrónica. Para ello utiliza la despersonalización cultural —la cultura siempre estará en el proceso de identidad de los pueblos— y cuando esto falle siempre se podrá recurrir a los expeditivos medios del cada vez más salvaje poder militar.

Y así, mientras un 25% de la población mundial ya convive con la informática, la cibernética, la ingeniería genética, la energética del plasma y del láser, la manufactura integrada por computación, con fábricas automáticas sin obreros ni técnicos; el

75% restante se mueve bajo el signo de la explotación, la carencia de vivienda, el analfabetismo y el infraconsumo.

Podemos decir que la brecha tecnológica aumenta la desigualdad y separa a los habitantes del planeta en mundos cada vez más incompatibles. Por eso, sin renegar del progreso, hay que someter la ciencia y la tecnología a un control responsable.

Las panaceas de la teleinformática amenazan, además, con convertir al hombre común en un ciudadano hiperinformado de esquemas y vanalidades, y al adolescente en un «autista» diestro y elástico que, lejos de la gran literatura que nutrió a las generaciones anteriores, corre tras un degradado duende electrónico o derriba esquivos avioncitos.



Qué noticia más bella la de una maestra que se apostó con sus jóvenes alumnos a cortarse el pelo al rape si ellos, entre todos, leían 2.300 libros. Fue una experiencia estupenda para ella porque llegaron a los 2.500 libros. Y —naturalmente— cumplió gozosa su promesa.

Lo cierto es que, precedidos por la microelectrónica, y el desarrollo abrumador de la informática, las corporaciones económicas se han lanzado a la conquista del mundo y de un manotazo apartan a pueblos, naciones y estados. Nunca en la historia de la humanidad tanto poder económico estuvo en manos de tan pocos.

Las empresas multinacionales —los auténticos detentadores de la ciencia y de la técnica— así fueron enjuiciadas por Mitterrand que tanto las tuvo que padecer:

Crecen ahogando la vida en su entorno:

- La de sus trabajadores, que quedan reducidos a simples robots;
- La de sus consumidores, a los que modelan a su gusto;
- La de las empresas competidoras, a las que reducen a meras subcontratadas;
- La de los Estados, en los que descansa su poder.

Por otro lado, la televisión ha alcanzado un perfeccionamiento capaz de apoderarse de la vida política. La imagen hace las veces de la realidad. Las modas narcisistas de la civilización tecnológica se encarnizan —una cosa es encarnarse y otra encarnizarse— en las comunidades populares y lenta y subrepticamente las van apartando de su modo tradicional de vida. Y lo que es peor, se adormece la crítica y la rebeldía y se lanza a la gen-

te a la persecución frenética del confort.

El consumo, en esencia un acto significativo y humano, se convierte en un fin en sí mismo. Y, podemos afirmar que no hay nada que integre tanto al sistema como el consumo.

Y, ahora que hemos visto a nuestros artistas muy activos —aparentemente— como anti-sistema hay que caer en la cuenta de que cine de «contestación», teatro iracundo, periodismo corrosivo, audacias sexuales exhibidas como testimonio de libertad, es decir, alternativas «progresistas» al margen de los verdaderos contenidos culturales y políticos necesarios para un auténtico avance hacia la autonomía, pasan a convertirse en la atmósfera izquierdizante del Sistema, en el alarde avanzado y desinhibido que la izquierda liberal ofrece a la derecha económica para su mejor y más lozana supervivencia.

Es verdad que estamos condenados a no poder prescindir de la ciencia y de la técnica si queremos seguir siendo modernos, pero «todo lo que es humano plantea antes o después, por un lado o por otro, bajo una forma o bajo otra, un problema moral. Pues la moral es en todas partes competencia, incluso y sobre todo en los asuntos que no la consideran; y cuando no tiene la primera palabra, tendrá la última... La moral tiene siempre la última palabra: acorralada, perseguida por el inmoralismo pero no reducida a la nada, conoce todo tipo de revanchas y de coartadas; se regenera hasta el infinito, renace de sus cenizas para nuestra salvaguardia. Pues no se puede vivir sin ella» (Vladimir Jankélévitch). Como dice Eduardo A. Azcuy: «Pensar que la tecnología es éticamente neutra, que lo moral sólo corre por cuenta del usuario, que se trata de un conocimiento de validez universal, significa, en última instancia, liberar a la técnica de un enjuiciamiento ético».

Además, cada técnica lleva en sí misma —en cierta medida— la impronta de las relaciones sociales en cuyo seno se inserta. Porque el progreso que se pretende imponer es el producto de una sociedad basada en el beneficio, la explotación de los pueblos débiles y el saqueo de la naturaleza. «El juicio del la técnica moderna —afirma Sergio Silva, teólogo chileno— no puede hacerse sólo en función de los criterios inmanentes a ella de eficacia y eficiencia, sino que debe hacerse desde la perspectiva —transcendente respecto del sistema científico-técnico— de una antropología, es decir, en función de su contribución a la felicidad del hombre, a la humanización de todo el hombre y de todos los hombres.»

Y en la síntesis siguiente nos da dicho teólogo los fundamentos para revalorizar nuestro juicio:

1. La tecnología moderna —en gran medida— agrede a la naturaleza y al hombre. Provoca disturbios ecológicos, contribuye al vaciamiento espiritual y favorece la despersonalización y la abolición paulatina de los particularismos y las especificidades culturales. En el ámbito del trabajo, la burótica y la robótica promueven el «desempleo estructural» y aumentan el nivel de marginalidad y desamparo.
2. Desde el punto de vista del control y el dominio político, la tecnología confiere al hombre sin sabiduría inmensos poderes. De los ojos captores de los rayos de partícula crece el peligro de los estados opresivos y el de la destrucción del planeta.
3. El complejo científico-tecnológico, sin valores ni límites, proyectado hacia la expansión indefinida, se instala en un terreno «autonómico», verdadera variante del «naturalismo ético», alienación de la ética en cuanto convierte en principio de la voluntad del hombre una ley vendida de la exterioridad.

Desde Noruega

Dugnad

.....
Esperanza Díaz

Médica
.....

Existe en Noruega una palabra que no encuentro fácil de traducir al castellano, al menos no al de nuestros días. Es la palabra «dugnad» y creo que merece la pena la búsqueda de un equivalente, así que intentaré explicarla mediante ejemplos prácticos con la esperanza de que juntos encontremos una propuesta adecuada.

Para empezar quizá sea apropiado explicar que los noruegos son, a la vista de una urbanita española, una especie con peculiaridades diferentes a las que uno podría esperar. Rodeados de hielo y nieve durante varios meses al año, no conozco pueblo más amante del ejercicio físico al aire libre, del esquí y de la naturaleza. Sumidos en una sociedad con un nivel de vida superior a casi todos los otros lugares del mundo, se considera un honor y un deber el hacer todo lo posible con las propias manos sobre todo en lo que a viviendas se refiere.

En este contexto se debe entender quizá el «dugnad». Se trata de una llamada a todos los miembros de una determinada comunidad para trabajar juntos por el bien común. La comunidad puede ser una guardería privada, una escuela pública, un conjunto de vecinos que comparten carretera o los habitantes de un pueblo que necesitan construir un lugar de reunión. Los deberes pueden ser, por lo mismo, pintar y renovar locales,

hacer un parque de recreo, limpiar la carretera de nieve o construir una casa del pueblo. Los organizadores o propietarios toman la iniciativa, envían la carta a los interesados proponiendo día y hora a la vez que se encargan de preparar una sencilla comida para que todos los participantes puedan descansar al acabar el trabajo y recrearse juntos.

Hace unos años la acudida a estas iniciativas era masiva. Hombres y mujeres se ponían manos a la obra de forma que muchos bienes públicos y privados han sido fruto del trabajo colectivo. Hoy en día empieza a haber un cierto escaqueo entre los supuestos participantes, pero nada que parezca hacer peligrar estos encuentros, sobre todo porque en sociedades pequeñas se nota enseguida quiénes son los frecuentemente ausentes y los noruegos llevan muy a mal este tipo de falta de solidaridad.

Aunque reconozco que no reaccioné muy positivamente la primera vez que la guardería privada a la que iban mis hijos nos llamó para limpiar ventanas, poner vallas, sembrar césped y poner columpios, todo ello después de un día de trabajo, no deja de maravillarme la simplicidad con que varias personas pueden hacer grandes cosas, la alegría que estos pequeños trabajos han traído siempre a toda la familia, puesto que los niños también participan, y la riqueza en la relación interpersonal, por otro lado cotidianamente escasa, que esos ratos de trabajo común proporcionan a los adultos.



No acabo de terminar de entender cómo esto se combina con el arraigado sentimiento de propiedad privada tanto en lo material como en lo espiritual que tienen estas gentes y, si no fuese por la mirada inquisitoria del vecino, me temo que estos «dugnad» desaparecerían paulatinamente en esta sociedad cada día más consumidora de productos elaborados. Mas por una vez quizá sea más apropiado dejar la comprensión de las cosas positivas que nos sobrepasan para otro momento y buscar juntos, en un «dugnad» de ideas (que también existen), la palabra adecuada para traducir este trabajo comunitario de manera que podamos empezar a mandar semejantes convocatorias empezando por nosotros y ampliando los círculos hasta donde sea posible.

Lo acontecido en Educación

Teófilo González Vila

Miembro del Instituto E. Mounier

.....
Teófilo González Vila
 Miembro del Instituto E. Mounier

 Durante estos primeros veinte años del Instituto Mounier, en España se han aprobado ocho (¡) leyes orgánicas para regular la Educación¹ y han nacido 17 Administraciones para gestionar el sistema escolar, todo esto como expresión y resultado de la efectiva implantación del llamado Estado de las Autonomías. De esas leyes, cinco fueron aprobadas en la etapa de mayoría parlamentaria socialista (1982-1996); tres lo han sido en la última legislatura, iniciada en 2000, con mayoría absoluta del PP. Estas últimas han supuesto cambios substanciales respecto del complejo normativo construido por las cinco primeras, del que, no obstante, subsisten elementos —alguien diría restos, retazos o aun jirones— en cuanto no derogados o integrados en las nuevas leyes. Alguien podría decir que se está, técnicamente, ante una incómoda maraña normativa a la que habría que poner pronto remedio².

¿No habría de estar ya asentado el sistema educativo en unas bases consolidadas de general aceptación, a resguardo de las vicisitudes políticas partidistas y sustraído así a tanto re-«toque» aun en sus elementos fundamentales? Cuanto más elevado el rango de una norma, tanto más amplia, flexible y estable habría de ser la regulación que contuviera, de modo que no quedara expuesta a su rápida pérdida de vigor ante los muchos, incesantes cambios que experimenta la realidad y a los que debiera ser posible atender mediante disposiciones de rango inferior. Si esto es así, ¿cómo se explica ese elevado número de leyes orgánicas en tan escaso tiempo? ¿a qué obedece ese fenómeno de alta *nomorrea*? Como respuesta cabe, en primer lugar, apuntar precisamente la imperfección téc-

nica de una concreción excesiva para ese tipo de normas, debida, en ocasiones, a la pretensión de dar especial solidez a medidas (en las que se concentran intereses de diverso tipo) que por su propia naturaleza pronto necesitan ser modificadas. Pero hay una razón más decisiva y preocupante: la Educación es quizá el ámbito donde muchos creen poder marcar con toda nitidez señas de identidad que tendrían que hacerse visibles en otros campos en los que, sin embargo, como de noche, ya resultan pardos todos los gatos. La Educación sólo podrá contribuir a la realización de los ideales que se persiguen si se respetan las exigencias de la Educación misma y no se le instrumentaliza *contra naturam* al servicio de intereses inmediatos extra-/contra-educativos. Y no son sólo los políticos los que ven la Educación *sub specie instrumenti*. Son todos los participantes en el debate educativo incluidos los que se dicen «intelectuales», los profesores y los educadores mismos —de los que cabía esperar reflexiones matizadoras, creativas, propositivas— los que polarizan con simplicidad maniquea sus posiciones y se condenan mutuamente como represores neoliberales segregadores o como irresponsables demagogos e hipócritamente igualitaristas, etc. Si la Educación viene a ser hoy el terreno donde algunos creen poder marcar con la mayor nitidez sus diferencias, se explica que hayan visto en las leyes educativas el medio más adecuado para ondear sus señas de identidad ideológica, medio, por cierto, tan fácil a esos efectos, como de dudosa eficacia en la debida solución de los problemas educativos.

Aparte las anteriores consideraciones, que pueden llevar cierta carga de «subjetivismo», la copiosa producción legal y la profunda transformación administrativa que han tenido lugar en el campo de la Educación, encuen-

tran también su explicación en un dato objetivo, incontrovertible, de extraordinario peso: En este período, ha sido, en efecto, preciso, a través de un laborioso proceso, abandonar las inveteradas estructuras centralistas de un Estado fuertemente unitario y erigir de nueva planta ese Estado compuesto llamado de Autonomías, marcado por la hondura de la distribución territorial del poder político que efectúa la Constitución de 1978. Sin duda, el reparto de competencias entre el Estado y las Comunidades Autónomas (*en adelante*, CC.AA) ha marcado al sistema educativo de manera decisiva en estos últimos veinte años.

En virtud de esa distribución de competencias entre el Estado y las CC.AA, cada una de éstas, a la vez que las ha asumido, muy importantes, de carácter normativo, cuenta con las de orden ejecutivo con las que, efectivamente, se ha hecho cargo de la entera administración escolar en su respectivo territorio. En la casi totalidad de los casos en los que los ciudadanos han de resolver algún asunto escolar con la Administración, es a su Comunidad Autónoma (*en adelante*, CA), y no a «Madrid», a donde tienen que acudir. Pocos habrá ya que no sepan que esto es así. El Estado, por su parte, queda investido de las competencias, especialmente normativas, con las que ha de asegurar la unidad sustantiva del propio sistema (CE 27. 8) y esto en garantía de las condiciones básicas de igualdad de todos en el ejercicio del derecho fundamental a la educación (CE 149. 1. 1ª). Esas competencias educativas del Estado revisten así la máxima importancia cualitativa, por más que las autonómicas se presenten, cuantitativamente, como las más voluminosas.

En el plano de la ejecución (administración, gestión), las CC.AA han asumido la casi totalidad de las competencias y el ejercicio de éstas, que



lleva aparejado un enorme presupuesto, les confiere sin duda un extraordinario poder. El alcance de esas competencias autonómicas tiene una de sus más llamativas —y para muchos negativas— expresiones en las significativas diferencias que se han producido entre las retribuciones de funcionarios docentes (aunque pertenezcan a un mismo cuerpo de carácter estatal) en razón, simplemente, de las diversas CC.AA. de las que dependen. Sin embargo, las competencias de mayor transcendencia política son sin duda las normativas referidas al currículo. El reparto de competencias legalmente establecido entre el Estado y las CC.AA. en la determinación del currículo consiste (expuesto en términos generales) en lo siguiente: Al Estado —y de entre sus órganos generales, al Gobierno— le corresponde fijar las enseñanzas *comunes* de cada nivel, etapa, curso, etc y a cada una de las Administraciones educativas le compete establecer las enseñanzas *diferenciales* que sumadas a las comunes constituyen el respectivo currículo territorial. Esa distribución de competencias hace que el currículo, en efecto, conste de dos partes: una *común* que fija el Gobierno y otra *diferencial* que determina cada Administración para su respectivo territorio. Esto da

lugar a una pluralidad de currículos territoriales que, si son diferentes en razón de las enseñanzas que determina cada Administración, han de decirse *substancialmente iguales* en razón de que todos ellos han de incluir, «en sus propios términos» (LOCE 8.3) las enseñanzas comunes fijadas por el Gobierno (LOCE 8, correspondiente al anterior LOGSE 4).

La finalidad de las enseñanzas comunes es con toda evidencia la de garantizar una formación substancialmente común a todos los que cursen el respectivo nivel, etapa, curso, etc. dentro del sistema educativo español, con independencia de cual sea el territorio donde realicen sus estudios. Esa finalidad es esencial a las enseñanzas comunes, de acuerdo con su propio concepto, es la que las define y es la que constituye la razón de ser de la misma competencia estatal para fijarlas. Así lo ha dejado sentado muy pronto el Tribunal Constitucional³ y esto cuando aún esas enseñanzas se denominaban *mínimas* (según el término utilizado en la norma que por vez primera enunciaba como exclusiva del Estado la competencia para fijarlas)⁴. Obviamente, las *enseñanzas mínimas* no eran un *mínimo de enseñanzas*, sino las *mínimas comunes*. A fijar las *mínimas comunes* o las comu-

nes *mínimas* han de quedar satisfechas dos exigencias que se corresponden con otras tantas notas que a estas enseñanzas les corresponden *ex definitione*: a) han de ser más, de mayor peso académico que las diferenciales y b) han de alcanzar un alto grado de concreción.

En primer lugar es evidente que, si las enseñanzas *comunes* —que han de estar incluidas «en sus propios términos» en todos los currículos—, no fueran en cada uno de éstos *más, de mayor peso académico*, que las diferenciales, no podrían garantizar a todos la formación común que tales enseñanzas están llamadas a asegurar⁵. Ese mayor peso académico de las enseñanzas comunes se ha traducido en que al desarrollo o impartición de éstas se reserva un porcentaje, del correspondiente horario total, mayor que el porcentaje asignado al desarrollo de las enseñanzas diferenciales. Por otra parte, las enseñanzas comunes han de quedar fijadas con tanta concreción cuanta sea objetivamente imprescindible para asegurar que, en efecto, son las mismas en todos los currículos correspondientes; han de quedar fijadas en tales términos que no sean susceptibles de concreciones ulteriores substancialmente diferentes.

Por eso, las consideraciones pedagógicas que aconsejan un currículo *abierto* no podrían prevalecer sobre las razones jurídicas que obligan a concretar y, en este sentido, *cerrar* esa parte fundamental del currículo (las enseñanzas comunes) hasta donde resulta imprescindible para asegurar que, en efecto, esas enseñanzas se mantienen las mismas en todos los casos y no terminan, en virtud de desarrollos y concreciones ulteriores, por ser diferentes en cada currículo territorial. Esto último es lo que ocurre si las enseñanzas comunes se establecen mediante enunciados genéricos, inconcretos, susceptibles, necesitados y pendientes de ulteriores concreciones. Las normas que, en desarrollo de la LOGSE, establecían las entonces llamadas enseñanzas mínimas no puede decirse que hayan atendido la exigencia de conferirles la alta concreción que éstas, según lo expuesto, han de revestir. De hecho, en aquellas normas estas enseñanzas fueron concebidas bajo enunciados genéricos susceptibles de ser llevados a concreciones últimas en las que, sencillamente, dejaban de ser comunes... En realidad, más que *fijas*, esas enseñanzas quedaban *flotantes* a merced de concreciones que impedirían considerarlas comunes y supondrían frustrar radicalmente su esencial finalidad. Las normas, en cambio, que fijan ahora las enseñanzas comunes en desarrollo de la LOCE responden a la esencial exigencia de conferirles la máxima concreción y reprocharles a estas normas que así lo hagan sólo tendrá sentido si se persiste en el desconocimiento del concepto mismo de enseñanzas mínimas comunes y de la correspondiente jurisprudencia constitucional.

De acuerdo con todo lo expuesto, si imaginamos el currículo como un recipiente, en él podemos distinguir dos compartimentos: uno para las ense-

ñanzas comunes que ha de fijar el Gobierno y otro para las enseñanzas que determina cada Administración educativa. Por eso, si el Gobierno, al fijar las enseñanzas comunes, lo hace de tal modo que, dicho en términos de uso coloquial entre profesores, supone demasiada «materia» para el horario que tiene asignado, podrá merecer, en todo caso, un reproche de índole pedagógica, pero nunca de carácter competencial, ya que «apretar» muchas enseñanzas comunes en el compartimento reservado éstas no es llenar con ellas el espacio que corresponde a las diferenciales que ha de establecer cada Administración. El Gobierno, pues, sólo invadiría la competencia curricular autonómica si, con una torpeza impensable, pretendiera, en contra de lo taxativamente tasado por la ley, asignar a las comunes parte del compartimento reservado a las diferenciales.

En relación con la ordenación académica y la organización escolar, durante estos años ha ocupado —y actualmente ocupa— un puesto central el debate sobre las exigencias de una enseñanza comprensiva y la necesidad de diversificación curricular (al menos ya en el segundo ciclo de la Educación Secundaria Obligatoria). Éste ha sido y es también el debate sobre las ventajas o desventajas de los diversos grados de heterogeneidad con que pueden agruparse los alumnos. Las distintas posiciones frente a estas cuestiones no apelan a razones de índole estrictamente pedagógicas, sino que se remontan al plano de las exigencias éticas sociales y políticas tal como las entienden unos y otros. Pero no será difícil que coincidan en muchas soluciones prácticas a los problemas educativos quienes, aun adscritos a esas distintas posiciones ético-políticas, coinciden en el duro tajo de la realidad de los centros, a diferencia de lo que ocurre a quienes dogmatizan

apaciblemente instalados en la pura distante teoría.

Aunque en zonas concretas puede darse en algún momento falta de puestos escolares, puede decirse que hoy el sistema educativo español satisface las necesidades cuantitativas de escolarización y dispone de amplios recursos materiales (Otra cosa es que en Educación sea fácil encontrar razones para considerarlos siempre insuficientes). El hecho es que las demandas educativas no son ya, con carácter general y preferente, cuantitativas, sino cualitativas.

La disminución de alumnos determinada por una grave baja demográfica se ve en los últimos años parcialmente compensada por la escolarización de un número creciente de emigrantes. Si el sistema ha demostrado su holgura para acogerlos materialmente, la presencia de estos alumnos plantea problemas educativos a los que no será fácil dar respuesta pedagógica sin encontrarla antes a los problemas generales que plantea el fenómeno de la actual creciente emigración, respuesta que, a su vez, exige toda una *metanoia* ético-cultural colectiva.

La incorporación de niños con necesidades educativas especiales, entre ellos los emigrantes, ha reavivado recientemente los rescoldos de la polémica escuela pública / escuela privada (como se llama a la de iniciativa social) y las exigencias a las que deben responder los centros, públicos o concertados, sostenidos con fondos públicos. No cabe aquí entrar en cuestión tamaña. Pero sí puede decirse con seguridad que constituye un error buscar las causas de los «males» de un tipo de centros en el «éxito» de los otros o proponer fórmulas que se encaminen no a mejorar unos sino a perjudicar a otros, fórmulas que puedan poner en cuestión el régimen constitucional de libertades públicas.

Si, además de las consideraciones anteriores sobre cuestiones *generales*, académicas y organizativas, de carácter estructural, queremos señalar un asunto *particular* que haya suscitado el interés y la polémica durante estos años, hemos de referirnos a la cuestión de la enseñanza religiosa escolar. Una exposición, aun referida a sus datos más sobresalientes, de este debate no encuentra cabida en este espacio. Pero no estará de más, con todo, dejar sentado que, aun cuando la mayoría no parezca haberlo advertido, las previsiones de la Ley de Calidad de la Educación en esta materia, constituyen una importante novedad⁶. En efecto, hasta ahora, la cuestión era la de establecer la Religión como materia voluntaria para los alumnos y esto en condiciones equiparables a las demás disciplinas fundamentales. Esto llevó a establecer, para quienes no optaban por la Religión, una enseñanzas alternativas que aparecían, así, en el currículo *no* por su propio valor educativo intrínseco, autónomo, sino exclusivamente en cuanto meras alternativas, con lo cual tales enseñanzas resultaban devaluadas en su mismo origen, *de nacimiento*. (Se explica así, de alguna manera, que, en último término, quedaran situadas al margen de cualquier sistema de evaluación). La nueva fórmula adoptada por la Ley de Calidad de la Educación responde, en cambio, a otro supuesto, radicalmente distinto. Se abandona el viejo esquema de Religión / Alternativas. Ya no tiene sentido hablar de «alternativas» a la Religión. Ahora se trata de establecer con carácter general y obligatorio unas enseñanzas que se consideran necesarias para la formación cultural fundamental de todos los alumnos. Son las que quedan comprendidas en la materia denominada Sociedad, Cultura y Religión. Se trata ahora de enseñanzas que aparecen en el currículo *no*

porque haya que establecer la enseñanza de Religión y haya que buscarle a ésta un acompañamiento alternativo, sino porque esas enseñanzas —las que se agrupan bajo la denominación de *Sociedad, Cultura y Religión*— son necesarias, a todos los alumnos, para su formación y, por lo tanto, habrían de ser cursadas en todo caso, *aunque no* hubiera que hacer cabida en el espacio escolar a una enseñanza religiosa confesional. Ahora bien: como resulta, por otra parte, que existe un derecho constitucional a la formación religiosa y moral acorde con las propias convicciones (CE 27, 3) —y, por lo mismo, confesional cuando esas convicciones tengan tal carácter— y existen asimismo unos acuerdos suscritos por el Estado español sobre la enseñanza religiosa escolar correspondiente a diversas confesiones, la LOCE ha previsto, para hacer posible el ejercicio de aquel derecho y dar cumplimiento a estos acuerdos, una opción confesional en el desarrollo de esa materia común (Sociedad, Cultura y Religión).

Pero cuanto va dicho no deja de constituir en buena medida la mera espuma de la realidad educativa, la superficie en la que se mueven con cierta soltura políticos y librescos pedantes que fungen de expertos. Trazar la realidad viva de la Educación en España, la intrahistoria, resulta bastante más difícil, porque ésa discurre en capas muy profundas, en el rincón de cada aula, de cada acto educativo, en cada momento, bajo la tensión de esa dura, creativa o destructora, gratificante o deprimente, relación maestro-discípulo, profesor-alumno, educador-educando. Es ahí donde suena la hora de la verdad y donde, con casi absoluta independencia de la ley, está la realidad de la educación y se da o no esa calidad que es huero recurso retórico en el distante y altisonante discurso del *polipdagogo*. Alguien ha

advertido, con cierto humor, que, curiosamente, en ningún otro campo de actividad ocurre, como en el de la Enseñanza, que por cada uno que la realiza haya más de uno que se gana la vida diciéndole cómo ha de hacerlo sin haberlo hecho nunca, desde lejos, desde el libro... En las leyes educativas más que en cualesquiera otras hay que distinguir entre aquellos de sus contenidos que tienen un carácter claro y eficazmente dispositivo y aquellos otros, muchos, que son meros enunciados retóricos sin otro valor que el propagandístico propio de las declaraciones de buenas intenciones⁷.

Si hablamos de calidad de la Educación, ésta depende de factores innumerables. Y de entre éstos los más decisivos son directamente intangibles, inmanejables por norma o Administración alguna. Lo más que pueden hacer las normas y la Administración es remover obstáculos y no crearlos ellas mismas. Ése será el mejor modo de contribuir a que donde esos factores decisivos se dan (vocación, autoformación permanente, amor y entrega) puedan actuar en plenitud.

Muy probablemente si todos atenderíamos a las exigencias de la Educación misma, nos descubriríamos coincidentes en la solución a la mayor parte de las cuestiones a las que hoy ha de dar respuesta el sistema educativo. Cabría entonces soñar con una Ley General de Educación, expresión de un gran Acuerdo Educativo que a modo de *constitución educativa* (que añadiera un mínimo de concreción a la verdadera constitución educativa del artículo 27 de la llamada Carta Magna) confiriera al sistema la estabilidad general necesaria para ponerlo a salvo de veleidades partidistas y al mismo tiempo permitiera a cada opción política llevar a cabo sus proyectos, sin tener que za-

randear técnicamente el sistema con tan costosa frecuencia. Ese Acuerdo, como se desprende de todo lo anterior, no sólo requeriría la convergencia desde distintas posiciones ideológicas, sino que habría de constituir, a la vez, el punto de equilibrio entre, de un lado, los intereses y valores comunes supra-autonómicos por los que ha de velar el Estado y, de otro, los intereses y valores que se sitúan en el plano de las Comunidades Autónomas. No debiera ser difícil alcanzar una amplia base de coincidencia en

puntos fundamentales: la necesidad de establecer un sistema educativo «inclusivo» en el que todos reciban una formación básica ciudadana común y en el que, sin perjuicio de esa formación común, a todos les sea posible asimismo alcanzar el más alto grado de excelencia en el cultivo de sus diferencias; la necesidad de hacer accesibles a todos los saberes, hábitos, habilidades y capacidades que les permitan la mejor integración social; un sistema en el que cada día gane más terreno la libertad y disminuya

el dirigismo ordenancista que ahoga la creatividad; un sistema que asegure la más alta formación inicial y permanente del profesorado; una educación intercultural que nos permita unirnos en el respeto de las diferencias compatibles con unas bases comunes de convivencia; una educación que, en efecto, se ordene al pleno desarrollo de la persona humana en el respeto a los principios ético-democráticos de convivencia y a los derechos y libertades fundamentales de todos.

Notas

1. Para remitirnos a esas leyes, cuya referencia se ofrece a continuación, utilizamos las siglas usuales (que son las que en esta misma nota se recogen en cada caso entre paréntesis). Cuando nace el Instituto Emmanuel Mounier, todavía está vigente la primera ley orgánica de aplicación de las previsiones constitucionales en Educación, *Ley Orgánica 5/1980, de 19 de junio, por la que se regula el Estatuto de Centros Escolares* (BOE de 27 de junio de 1980) (LOECE). Ésta quedó pronto derogada por la *Ley Orgánica 8/1985, de 3 de julio, Reguladora del Derecho a la Educación* (BOE de 4 de julio de 1985) (LODE), segunda ley educativa de la época iniciada en 1982 con el acceso del PSOE al Poder. La primera de esa etapa había sido la *Ley Orgánica 11/1983, de 25 de agosto, de Reforma Universitaria* (BOE de 1 de septiembre de 1983) (LRU). En 1990 se aprueba la *Ley Orgánica 1/1990, de 3 de octubre, de Ordenación General del Sistema Educativo* (BOE de 4 de octubre de 1990) (L.O.G.S.E.), la más conocida e influyente. La última de las leyes educativas de la etapa socialista iniciada en 1982, fue la *Ley Orgánica 9/1995, de 20 de noviembre, de la Participación, la Evaluación y el Gobierno de los Centros Docentes* (BOE de 21 de noviembre de 1995) (LOPEGCD). A estas cinco leyes se añaden las tres que han sido aprobadas en la última legislatura con un Gobierno del Partido Popular: *Ley Orgánica 5/2002, de 19 de junio, de las Cualificaciones y de la Formación Profesional* (BOE de 20 de junio de 2002) (LOCFP). *Ley Orgánica 6/2001, de 21 de diciembre, de Universidades* (BOE de 24 de diciembre de 2001) (LOU) y la *Ley Orgánica 10/2002, de 23 de diciembre, de Calidad de la Educación* (BOE de 24 de diciembre de 2002) (LOCE).
2. En buena técnica normativa hubiera sido preferible que las nuevas leyes hubieran integrado cuanto resultaba asumible en las anteriores, con lo cual éstas hubieran sido derogadas y sustituidas en su integridad. Políticamente, en cambio, no parecía aconsejable expulsar así, sin más e íntegramente, del ordenamiento unas leyes especialmente significativas para los socialistas.
3. STC 87/1983 y STC 88/1983, ambas de 27 de octubre de 1983 (BOE de 2 de diciembre de 1983).
4. El que esa denominación de enseñanzas mínimas, repetida en diversas leyes, haya sido sustituida en la LOCE por la de enseñanzas comunes constituye sin duda un acierto pues es en efecto el término de comunes el que responde adecuadamente al concepto mismo de tales enseñanzas.
5. Para que de dos realidades distintas podamos decir que son substancialmente de la misma naturaleza los elementos de la misma naturaleza que en una y otra se dan han de ser más que los elementos de otra naturaleza que cada una tenga como propios exclusivos y diferenciales. De lo contrario, si los elementos de la misma naturaleza fueran menos, de tales realidades no podríamos decir que son substancialmente de la misma naturaleza, sino sólo que ofrecen un cierto parecido, más o menos acusado.
6. Sobre esta cuestión, permítase al autor del presente escrito remitirse a otros suyos: Vide GONZÁLEZ VILA, TEÓFILO, «La enseñanza religiosa escolar en la España constitucional (1978-2002) en *Revista Española de Pedagogía*, n.º 222, año LX, mayo-agosto 2002, pp. 263-283; «Una importante novedad. Sociedad, Cultura y Religión», en *Alfa y Omega*, n.º 344, 6-III-2003. Reproducido en *Religión y Escuela*, n.º 170, mayo de 2003. «La Religión y sus profesores», en *Alfa y Omega* N.º 272 / 13-IX-2001, p. 20. En este último escrito se ofrecen algunas consideraciones sobre el estatuto de quienes imparten enseñanza religiosa confesional, asunto que, en todo caso, requiere un tratamiento específico que no tiene aquí cabida.
7. Por otra parte, muchas de las medidas realmente eficaces en la solución de los problemas escolares pueden adoptarse sin necesidad de que queden recogidas en ley alguna y, en cambio, pueden dejar de adoptarse aunque hayan sido solemnemente incluidas en una norma del más alto rango. Muchas de las medidas de mayor eficacia en la mejora de la enseñanza son medidas sencillas y grises cuya adopción no justifica la convocatoria de una propagandística rueda de prensa y que, además, surten sus beneficiosos efectos cuando muy probablemente el político que las haya tomado no estará ya en el cargo. Por eso generalmente esas medidas no las toma quien está absorbido por el cortoplacismo de la politiquería.

El rostro del fracaso en la escuela

Juan Ramón Calo
Miembro del Instituto E. Mounier

os servimos del lenguaje para los menesteres más diversos, entre ellos, el fundamental, intentar entendernos. Nos servimos del lenguaje, como digo. O tal vez, se sirve él de nosotros, y nosotros somos presas de él. Recordemos el diálogo de Lewis Carroll en *A través del espejo*: «Cuando yo uso una palabra —dijo Humpty Dumpty en un tono más bien desdenoso— esa palabra significa exactamente lo que yo quiero que signifique. Ni más ni menos». «La cuestión está —dijo Alicia— en si usted *puede* hacer que las palabras signifiquen tantas cosas diferentes». «La cuestión está —dijo Humpty Dumpty— en quién es el que manda. Eso es todo.»

Como la cuestión es entenderse y no quién es el que manda, quizás deba saberse que pretendo defender que, hoy, la escuela carece de rostro, un rostro humano en el que nos reconocamos todos; o mejor, que tiene la cara desfigurada porque, aturdida, está al servicio de intereses espurios. Las luces y las sombras están presentes en su historia. En nuestros días, seducida por los grandes principios en cuyo nombre se legitima socialmente, la actividad educativa clama contra la realidad, pero lejos de transformarla se ha convertido en una fábrica de cínicos solitarios incapaces de preguntarse en manos de quien están.

Empecemos definiendo algunos términos:

Por rostro, entiende el Diccionario de la real academia, la cara de las personas. Fracasarse, en una de sus acepciones, es frustrarse una pretensión o un proyecto. La escuela es un establecimiento donde se da cualquier género de instrucción. No creo que haya ningún inconveniente en ampliar por

abajo y hablar de educación y por arriba y hablar también de enseñanza. Educar es humanizar. Así las cosas, dar por válida la afirmación de Mounier cuando escribe que *educar es suscitar personas* no parece que pueda entenderse como expresión del prejuicio de una escuela, ni tampoco creo que cueste ningún esfuerzo asentir con Demócrito cuando afirma, en este terreno, que no hay una pena equiparable al fracaso, porque de lo que se trata es de facilitar el desarrollo pleno de las mejores capacidades del ser humano, porque su finalidad es colaborar en el proceso de liberación del ser humano. Liberación de la ignorancia y del mal, para lo que se requiere tanto conservar lo bueno que la humanidad ha ido descubriendo, como transformar, erradicar lo malo.

El término académico acuñado cuando se habla de fracaso en la escuela es el de «fracaso escolar» y, dice Marchesi, se refiere a aquellos alumnos que, al finalizar su permanencia en la escuela, no han alcanzado una preparación básica que les permita vivir de forma autónoma en la sociedad: encontrar un trabajo, organizarse de manera independiente y comportarse de forma cívica, responsable y tolerante.

La forma más habitual y simple de cuantificar el número de alumnos que no han alcanzado esta preparación básica es hacer referencia al porcentaje de los alumnos que al terminar sus estudios no han obtenido el título que acredita haber alcanzado esta formación. Para Marchesi, frente a otros, no debe utilizarse la expresión «fracaso escolar» para otras situaciones escolares como la repetición de curso o las calificaciones negativas en una o varias áreas porque son expresión de otros problemas y dificultades. Además, y en este sentido coincide también por ejemplo con José María Puig Rovira, ambos en el libro *El fracaso*

escolar. Una perspectiva internacional, en que el término es discutible: 1.º Porque transmite la idea de que el alumno «fracasado» no ha progresado nada en sus años escolares, ni en el ámbito de sus conocimientos, ni en su desarrollo personal y social, lo que no responde en absoluto a la realidad. 2.º Porque ofrece una imagen negativa del alumno, lo que afecta a su autoestima y a su confianza para mejorar en el futuro. Lo mismo sucede si la etiqueta de fracaso se aplica a la escuela en su conjunto porque no alcanza los niveles que se espera de ella. 3.º Porque centra el problema del fracaso en el alumno y parece olvidar la responsabilidad de otros agentes e instituciones como las condiciones sociales, la familia, el sistema educativo y la propia escuela. Por ejemplo Jonathan, 2.º de bachillerato, dejó el colegio en noviembre para ayudar a su padre.

En este sentido una pregunta esencial sería ¿Quién fracasa, el alumno, la escuela, la familia, la administración educativa o la sociedad?

Las teorías explicativas del fracaso escolar ponen el énfasis en uno de sus componentes al analizar las causas que lo provocan. A grandes rasgos, se pueden distinguir tres modelos, según si el objeto de estudio se centra sobre todo en el niño —modelo psicológico—, en la sociedad —modelo sociológico—, o en la escuela —modelo sociopedagógico—.

Para el modelo psicológico el éxito y el fracaso escolar están asociados al rendimiento individual del alumno. A través de los tests y otras pruebas se intenta mostrar, por un lado, una correlación entre las dificultades de aprendizaje y el fracaso escolar, y por otro, el bajo coeficiente intelectual y otros déficit instrumentales. La solución, también individualizada, llega de la mano de un ejército de psicólogos, logopedas, psicomotricistas y otros

especialistas de la terapia y la recuperación.

Para el modelo sociológico, si es evidente que hay diferencias psicológicas entre los alumnos, también lo es que la clase social de procedencia repercute en los resultados escolares. Aquí, la teoría de la reproducción de Bourdieu y Passeron considera que la escuela reproduce las desigualdades sociales y de dominio de unos grupos sobre otros, en forma de desigualdades escolares, las cuales sancionan las herencias culturales. El éxito escolar estaría en función del grado de correspondencia entre la cultura familiar y la cultura escolar. Se entiende que esta cultura no es neutra, sino que transmite la cultura burguesa, lo que favorece las posibilidades de éxito de las clases acomodadas. El fracaso escolar no es otra cosa que la respuesta lógica y coherente de distribución diferenciada de los alumnos, según su origen social.

En el modelo sociopedagógico podemos distinguir dos enfoques. Uno que busca la explicación del fracaso en la incapacidad de la escuela para ofrecer una enseñanza adecuada a los intereses y las necesidades del niño y arraigada al entorno. Eso comporta cambios en los objetivos educativos, en los contenidos del currículum, en los métodos de enseñanza y aprendizaje y en la organización escolar. Para el segundo enfoque la deficiente formación del maestro, la complejidad de su tarea, el malestar docente, las inercias profesionales o sus condiciones de trabajo son aspectos que obviamente afectan al rendimiento del alumno. Aquí cabe situar a Rosental y Jacobson y su tesis sobre el efecto Pigmalión o la profecía autocumplida, según la cual lo que provoca el fracaso escolar masivo de los niños de origen social bajo no son las características ambientales familiares, sino las actitudes y las expectativas desfavorables de los profesores.

Estas y otras cuestiones, sin duda, deben tenerse en cuenta a la hora de intentar reducir el fracaso escolar. Aunque, sin duda también, la educación no lo es todo a la hora de remediar todos los males sociales. En los anuncios para los cuales *La educación lo es todo* educar es una tarea imposible, condenada al fracaso de antemano; una mala excusa que esconde mala fe.

Pero el problema hoy, sin embargo, no puede reducirse al hecho de que la escuela no cumpla las expectativas que la sociedad le encomienda, ni al fracaso de un grupo de alumnos, aunque sea el 25% que, según las estadísticas, no termina con éxito la ESO. Como vienen a decir Juan Carlos Tedesco, José Gimeno Sacristán o Neil Postman hoy el fracaso no proviene de la deficiente forma en que la educación cumple con los objetivos sociales que tiene asignados, sino que no sabemos qué finalidades debe cumplir. El fin es lo que da sentido a la acción educativa. La escuela no tiene rostro porque no tiene fines a la altura del ser humano. La realidad actual está sufriendo un profundo proceso de transformación social que ha modificado el panorama que le daba sentido. El cambio es tan acelerado que da lugar a la *pérdida de continuidad histórica*. La pérdida de continuidad histórica y la crisis de identidad de los actores sociales explicaría la aparición del fenómeno que diversos autores describen como de *falta de sentido*: «todos los actores del juego social mundial se proyectan en el futuro no para defender un proyecto sino para evitar ser excluidos de *un juego que no tiene rostro*. El fin de la utopía ha provocado la sacralización de la urgencia, erigida en categoría central de la política. Así, nuestras sociedades pretenden que la urgencia de los problemas les impiden reflexionar sobre

un proyecto, mientras que en realidad es la ausencia total de perspectiva lo que las hace esclavas de la urgencia».

En educación el desconcierto también se instala cuando se pierden las referencias. Ya nadie sabe dónde está situado. Por eso todo análisis debe estar situado en un marco global que brinde sentido a nuestras acciones. Un breve recorrido histórico, que nos sitúe en el presente con las referencias suficientes como para poder afrontarlo, es imprescindible. Más cuando todos los discursos pedagógicos hoy parecen aspirar al cambio, y todos lo anuncian en nombre de los mismos valores, haciendo imposible, por lo que parece, identificar qué, cómo y quien representa más adecuadamente el campo por ejemplo de la libertad o la justicia, ¿será que nos dejemos seducir por el lenguaje?

La educación existe en todas las sociedades humanas, pero algunas no disponen de instituciones específicas para realizarla y otras sí.

En las sociedades primitivas la educación la ejercen en mayor o menor grado todos los adultos de la comunidad. En sociedades más complejas empiezan a aparecer individuos e instituciones que están especialmente encargados de la educación. En la Antigüedad y en la Edad Media todos adquieren una formación general a través de su contacto con los adultos y algunos recibían una formación más especializada, encargada a expertos. Aunque en Grecia ya había «academias», «escuelas» o «pedagogos» es mucho más lo que ha cambiado, y radicalmente, que lo que permanece.

En la Edad Media la escuela quedaba reservada para quienes estaban llamados a la vida religiosa, a la función de escribientes o a alguna similar, para la mayoría de la población desempeñaba un papel marginal o prácticamente nulo. La permanencia en la familia propia era sustituida en



muchos casos por la educación o el aprendizaje en el seno de otra familia. El niño que es enviado como aprendiz-serviente a otra familia está aprendiendo algo más que un oficio o buenas maneras: está aprendiendo las relaciones sociales de producción. Carlos contaba un episodio de la *Historia de las clases trabajadoras*, pág. 97, II tomo, del gremio de los cerrajeros, muy significativo: «Entre las ceremonias con que los cerrajeros elevaban los aprendices a la categoría de oficial o compañero se contaba la de cerrar la boca al neófito y abrírsela con una llave, dando tres vueltas, no pocas veces con perjuicio manifiesto de dientes y encías». ¿Será que de lo que se trata es de saber quién manda aquí?

El ideal educativo de la nobleza feudal no pasaba por las letras, sino por aprender a montar a caballo, a usar las armas y, tal vez, a tocar un instrumento musical. En la misma Edad Media, un sector importante y creciente de población vivía marginado de las relaciones dominantes de producción: pordioseros, vagabundos, pícaros, huérfanos, etc. La inquietud por los niños huérfanos o hijos de pobres nació de la mano de la preocupación por el orden público y por el despilfarro que representaban sus brazos inactivos. Se dispuso su internamiento en orfanatos. Sin embargo, fue el desarrollo de las manufacturas lo que convirtió a los niños en la golosina más apetecida por los industriales: directamente como mano de obra barata, e indirectamente, como futura mano de obra necesitada de disciplina.

El momento álgido de los orfanatos y, en general, del internamiento y disciplinamiento de los niños en casas de trabajo y otros establecimientos similares fue el siglo XVIII. New Lanark, fábrica de la que Robert Owen haría, para la época, un modelo de organización del trabajo y labor educativa, fue fundada

con medio millar de niños procedentes de los asilos de Edimburgo y Glasgow.

Es en la época de la Ilustración cuando la idea de extender la educación a todos se difunde. Muchas voces señalaron los peligros que, en su opinión, esto entrañaría: recibir educación puede llevar a muchos jóvenes a querer cambiar el lugar social que por su nacimiento les corresponde, lo que podría conducir a alteraciones sustanciales del orden social. No faltaron reformadores que veían en la educación del pueblo la mejor forma de amansarlo y traerlo al redil del nuevo orden, por ejemplo Condorcet.

La proliferación de la industria iba a exigir un nuevo tipo de trabajador. Ya no bastaba con que fuera piadoso y resignado, debía aceptar trabajar para otro y hacerlo en las condiciones que este otro le impusiera. Para conseguir la sumisión activa que el trabajo industrial requiere del obrero asalariado era necesario el concurso de la voluntad del trabajador, nada más seguro que moldearla desde el momento de su formación: El instrumento idóneo era la escuela.

Era sólo cuestión de tiempo que los patronos en su conjunto comprendieran los beneficiosos frutos que podía ofrecer una educación popular «bien entendida». La cuestión no era enseñar un cierto montante de conocimientos sino tener a los alumnos entre las cuatro paredes del aula, sometidos a la mirada vigilante del maestro, el tiempo suficiente para domar su carácter y dar la forma adecuada a su comportamiento. De nuevo el problema parece ser saber quién manda aquí.

Si nuestra época es producto de la Ilustración, tanto o más lo es en el pensamiento educativo. La educación

aparecía para los ilustrados casi como una pócima mágica llamada a terminar con los males que abominaban: el despotismo y la opresión, la desigualdad entre los hombres, el oscurantismo y la superstición, la falta de libertad de pensamiento y la intolerancia. ¡*Sapere aude!* ¡Atrévete a saber!, fue la divisa de la Ilustración, según Kant. Pero el saber de una minoría no bastaba. Era necesario que alcanzase a la mayoría o al menos, que pudiera ser reconocido por ella. Por eso, la educación se convirtió de inmediato, para los ilustrados, en un instrumento crucial. El nuevo orden debería tener su principal soporte en la escuela.

¿Ha sido inequívocamente positivo el legado de la Ilustración? ¿A quién querían los ilustrados hacer llegar la educación? El lenguaje universalista de sus obras, sus constantes referencias a la humanidad, las facultades racionales, la autonomía de juicio, los derechos innatos, etc... conducen a pensar que su propuesta era universal y sin distinciones. Pero no fue así. Con raras excepciones, quedaron excluidos, cuando menos, las mujeres, los pueblos no europeos y más sutilmente los humildes. Un ejemplo es Kant.

El discurso ilustrado se dirigió aparentemente a toda la humanidad, pero en verdad, su alcance real no era mayor que el del pensamiento griego clásico, que al mismo tiempo que proclamaba iguales a todos los ciudadanos, no dudaba en reducir al esclavo a la categoría de instrumento; o que el pensamiento romano que proclamaba la *humanitas* como principio universal al mismo tiempo que sometía a la esclavitud a buena parte de la humanidad a su alcance. En suma, la Ilustración y el liberalismo proclamó la igualdad entre los hombres, pero dejando intactas las divisiones de sexo, raza o clase. Su deseo de abolir las desigualdades afectaba solamente a las

derivadas de la cuna, es decir, a las diferencias estamentales propias de la época feudal. En este sentido no deberíamos dejarnos seducir por las palabras.

No fue el desarrollo libre y espontáneo del discurso ilustrado lo que trajo sin más la inclusión de dichos sectores en la esfera de los derechos ciudadanos, sino el conflicto político y social, en ocasiones con una dinámica revolucionaria, lo que forzó la ampliación del ámbito del discurso y del orden político amparado por él.

Cabe preguntarse en qué medida no fue la escuela una conquista obrera y popular que las clases dominantes habrían intentado después, y quizás intentan todavía, adulterar con más o menos éxito.

El movimiento obrero siempre ha pedido más escuelas y mayor acceso a las existentes. Sin embargo, antes de la identificación de la clase obrera con la escuela como instrumento de mejora social, hubo un amplio movimiento de autoinstrucción: Sociedades obreras, ateneos, casas del pueblo... Pablo Iglesias o Ángel Pestaña son algunos ejemplos. Buena parte del movimiento obrero cifró en este entramado sus esperanzas de guardar el ritmo del progreso y mejorar su posición social y política, cuando no de subvertir radicalmente el orden social existente. En España este movimiento sufrió su mayor derrota como corolario de la Semana trágica. Factor importante de la sustitución de la autoinstrucción por la escolarización fue la ingenua confianza del movimiento obrero en las virtudes reformadoras y progresistas de la educación en general. Como escribió Carlos, un cierto intelectualismo socrático se pone de manifiesto.

En busca de un rostro humano para la escuela, la tradición libertaria de ese movimiento propuso una escuela de la fraternidad, que liberara al pue-

blo de la ignorancia y contribuyera a su emancipación, que desarrollara armónicamente al ser humano, facilitando la erradicación de la división entre opresores y oprimidos no separando el trabajo manual del intelectual, reclamando una práctica que garantizara la libertad del niño a través de una educación racional, que se extendiera más allá del aula, convirtiendo la sociedad en una gran escuela, todo militante en un maestro y toda persona en sujeto y objeto del proceso educativo que tiene como objetivo su emancipación. La educación es una práctica de liberación, la liberación es el desarrollo de la solidaridad, y la escuela tiene sentido si contribuye a la misma.

Cuando la producción fabril fue sometida a una profunda revisión, cuya parte más visible fueron las ideas de la gestión científica del trabajo, las escuelas no tardaron en pegarse a la rueda de la industria.

Las empresas aparecían ante el público bienpensante en general, y ante los reformadores de la educación en particular, como el paradigma de la eficiencia. Los reformadores proclamaban el deber de las escuelas de servir a la comunidad para, acto seguido, confundir a ésta con las empresas.

Las escuelas antecedieron al capitalismo y la industria y se siguieron desarrollando con ellos, pero por motivos ajenos a ellos. Sin embargo, desde un cierto momento de despegue del capitalismo las necesidades de éste en términos de mano de obra han sido *el factor más poderoso* que ha influido en los cambios acaecidos en el sistema escolar en su conjunto.

Hoy que, como he dicho antes, estamos sufriendo un profundo proceso de transformación social, económica y política (sociedad de la información, postcapitalista, postindustrial, nueva edad media, tercera ola, son algunas de las

expresiones que se han popularizado), se anuncian cambios trascendentales y además, en los medios masivos de comunicación, sus portavoces no son los excluidos, sino que los nuevos discursos revolucionarios están en boca de los familiarizados con las nuevas tecnologías y vinculados con los sectores más modernos de la economía.

Desde el punto de vista de la educación lo más importante es el consenso en reconocer que el conocimiento constituye la variable más importante en la explicación de las nuevas formas de organización social y económica.

El sistema educativo respondió a los requerimientos políticos del proceso de construcción de los estados nacionales y a los requerimientos económicos de la construcción del mercado. La profundidad del cambio obliga a reformular las preguntas sobre los fines de la educación y a plantear si la formación de las generaciones futuras necesitará el mismo diseño institucional.

Sectores que tradicionalmente no se interesaban por la educación aparecen hoy seriamente preocupados por sus orientaciones y por sus procedimientos, como se ha dicho antes, por ejemplo los empresarios del sector tecnológicamente más avanzado de la economía.

Estos actores han popularizado una visión optimista del futuro de la sociedad. Parten del supuesto según el cual el conocimiento tiene virtudes intrínsecamente democráticas como fuente de poder. A diferencia de las fuentes tradicionales —la fuerza, el dinero, la tierra— el conocimiento es infinitamente ampliable. Un mismo conocimiento puede ser utilizado por distintas personas y su producción exige creatividad, libertad de circulación, intercambios, diálogos; todas ellas características propias del funcionamiento democrático de la sociedad. La



utilización intensiva de conocimientos produce la disolución de las formas burocráticas de gestión y da lugar a formas flexibles de organización donde las jerarquías son definidas en función de la acumulación de competencias y de información. El poder, en consecuencia, ya no dependería de la autoridad formal o del rango, sino de la capacidad de producir valor añadido. Sobre esta base, estos actores predicen que tanto las empresas como los puestos de trabajo del futuro se clasificarán en categorías vinculadas a la intensidad de conocimientos que utilicen.

Las empresas menos intensivas en conocimientos serán aquellas que se mantengan en el modelo fordista de producción, donde la inteligencia se concentra en la cúpula y el resto del personal queda sometido a tareas que conllevan el empleo de la fuerza física o el desarrollo de tareas repetitivas, sean de tipo manual o no.

Las empresas intensivas en conocimiento, al contrario, exigen un intenso trabajo intelectual de todo el personal. En estos casos, el objetivo es «una masa trabajadora mejor retribuida, pero más reducida e inteligente». El concepto de «inteligente» con el que se alude a los trabajadores es un concepto muy amplio que, en realidad, incluye tanto las capacidades cognitivas como las no cognitivas: afectos, emociones, imaginación y creatividad.

De acuerdo con estas hipótesis, se estaría configurando una estructura ocupacional basada en la existencia de tres categorías: el personal de servicios rutinarios, el personal de servicios personales y el personal de servicios simbólicos.

Los servicios rutinarios implican la ejecución de tareas repetitivas. Los trabajadores deben ser capaces de leer y escribir, y de efectuar operaciones simples de computación. Sus principales virtudes: la lealtad, la con-

fiabilidad y la capacidad para ser dirigidos.

Los servicios personales también suponen la realización de tareas rutinarias y repetitivas que no requieren mucha educación. La principal diferencia con los servicios rutinarios es que los servicios personales se efectúan cara a cara y no pueden ser ofrecidos globalmente: mozos, niñeras, empleados de hoteles, cajeros, taxistas, mecánicos, fontaneros, carpinteros, etc.

Los servicios simbólicos son aquellos que se refieren a los tres grandes tipos de actividades que se realizan en las empresas de alta tecnología: identificación de problemas, solución de problemas y definición de estrategias.

En este grupo se incluyen los diseñadores, los ingenieros, los científicos e investigadores, los responsables de relaciones públicas, los abogados, etc. El ejercicio de su trabajo implica el desarrollo de cuatro capacidades básicas: la abstracción, el pensamiento sistémico, la experimentación y la capacidad de trabajar en equipo.

La capacidad de abstracción es esencial para este trabajo. La realidad debe ser simplificada para ser comprendida y manejada. Desde esta perspectiva, el trabajador «simbólico» debe ser educado para la creatividad y la curiosidad. Las escuelas, en cambio, acusan los ultraliberales, trabajan con métodos autoritarios, memorísticos, repetitivos, destinados a producir el fracaso en el aprendizaje. En los años 60 se proclamó la necesidad de desescolarizar en virtud de los rasgos reproductores del orden social dominante que caracterizan el funcionamiento de la escuela. Hoy, los «nuevos revolucionarios» la reclaman en virtud de la incapacidad de la escuela para reproducirlos.

Desarrollar el pensamiento sistémico es un paso más hacia delante de la abstracción. Nuestra tendencia natu-

ral es pensar la realidad en compartimentos separados. Descubrir nuevas oportunidades o nuevas soluciones a los problemas requiere comprender los procesos por los cuales las diferentes partes de la realidad se conectan con ellas. Además de enseñar cómo resolver un problema, los alumnos deberían ser entrenados para analizar por qué se ha producido el problema y cómo se relaciona con otros problemas existentes o potenciales.

Para aprender las formas más complejas de abstracción y de pensamiento sistémico es necesario aprender a experimentar. Comprender causas y consecuencias. La experimentación produce otra consecuencia: los estudiantes aprenden a aceptar la responsabilidad de su propio aprendizaje.

Por último, los trabajadores simbólicos trabajan en equipo.

Desde esta perspectiva, *las empresas modernas aparecen como un paradigma de funcionamiento basado en el desarrollo pleno de las mejores capacidades del ser humano. Estaríamos ante una circunstancia histórica inédita donde las capacidades para el desarrollo de la actividad productiva serían las mismas que se requieren para el papel de ciudadano y para el desarrollo personal.*

Un documento elaborado por E. R. T., una institución representativa de los grupos industriales más avanzados de Europa, de la que forman parte Fiat, Pirelli, Shell, Siemens, Bayer, Nestlé, Petrofina, Olivetti, Telefónica, etc., refleja este cambio. Sostiene la necesidad de formar individuos completos, capaces de aprender a aprender y convencidos de la necesidad de incrementar continuamente el nivel de sus conocimientos. Sostiene explícitamente que la finalidad de la educación no consiste sólo en formar trabajadores, sino en formar ciudadanos con capacidades tales como el dominio de la lengua, la comprensión de los fun-

damentos de las ciencias y de las nuevas tecnologías, el pensamiento crítico, la capacidad de analizar un problema, de distinguir hechos y consecuencias, la capacidad de adaptarse a situaciones nuevas, la capacidad de comunicarse y de comprender al menos una lengua extranjera, la capacidad de trabajar en equipo, el sentido de la responsabilidad y la disciplina personal, el sentido de la decisión y el compromiso, la iniciativa, la curiosidad, la creatividad, el espíritu de profesionalidad, la búsqueda de la excelencia, el sentido de competencia, el sentido de servicio a la comunidad y el civismo.

La novedad de estos postulados no radica en el contenido de las proposiciones, sino en quiénes son sus portadores. Apropiándose del discurso educativo más clásicamente humanista, los industriales modernos sostienen que la misión fundamental de la educación es ayudar a cada individuo a desarrollar todo su potencial y a devenir en un ser humano completo y no en un instrumento para la economía.

Estaríamos, en consecuencia, ante la posibilidad de superar la dicotomía tradicional que existía entre los ideales educativos y las exigencias reales para la producción: Los ideales educativos perderían su carácter abstracto y el trabajo productivo asumiría características plenamente humanas.

Sin embargo, el funcionamiento de las empresas no se basa sólo en el proceso técnico de producción, sino también en las exigencias sociales y económicas de la conquista de mercados, la maximización de beneficios y su apropiación... En este sentido, *si bien ahora el ejercicio de la actividad productiva y el ejercicio de la ciudadanía tienden a reclamar las mismas competencias y capacidades, el problema radica en que quienes detentan el poder en la actividad productiva las reclaman sólo para el núcleo clave de*

los trabajadores —los «analistas simbólicos»— mientras que el ejercicio de la ciudadanía —si se mantiene su carácter democrático— las reclamaría para todos.

En los nuevos escenarios de producción del capitalismo se produce un aumento considerable de la distancia entre los que trabajan en actividades intensivas en conocimiento y los que se desenvuelven en las áreas tradicionales o, peor aún, los que son excluidos del trabajo.

Segmentación y exclusión son los dos fenómenos sociales más importantes que acompañan la expansión de la economía intensiva en conocimientos. Entre los escenarios posibles no es una fantasía el de un nuevo neo-despotismo ilustrado en el que la lógica de los intereses particulares nos lleva a formas elitistas de distribución del conocimiento.

Vamos a terminar con algunas conclusiones:

1. La historia de la escuela está llena de luces y sombras, como todo producto humano, pero no creo que sea una conclusión precipitada afirmar que *la pérdida de continuidad histórica* parece que nunca es tal en lo que tiene que ver con los aspectos negativos del orden social. Si queremos mantener lo que a duras penas la humanidad ha ido conquistando, es menester no dejarse engañar por la retórica, hoy la de la calidad, preguntarse de vez en cuando quién manda aquí y construir una narración, como dice Neil Postman, que dé sentido a la acción educativa.
2. El mero acuerdo en torno a los principios no cambia la realidad. No hace falta ser un sociólogo de la educación para saber que el éxito y el fracaso escolar tienen algo que ver con el origen socio-cultural del alumnado. Tampoco hace falta ser

un jurista de prestigio, como nuestra ministra de exteriores, para saber que las leyes que regulan la construcción y distribución del conocimiento no son expresión de un mero desarrollo epistemológico, sino que están al servicio, en absoluto inocente, de determinados intereses. A veces no se trata de saber quién tiene la razón, sino *quién manda aquí, eso es todo*. La escuela también debe enseñar a plantar cara. Para llegar a ser personas en plenitud los seres humanos necesitamos vivir en una sociedad sin explotación y opresión. La educación es condición necesaria pero no suficiente para alcanzarla. La escuela de la fraternidad no se construye sólo dentro de los muros del aula. En el ejemplo de Jonathan, el fracaso consiste en que sólo tiene como perspectiva la salvación individual y familiar.

3. Concluyo la cita de Mounier con la que empezaba: «La educación no puede tener por fin amoldar al niño al conformismo de un medio familiar, social o estatal, ni se restringe a adaptarse a la función o al papel que tendrá como adulto. La trascendencia de la persona implica que ésta no pertenece más que a sí misma; el niño es sujeto, no es ni *Res societatis*, ni *Res Ecclesiae*». La toma de conciencia de la dignidad personal por los alumnos requiere de profesores que tengan no sólo un mayor o menor nivel de profesionalidad, sino que hagan manifiesta a través del entusiasmo, la pasión y el compromiso personal su convicción de que no hay valor más grande que el de ser hombre o mujer y que todos sus alumnos lo encarnan. Este aliento último es el porqué irrenunciable de toda práctica educativa que se precie. Desesperar del ser humano es el fracaso absoluto.

Nunca se mató a tantas personas

Pablo López López

Filósofo pro-vida

1. Recuerdo para las víctimas

Ni de lejos. Con inmensa diferencia sobre cualquier otra época la nuestra, la del hombre en la luna, internet y las declaraciones universales de derechos humanos, es la más fraticida. Los datos señalan un incremento exponencial del homicidio en nuestros días a escala mundial. Los números cantan. Cantan fúnebremente.

Éste es el hecho y puede comprarse de modo claro y objetivo. Se tiende a exagerar o a minimizar, el resultado es el mismo. Así lo reconoceremos, a menos que tergiversemos brutalmente los datos o, como suele hacerse, se mire hacia otro lado.

El conjunto de la arrogante época moderna ha conocido, sólo en concepto de víctimas de colonialismos, de tiranías y de guerras como la de los cien años, cifras de muerte violenta inimaginables hasta por los mayores déspotas del medievo y la antigüedad. Si nos fijamos en el último siglo, el xx, y lo transcurrido del xxi, la matanza se ha intensificado. Basta recordar, entre muchos otros hechos luctuosos: las dos guerras mundiales; decenas de devastadores conflictos de la «guerra fría» (en Vietnam, Corea, etc.); los genocidios sufridos por judíos, armenios, camboyanos, ruandeses y burundeses; los millones de víctimas del comunismo leninista y estalinista; las matanzas continuas de palestinos, kurdos y pueblos indígenas; los incontables muertos y desaparecidos de terrorismos de Estado, guerrillas y bandas armadas. En el horizonte tenemos una guerra imperialista contra Irak, mas no olvidemos que sólo en África hay otras once guerras en curso, con dieciocho países implicados.

Una mención especial merecen los millones de víctimas de la drogadicción y del tráfico de estupefacientes. No sólo por los que destruyen sus vidas y sus familias con dosis y sobredosis, sino también porque por esta plaga el crecimiento de la delincuencia es vertiginoso y naciones enteras como Colombia hipotecan su presente y futuro. ¿De verdad hay voluntad de erradicarla? En general, las sociedades industrializadas viven con muchos medios, pero con pocos y ruines fines. Su racionalidad es casi sólo instrumental y poco humanista. De ahí que en ellas frenéticamente se busque refugio en cualesquier adicción.

El sida es una epidemia que sobre todo en África causa estragos. En apariencia algunos grupos anti-sida lo combaten con pasión. Su gran baluarte es el condón, pero la plaga se extiende y no aprenden de su fracaso. En cambio, son culpables de ocultar la única vía educativa que en la propia África ya ha dado resultado. Así lo demuestra la experiencia de Uganda: su programa de educación sexual basado en la fidelidad matrimonial y la castidad. A algunos esto hará reír o bien enfurecerá en su ignorancia.

Permanentemente la propaganda laicista machaca con la acusación sobre las faltas de los cristianos durante su historia bimilenaria. Ciertos, continuos y lamentables han sido los crímenes y errores de muchos cristianos en contra de su propio cristianismo y, a menudo, contra los propios cristianos. ¿Acaso aquéllos eran realmente cristianos? Pero la guillotina del fanatismo laicista y la soga del fanatismo teocrático han dejado cortas las pasadas inquisiciones y cruzadas. Y se silencia que en los últimos cien años se ha perseguido y asesinado a más cristianos que nunca, superando con mucho a los dioclecianos de antaño. Es lógico, pues los verdaderos cristianos son los que más obstaculizan este as-

tuto sistema de guerra contra la vida. Salvo contadas excepciones los cristianos han sido ferozmente hostigados y diezmados en los países de mayoría islámica, en las dictaduras comunistas (China, Unión Soviética, etc.) e incluso en países de tradición cristiana como Méjico y España. El capitalismo, mucho más sibilino, no acostumbra a eliminar físicamente a los cristianos, sino que falsea la imagen y el mensaje del Evangelio. La persecución anticristiana, de la que apenas se habla, no cesa. Unos crucifican, otros se lavan las manos y otros tratan de confundir a los verdugos con las víctimas.

Ahora, el mayor número de víctimas y la mayor crueldad corresponde a las hambrunas y, lo que más duele reconocer, al abortismo. Siempre ha habido hambrunas, pero las actuales son las más culpables, porque nunca como hoy se ha dispuesto de tantos medios para extirpar el hambre y la pobreza severa en el mundo. Sobran alimentos y bienes de primera necesidad, pero falta una justa distribución de los mismos. Con 56.000 millones de euros se eliminaría el hambre en el mundo, la que cuesta la vida cada día a 100.000 personas. En contraste, sólo el gasto militar mundial se lleva 900.000 millones de euros anualmente. Amén del militarismo, la usura de la deuda externa, el comercio injusto de los países del Norte y el robo sistemático de las élites de los países del Sur pesan como una losa sobre los pobres.

El abortismo es mucho más que una serie de decisiones individuales sobre si cometer o no aborto. Constituye toda una maquinaria mundial de promoción y comercialización del aborto como método de eliminación de población tanto en países ricos como en países empobrecidos. Es prioridad de un conglomerado de multimillonarias multinacionales (como la I. P. P. F.), de influyentes or-

ganismos internacionales (de Naciones Unidas, por ejemplo), de ONG de aparente buen nombre (como Amnistía Internacional) y de muchos países ricos (véase Parlamento Europeo). En el país más poblado, China, el aborto es obligatorio a partir del segundo hijo. En India se practica selectivamente contra las niñas. Obedece a una ideología neomalthusiana, eugenésica y economicista y a una filosofía de voluntarismo utilitarista y hedonista. Más que ningún otro crimen contra la vida humana éste se sustenta en una larga cadena de mentiras concretas, de desinformación y de lenguaje eufemísticamente engañoso, que hacen de él el crimen más aceptado, en mayor o menor medida, por una notable parte de la (in)humanidad. Sólo por aborto nunca se ha matado a tanta gente como hoy. Sólo en un clima tan homicida podían prosperar unas proporciones tan agigantadas de infanticidio. Hablamos de cincuenta millones de muertos por aborto cada año en el mundo, según las estimaciones menos elevadas, y sin incluir abortos por píldoras y dispositivos como el D.I.U.

Ahora, las víctimas del abortismo son todavía muchas más, empezando por los cincuenta millones de madres que abortaron. Éstas lo hicieron a veces bajo engaño, sin otra ayuda. Y podrán padecer algunas de las terribles secuelas físicas, psíquicas y morales del aborto, que oculta el pseudofeminismo hipócrita y suplantador del feminismo auténtico. También es víctima la conciencia podrida de los millones de ciudadanos que bajo la bandera de un retórico «progresismo» e invocando cínicamente la libertad de elección (de elección del homicidio contra el indefenso e inocente) apoyan el abortismo o se inhiben ante él.

De la mano del abortismo y de su variante de la reproducción asistida ya empujan otros crímenes bioéticos

como la generalización del suicidio asistido (bajo el eufemismo de «eutanasia»), la clonación humana y el uso de embriones humanos como cobayas para obtener células troncales que ya se consiguen inocuamente de adultos. Nunca se cacareó tanto en tono academicista sobre bioética y sinónimos, pero jamás se violó tanto el respeto a la vida humana en los campos médico y biotécnico. Muchas veces se habla tanto de «bioética» para justificar lo injustificable y adormecer conciencias. Es época de hipocresía, de los grandes sofistas y fariseos de la sacrosanta pseudoreligión laicista. Carente de argumentos dignos de tal nombre y en contra de toda evidencia científica sobre la realidad humana del feto humano, la propaganda abortista es la que impone sus sanguinarios dogmas. Por su debilidad argumentativa sólo aprovecha su dominio de la mayor parte de los medios de comunicación de masas para adulterar datos y atacar con insultos a las personas y grupos con mentalidad pro-vida tachándolas de «extremistas» o «fanáticos religiosos». La insistente deformación de la realidad ha calado en parte de la opinión pública.

2. Verdad para salvar vidas y conciencias

Es tan contundente el hecho del homicidio generalizado, que no precisa de un estudio al pormenor. No hablamos de un arcano al alcance exclusivo de gurús o de investigadores. Lo que éstos pueden y deben hacer, es profundizar y buscar los porqués de un hecho tan singular y significativo. ¿O el que se mate tanto, no implica nada? ¿Se debe a una mera casualidad reiterada? ¿Obedece simplemente a que disponemos de armas mucho más poderosas? Sin duda, el mayor poder de las armas coadyuva, pero las armas no se disparan solas.

Si intelectuales, periodistas y educadores fuéramos más fieles a nuestra misión, la mentira sustentadora del asesinato se asfixiaría. Muchos intelectuales son cortesanos, seducidos o comprados por el poder exterminador. Otros alzan mucho la voz, pero desde el sectarismo o desde la futilidad. Necesitamos voces que amen ante todo la verdad y la vida.

Sin embargo, todo apunta a que no se quiere saber el porqué. Ni tan siquiera se reconoce el hecho. Mucho se habla del deterioro medioambiental. Es cierto y además forma parte del mismo problema. También es frecuente calentarnos la cabeza con las cifras mundiales de la miseria en diferentes áreas. Pero muy rara vez se llega al hecho básico y global del homicidio en masa que se está operando. Ni tratándose de tipos de homicidios reconocidos unánimemente, como las víctimas de guerras o del hambre.

Todavía menos se denuncia la pareja corrupción en masa de tantas conciencias. Tal depravación moral surge primero en algunos como causa del homicidio generalizado; después, al aceptarse, en otros resulta una consecuencia del mismo. La aceptación social del abortismo en muchos países, el suceso moral más dramático del siglo xx, no es un hecho aislado. Se nutre de un clima de falta de principios y racionalidad profunda. Por ejemplo, en la Rusia actual, masacrada por el abortismo, la mayoría valora positivamente a uno de los mayores criminales de la historia, Stalin. El treinta y siete por ciento de los rusos, pro-Stalin, no es alcanzado ni por los que no saben o no contestan (34%) ni por los que reniegan del genocida (29%).

Quien os escribe después de mucho buscar, nunca ha oído o leído esta denuncia: la del homicidio global, sin precedentes y silenciado. Quiero creer que ya se ha denunciado y sobre todo

que se denunciará insistentemente y por doquier. Ni siquiera hoy faltan personas con auténtica y madura sensibilidad moral, regida no por modas, sino por una conciencia bien formada. No carezcamos de perspectiva histórica para calibrar la dimensión del problema. Sin un diagnóstico preciso no hay posibilidad de afrontar la grave enfermedad moral que nos aqueja. La presente matanza impuesta en el mundo la revela sin duda ninguna.

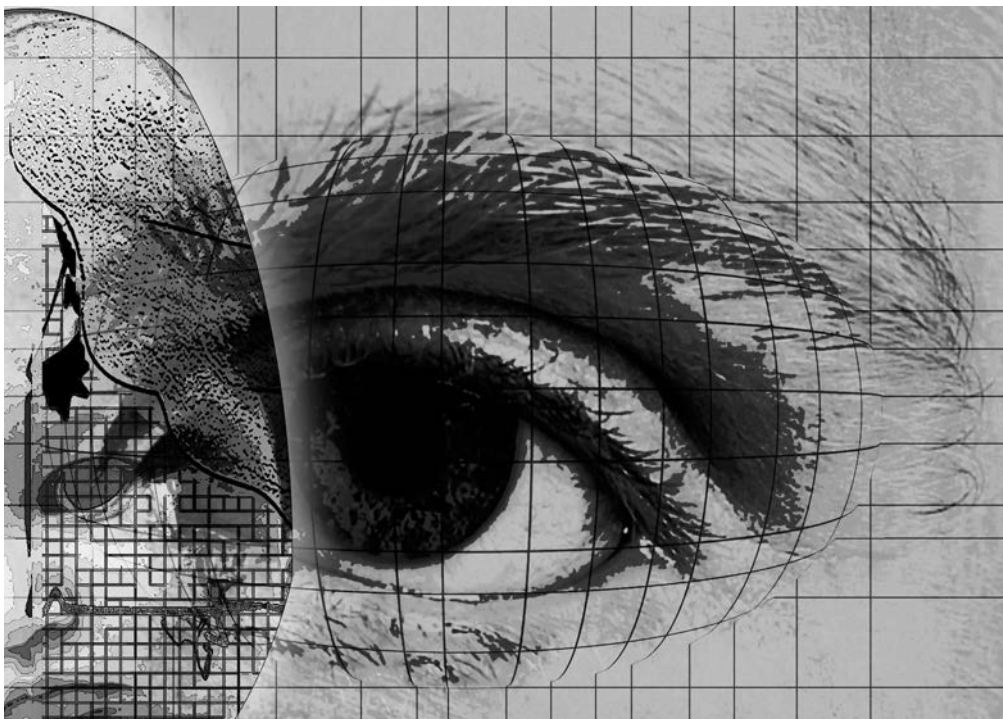
Ahora, no nos extrañe este silencio cómplice y torpe. Para matar tantos cuerpos humanos, antes hay que matar la verdad, hay que matar el espíritu. De modo casi espontáneo y según muchas morales tradicionales la preservación de cada vida humana, y más la del inocente, resulta un valor sagrado, innegociable. Demasiado se ha tenido que retorcer las excusas y los sofismas para lograr que tanta gente acepte ciertos crímenes como un «progreso» y un «derecho». Se necesitaba corromper mucho la conciencia y se ha hecho. La seducción es perfecta, porque el corrupto aún tiene arresos para creerse un adalid de la justicia.

En medio de tanto hablar y de tanto ruido lo esencial y la visión profunda y global se suprime sistemáticamente. Son tantos los que hablan y escriben, y tan pocos los que dicen la verdad. Muchos ni la conocen, ni la viven. No la han querido ni amado. El amor a la verdad, fuente de todo amor y de toda verdad, es, como todo amor, muy exigente. Y muchos se acobardan. Temen la libertad única que procura vivir en la verdad. Vivir en la verdad no es tanto la materialidad de saberse un cierto número de enunciados, sino el mirar la realidad con mirada limpia, abierta, buscadora y sobre todo humanista. Se trata de mirar humanamente, con máximo respeto, la vida humana. El humano debe aspirar a una verdad humana, centrada en lo

que más potencie lo más humano de la vida. Aquí un contenido mínimo es imprescindible: la vida humana merece siempre la pena, es sumamente valiosa.

El homicidio, pues, se asienta en la mentira. Y, a su vez, ¿cuál es el origen de la mentira, de la mentira fundamental, de la mentira sobre lo básico?

El sentimiento de poderío tecnológico, el bienestar superabundante del consumismo y la gran mentira de filosofías que con diferentes lenguajes proclaman la autodivinización de algunas masas o clanes de humanos (a costa de la esclavitud de otros), nos han ensoberbecido. Volvamos a la realidad, a la realidad del valor de cada



La soberbia, que consiste en el afán de acumular poder a costa de deformar la visión de la realidad. Es el endiosamiento de sí. Por tanto, si hoy se mata a tantas personas, es porque nunca se mató tanto la verdad. Porque nunca hubo tanta soberbia.

Tenemos más medios técnicos que nunca para transmitir verdades. Sin embargo, los solemos malemployar en propagar mentiras, camufladas con verdades a medias. Éstas son la piel de cordero que disfraza al lobo vampiri-

vida humana. Empleemos los medios para buenos fines.

Una moda a la que casi nadie se sustrae, es la de hablar de «la globalización», a favor o en contra, dando por supuesta su existencia de hecho único en la historia. En cambio, lo único que se ha globalizado masivamente es el homicidio, hasta el punto de arriesgarnos a un humanicidio. Siempre hubo muertes violentas por doquier, pero ahora el incremento es espeluznante. Sí, se ha dado una esca-

lada en el avance técnico de los medios de comunicación, que agiliza el comercio y la propagación de modas de pensamiento y de costumbres. ¿Pero de qué sirven estos medios ante el creciente oligopolio mundial de los grupos que dominan los medios de comunicación? Internet contrapesa el control manipulativo de la información, pero no olvidemos que en la red confluye lo mejor y lo peor. En general, se confunde el fingido hecho de «la globalización» con el globalismo, variante de la ideología y la propaganda capitalista. Por su parte, la mayoría de los grupos antiglobalización constituye una oposición oficial y domesticada por su parcialidad y su falta de espiritualidad. Davos y Porto Alegre comparten en general una mentalidad prometética que los asimila más de lo que parece. Ya hay personajes mixtos, como Lula.

En todo caso, ningún medio técnico suplirá el desarrollo del espíritu, que hoy tiende a desarraigarse. Padecemos un desarraigo intelectual, volitivo, cultural y sobre todo moral y religioso. Esta crisis de identidad es más patente en los países enriquecidos y ensoberbecidos. La vieja Europa, la vieja Norteamérica, la vieja Australia han apostatado cultural y religiosamente de su identidad helenocristiana, que es desconocida o mal conocida en sus escuelas y universidades, en sus medios de comunicación y en sus corazones.

Necesitamos un nuevo Renacimiento que vuelva a las fuentes grecorromanas y judeocristianas, y desde ellas cobre un nuevo impulso creativo. Hoy no piensan ni los pensadores. El bárbaro y su barbarie están entre nosotros. Tal vez dentro de nosotros. El bárbaro puede llevar móvil, traje de astronauta o soltar lemas de la moral de moda, pero es un bárbaro, desarraigado e impensante. No sabe ni de dónde viene, ni a dónde va, ni quién

es. Propiamente no sabe hablar, hablar por sí mismo.

Lleguemos al fondo. La soberbia que impulsa al asesinato y la mentira que lo encubre, parten de querer eliminar de nuestras vidas al Padre de la vida, Dios. El fratricidio surge del deicidio y, si no se le pone coto, termina en suicidio. Por eso, matando a tantos hermanos o permitiendo pasivamente que los maten, nosotros entramos en una muerte espiritual y acaso, antes de lo esperado, también en la muerte física.

Así pues, el Renacimiento cultural, el humanismo que anhelamos, no vendrá si no es a través de la conversión del corazón, de la mente y del cuerpo a Dios, que es todo amor y misericordia. Necesitamos resucitar de tanta muerte. Fe y razón, presentadas con exageración como netamente diferentes, se refuerzan entre sí o bien decaen a la vez. En efecto, representan al corazón y a la inteligencia, que no se separan. Abandonemos el masoquismo, que nos lleva al sadismo, y abrámonos al amor infinito aquí y ahora y para siempre. La laicidad y la secularidad son valores aportados por el propio cristianismo: Dios se ha secularizado en Jesús, llegando a ser víctima por nosotros. Por el contrario, el laicismo y el secularismo, cuya pretensión es que la historia empezó en el XVIII con la Ilustración, es un camino a ninguna parte, aunque su sermoneo seduzca. No opongamos soberbia humana, autoidolátrica, a la humildad de Dios, hecho hombre.

Muchos se resisten a aceptar el pecado original, pero si uno abre los ojos, no deja de ver soberbia y cainismo. Con todo, no es el nuestro un discurso marcado por el pesimismo, sino por una asunción realista de lo que tenemos delante. Somos apocalípticos sólo en el sentido genuino del término: en encontrar la mayor esperanza definitiva aún en medio de las mayo-

res persecuciones. Nuestro humanismo invulnerable unido a nuestro teísmo agradecido nos blindan ante el desencanto y el derrotismo.

Somos conscientes, además, de las bondades y avances morales de nuestra época. No es cierto que todo tiempo pasado fue mejor. No abjuramos de la modernidad ni de la actualidad, de las que nos sentimos miembros activos. Pero ampliamos el concepto de lo moderno, que debe ser mucho más que razón instrumental y soberbia iluminista, y abrimos los ojos al panorama completo de lo actual. Frente a Maquiavelo y Hobbes hubo un Moro y un Vitoria. Frente a Descartes estuvo Pascal. Frente a Nietzsche, Kierkegaard. Frente a marxistas, anarquistas y capitalistas, Mounier. Frente a la decadente posmodernidad, la vetusta «nueva era» y el criminal abortismo, estamos tú y yo, hermano. Dialogando, sí; pero también rebatiendo y proponiendo. No es que haya una distinción simple entre «buenos» y «malos», pero ciertas ideas y comportamientos sí deben ser reemplazados.

Por ello, denunciamos toda la cadena de genocidios y la falsa buena conciencia con la que unos y otros los ocultan. Hartos de parcialidad y de sectarismo a la hora de invocar los derechos humanos, la democracia y todo gran valor, es hora de defender en serio cada vida humana en el seno de una familia, desde la concepción hasta su muerte natural. Ahora, la vida humana es bastante más que biología. Hay que proteger la vida del cuerpo y la vida del alma, que es la verdad. Sólo la verdad salvará la vida de cuerpos y almas. De ahí que, junto a la defensa de la vida física de las personas, defendamos el derecho a una vida cultural, moral y espiritual de toda persona, superando el desarraigo de nuestras fuentes culturales y el desarraigo de nuestra fuente vital primera y última: el Dios de la verdad y de la vida.

Que no nos venza la Academia

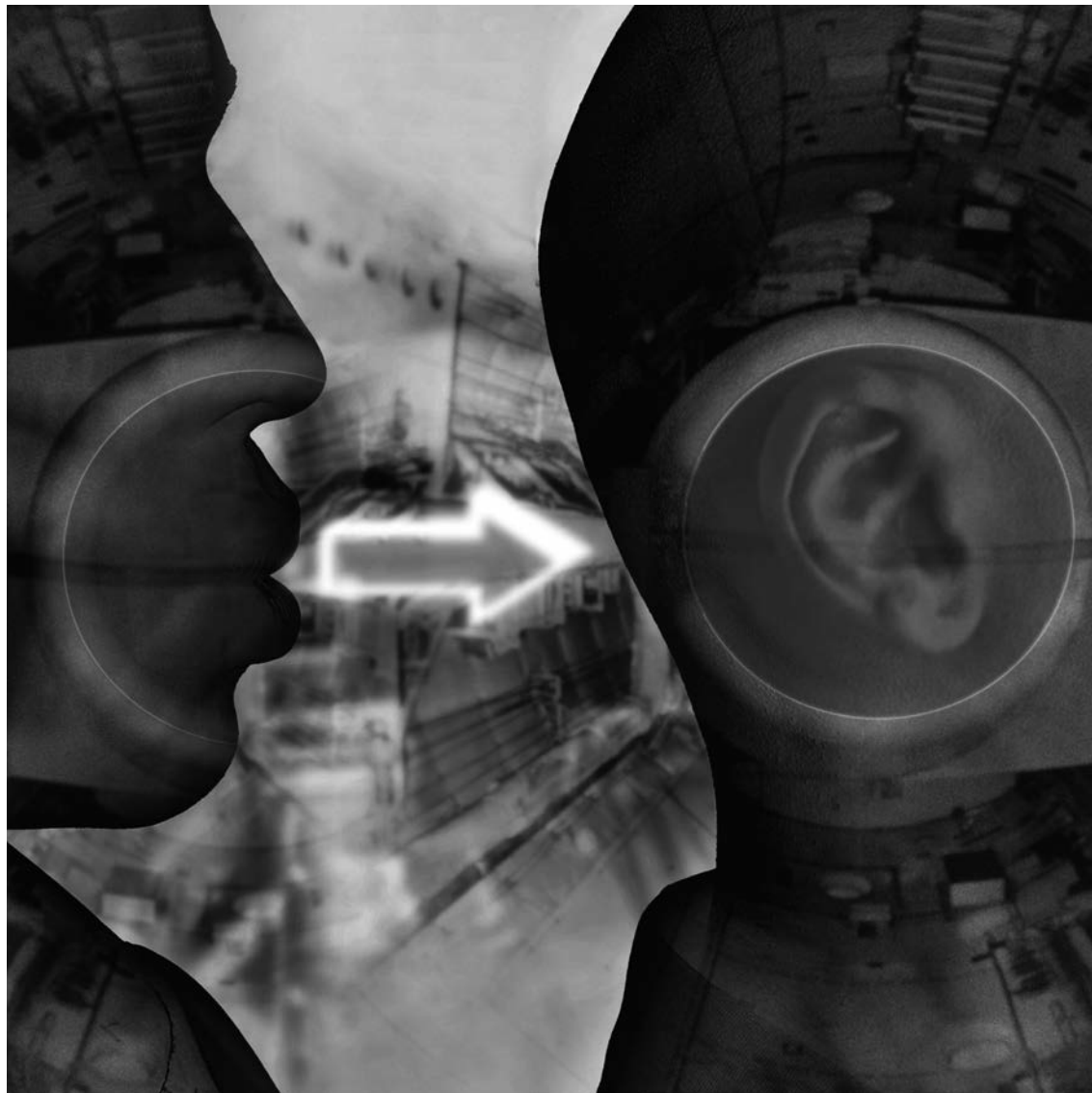
Fernando Pérez de Blas

Doctor en Filosofía

Cuando uno lee filosofía o teología, las estudia y se enfrenta mínimamente a la comprensión de sus polémicas, sus temas y sus ideas clave no deja de sorprenderse de cierto gregarismo que respecto a la estructura académica de las ciencias hay en estas disciplinas. La progresiva división del trabajo, que atomiza cualquier tarea a la que el hombre se dedica, está llegando a la filosofía y la teología con una agudeza casi opresiva. Los departamentos y subdepartamentos en las Facultades, las colecciones especializadas en ciertos sectores a la hora de publicar, la disgregación sin diálogo de unos autores con otros y la terrible «manía» de etiquetar la filosofía con apellidos (del lenguaje, de la ciencia, de la religión) y otras disciplinas (teología natural, teología sistemática, etc.) son experiencias que cada día tenemos los que de un modo u otro dedicamos parte de nuestro tiempo a estas tareas. El hombre parece que es taxonomista y no puede dejar de serlo. Y entendemos que en ocasiones nos puede clarificar el camino y la tarea. Pero en un mundo donde se habla de globalización ¿podemos permitirnos el lujo de fragmentar hasta ese punto el discurso? ¿no será necesaria una estrategia de sistematización, por

frágil y endeble que pueda resultar? ¿no quedamos anulados en nuestra parcela ignorantes de la riqueza del mundo y del saber y la praxis humana? Claro que no podemos saber de todo cada uno de nosotros, pero la plenitud personal solo se consigue con la máxima riqueza de saberes y ocupaciones, desde el silencio y el descanso hasta la el tiempo completo ha-

brá grados y seremos los llamados a elegir. La curiosidad es la madre de la reflexión y del saber y no puede entenderse bien por qué razón hay umbrales que no se deben pisar a causa de tu titulación, especialización o área de trabajo. Como en tantas ocasiones recordamos a los anarquistas, que tanto gritaron a favor de la integral formación del hombre para poder



ejercer muchos empleos en su vida, para vivir a destajo, sin desvivirse en el tajo.

Respecto al tema de Dios el curioso pensador de «umbral» (Marcel), buscador y un poco «catacardillos» se asusta de la disgregación que el discurso sufre, cuando calificamos a la posmodernidad de decir fragmentario. Desde la filosofía, la teología, la mística o sus diversas ramas se ha hablado del Dios como idea, como sentimiento, como lógos, como necesidad, como infinito, como creador, como amante, como padre, como totalidad, como fin de las cosas, como gracia... en fin con múltiples conceptos que tenemos que cerner, tamizar, cribar. Por supuesto no somos los todavía buscados por Dios quienes osemos esta tarea, pero si quisiéramos llamar a los supuestos especialistas para que nos aclaren el panorama, para que nos den criterios. Con toda humildad nos atrevemos a lanzar al aire los nuestros.

Cuando nos hemos acercado al discurso sobre Dios interesaba a nuestro dichoso hormigueo interior ver cómo entender la relación del mismo con el mundo. Seguimos pensando que si hablamos de Dios, tenemos que hacerlo desde la realidad, porque nadie ha podido todavía mandarnos su discurso desde la vida eterna. Por eso nos produce frío cuando alguien organiza su saber de tal modo que Dios parece lejano, sin referencia a las cosas. Entonces nos decimos: ¿por qué se olvida que Dios se ha dado, en nuestro caso, a la historia? ¿Por qué no se habla de las condiciones en que esto se hizo y se sigue

haciendo en el diario acontecer? ¿Por qué se deja de lado tantas veces el Evangelio, la Palabra de Dios? Y por eso sentimos la necesidad de gritar que a Dios se le podrá ver desde muchas perspectivas especiales, pero nunca sin el evangelio. Por muy teólogo o filósofo que se sea, en el ámbito cristiano debemos mirar a Dios haciendo libaciones del Evangelio, al igual que en otras tradiciones desde sus libros sagrados (el encuentro entre distintas religiones ya sería otro diálogo, un metadiálogo por así decir). En el Evangelio creo que estará la medida para discernir, criticar, y optar dentro del maremagnum del saber humano sobre Dios. Y así sentiremos el calor divino llenar nuestros corazones, y veremos a un Dios de Amor y de Libertad, de Paz y de Justicia. Un Dios don.

Sabemos que decir esto es poco, pero estamos seguros que una llamada de atención, un cartel de «peligro, especialización concentrada en grados nocivos a la salud» y un bajar al mundo no viene mal a nadie. Y eso pedimos a los que discursen sobre Dios. No significa que pidamos obviar la profundidad, sino hacerla cercana a la vida. (Por otra parte la ciencia también está urgida de esta faena).

Dios es persona, es vida, es misterio y no puede reducirse a una racionalidad científica (en gran medida ni la física es simple razón ni experiencia), al menos no totalmente. Otro de los peligros de la especialización laboral y académica es que caemos en la reducción de todo a nuestra propia parcela. Las múltiples perspectivas deben conjugarse y es urgente esta tarea para no

perdernos en el caos de un totum revolutum sin solución de continuidad, sin tiempo para el recuento y la toma de conciencia sobre cómo están las cosas.

Vivir a Dios y pensarlo no son cosas separables, están imbricadas hasta un punto que cualquier separación sería una burla de la verdad. Es difícil vivir a fondo con Dios por bandera, como ocurre cuando se tiene una utopía lejana del des-orden establecido y salimos a la calle cada día. Es dura la realidad, es tozuda, pero no nos adaptemos a ella hasta el punto de olvidar nuestros presupuestos. Hacer a Dios un simple objeto de laboratorio, de departamento o de especialidad no sé si es usar su nombre en vano, pero sí es reducirlo y cosificarlo, es idolatría. De eso, en nuestra ignorancia, estamos seguros. Y además ofusca al curioso lector no especializado.

Por ello reivindicamos —que eso nos faltaba, dejar de reivindicar— una petición: interdisciplinariedad ya, aventura del saber y no fábrica de opacidades. En fin federación de saberes, que también aquí es útil aquello de abajo a arriba desde la base. Coordinación sin más centro que el amor a la verdad y al evangelio como semilla de la misma. Porque tenemos que buscar a Dios en ese absoluto de los filósofos, pero también en la noche estrellada, en la razón, pero también en el misterio que se sondea sin hallar el fondo. Y eso será arriesgado, no lo dudamos. Sin embargo tampoco pensamos que la cobardía y el pequeño rincón conduzcan a grandes gestas. Y ninguna gesta mayor que hablar sobre la divinidad.

Religión, mística y filosofía

(Retorno y prospectiva del pensar originario)

Inés Riego de Moine

Córdoba (Argentina)

Se ha dicho que hacer filosofía es aventurarse al riesgo del pensar (Heidegger). También se ha dicho que la misión del pensador es poner el dedo en la llaga, adentrarse a fondo en los problemas que suscita la realidad para poder calar hondo en las conciencias (Kierkegaard, Unamuno). Pues bien, nuestra propuesta hoy es aventurarnos a pensar, o más bien re-pensar, un tema harto presente en la conciencia filosófica de todos los tiempos pero eludido en los debates académicos actuales: la reflexión sobre las relaciones —teóricas y existenciales— entre los ámbitos de la religión, la mística y la filosofía. Hoy más que nunca, sumido nuestro tiempo en la más profunda orfandad espiritual jamás sospechada, se impone un meditar crítico que saque a luz al menos los esbozos de una problemática que los que hacemos filosofía intentamos sistemáticamente ocultar o, la mayoría de las veces, ignorar. Pero las heridas abiertas por la soberbia del hombre en la excesiva vigilia de la razón aún sangran y sólo es posible curarlas metiendo el dedo en esa llaga que clama por su sanación.

Y hablamos de relaciones posibles entre religión, mística y filosofía pues partimos del supuesto histórico-filosófico del mundo antiguo —griegos y medievales— donde las mutuas implicancias de esta tríada han sido señaladas por nosotros en otros lugares.¹ Entonces decíamos que en los primeros estertores de la constitución de la conciencia filosófica, en los griegos, «...se muestra con evidencia el gran legado místico que se volcará a la filosofía pero envuelto en el ropaje transparente del *logos*».² Allí donde la mística y la religión revelan al hombre la confianza en lo que salva existen-

cialmente la finitud, la filosofía le muestra al *logos*, como aquello en lo que debe también confiar para salvar racionalmente la complejidad de lo real. Mística, religión y filosofía convergen, desde el tiempo primordial de la sentencia de Anaximandro, en un mandato inexorable: la necesidad de retornar al origen para ser salvos de la aniquilación, de la nada.

Vista la problemática desde un horizonte más amplio, intentaremos aquí mostrar la existencia de una cierta circularidad entre filosofía, mística y religión, por la cual cada una de estas ideas-vivencias, desde su ámbito específico, conlleva un movimiento continuo de reciprocidad y co-pertenencia entre el pensar y el vivenciar que, tentativamente, podría comprenderse en dos sentidos complementarios:

- como un retorno a las fuentes originarias del pensar y, por tanto, de la filosofía, entendidos en sentido parmenídeo, esto es, del pensar como vuelta a lo uno, al ser, como fundamento del ente;
- como un pro-tender, extender vivencialmente, por el camino de la experiencia del amor, este retorno a lo fundante como deidad viva, motivo y motor de deseo en la consumación de la religación —*religatio*—, fundamento antropológico de la mística y de la religión.³

Veremos, además, que el eje vertebrador de este movimiento circular de retorno y prospectiva no puede ser otro que el hombre mismo quien, desde sus abismos más profundos —llámense naturaleza, alma o pulsiones— pugna por llegar al centro de sí mismo, a su sentido primigenio, al «hondón de su alma», trascendiéndose infinitamente en su propio fundamento-deidad. Como diría Kierkegaard, buscando la síntesis entre finito e infinito, que no es otra la esencia de la existencia y del yo.⁴

I. En primer lugar, podemos afirmar que existió en la antigüedad una tranquila y equilibrada convivencia entre los tres «saberes» mencionados hasta que el advenimiento de la modernidad produjera, como ya sabemos, un paulatino pero profundo quiebre entre el ámbito de la filosofía y el de lo místico-religioso, que perdura fuertemente en nuestros días. Este abismo o hiato tiene que ver, sin duda, con las distintas actitudes existenciales, y sus consecuentes posturas filosóficas, que adoptaron los hombres antiguos y los modernos frente a las nociones filosóficas por excelencia de «lo real» y «lo racional» y a la experiencia de las mismas, o, hablando en términos metafísicos, frente al ser y al conocer.

Por otra parte, que las ideas de ser (*einai*) y conocer (*noein*), entendidas como aptitudes del *logos*, estuvieron siempre ligadas en la historia de la filosofía a la idea de una divinidad fundante, ya fue claramente comprendido por Max Scheler, pero antes lo fue por Nietzsche.⁵ Lo divino (*to theion*) se mostraba para los antiguos en perfecta concordancia con lo racional y lo real, al mismo tiempo que indicaba la presencia misteriosa que de alguna manera sustentaba y significaba lo entitativo. La divinidad, Dios, el primer motor, el pensamiento del pensamiento, la causa incausada, etc., fue considerada y afirmada como la máxima expresión de lo real. Es decir, lo divino aparecía como el supremo atributo del fundamento inteligible al que puede acceder el filósofo siguiendo el camino señalado por el *logos*, pero más específicamente, por el *nous* griego o el *intellectus* medieval, sede de la intuición de las esencias y de los primeros principios.

Pero este camino, gran rodeo racionalizador que realiza la filosofía, sigue moviéndose sobre un inmenso trasfondo místico-religioso que no sólo le brinda las intuiciones básicas que lue-

go serán conceptualizadas y hechas entraña filosófica, sino que continúa operando —en los niveles más profundos de esa conciencia filosófica— mostrando el punto de anclaje vital y el *telos*, el sentido de lo real y de la propia existencia, por lo cual la filosofía se transforma en muchos pensadores de la antigüedad en saber salvífico. En razón de ello, se puede afirmar sin temor que tanto la vía místico-unitiva como la filosófico-intelectiva llegan a un momento de encuentro o de coincidencia, en tanto que la vivencia de lo divino —mística y religión— da lugar a la representación de lo divino —filosofía— y, viceversa, desde la inteligencia-saber de la deidad, se pasa a la volición —deseo y amor— de la misma. Baste aquí a modo de ejemplo recordar la idea del Dios aristotélico, o la del *ens a se* de Santo Tomás. La circularidad aludida se cumple con sorprendente naturalidad.

II. Recién en la modernidad, cuando se socavan los fundamentos metafísicos y religiosos de la filosofía, aparece el fantasma de lo «irracional» como telón de fondo en el que tímidamente se expresan los ámbitos de lo místico y de lo religioso. La idea de Dios es racionalizada y secularizada por la filosofía moderna, pero antes lo fue por la dogmática de la escolástica medieval, quien la despojó de sus atributos no racionalizables, como su carácter de ser vivo y personal. Al respecto, podemos leer en la famosa obra de Rudolph Otto, *Lo Santo*:

...aún cuando los predicados racionales (de Dios) están de ordinario en el término más visible, dejan tan inexhausta la idea de la divinidad, que precisamente solo valen y son para y en un algo irracional. Son, sin duda, predicados esenciales, pero predicados esenciales sintéticos, y

únicamente serán comprendidos correctamente si se los toma de esa manera.⁶

Respecto al concepto de lo irracional en la idea de Dios, tal como se sugiere en esta cita, debemos tener mucho cuidado de no interpretar erróneamente su alcance. Porque predicar de la idea de Dios su irracionalidad es admitir su condición de ser contradictorio a la razón; lo irracional no es lo distinto a lo racional, es lo contraracional, lo absurdo, lo que niega toda lógica. Además, también se confunde esta idea, lo irracional, con lo inefable o indecible de la realidad divina. No poder agotar la idea de Dios en predicados racionales, no poder asirla lingüísticamente, no nos autoriza a calificarla de irracional. Más bien, diríamos que la idea de la divinidad, como se sostiene habitualmente desde la teología, es supra-racional pues supera ampliamente los límites de lo racional y, por lo tanto, de lo que se puede conceptualizar y decir.

Pero los excesos siempre operan dialécticamente en la historia engendrando su momento reactivo. La racionalización filosófica y teológica de la idea de Dios —el Dios de los filósofos— trajo como consecuencia el confinamiento de lo místico-religioso al ámbito de lo irracional. Lo misterioso de la deidad, aquello que no puede traducirse a cánones racionales, fue degradado por los filósofos a niveles paupérrimos, muchas veces ligados a la superstición propia del imaginario popular. Mas el confinamiento y la degradación conllevan finalmente la negación no solo del Dios vivo y personal, sino también —por extensión— del Dios de la filosofía. El «Dios ha muerto» de Nietzsche expresa tan solo en una frase sin parangón en la historia, lo que ya era patente e insoslayable en la atmósfera intelectual de la época. Finalmente, el nihi-

lismo que, en todas sus manifestaciones culturales y existenciales llega triunfante a los albores del siglo XXI, representa el signo más acabado de esa ausencia de Dios que penetra todos los estratos del ser y del saber del ser, esto es, su sentido.

Paradójicamente, si volvemos al origen del problema, veremos que, en definitiva, el punto de partida erróneo estuvo radicado justamente en el ámbito propiamente teológico.⁷ En tal sentido, vale la pena tener en cuenta la siguiente afirmación de Martin Heidegger en su espléndida obra temprana *Estudios sobre mística medieval*:

El problema se mueve en una falsa esfera unilateralmente orientada en sentido gnoseológico y no es, por tanto, en modo alguno un problema genuino, al menos una vez visto el problema originario de los mundos vivenciales... Hay que trazar una nítida línea de demarcaciones entre el problema de la teología y el de la religiosidad. A propósito de la teología hay que poner en consideración su constante dependencia de la filosofía y, en general, de la correspondiente conciencia teórica.⁸

La crítica de Heidegger apunta, como vemos, a mostrar esa «tenue línea de demarcaciones», no siempre lo suficientemente nítida, entre lo estrictamente gnoseológico-teorético, propio de la teología y la filosofía, y lo vivencial de la experiencia mística y religiosa, aunque, en verdad, creemos, dicha línea sea el fruto final de siglos de forcejeo entre las esferas mencionadas, y no el resultado de una armónica, y tal vez más auténtica, convivencia entre ambas. A modo ilustrativo, citamos las sugestivas expresiones de María Rollán Rollán, teóloga y psicóloga española contemporánea, a

propósito del surgimiento de la religiosidad popular en grupos pseudo-místicos en épocas de San Juan de la Cruz, el místico por excelencia de la religiosidad católica:

...el surgimiento de estos grupos populares, al margen de la ortodoxia —posibilitados por el vacío de una palabra propia— serían los signos justamente del *no acceso del tiempo del deseo al tiempo de la palabra*. Errar entre el exceso de afecto sin cauces vivos de expresión, y el alejamiento cultural de Dios, exasperado por la persecución y la sospecha de la Inquisición, facilitaría el despliegue de lo imaginario frente al atrancamiento de una ley que ya no ejerce su papel de mediación.⁹

El espacio de lo místico verdadero se da precisamente cuando en una cultura se unen en un mismo tiempo el deseo-amor de lo divino y la palabra que lo expresa y lo contiene. Por ello la mística española, única en su género y estilo, hace del tiempo de la palabra su propio tiempo, abundando en bellos simbolismos y metáforas literarias que intentan de algún modo expresar lo inefable de su experiencia.

III. Como es posible apreciar, hemos ido desplazando el acento de nuestro análisis desde la idea de Dios a la vivencia de Dios, desde el ámbito del concepto al ámbito de la vida. Pero, insistimos, no creemos en el divorcio de ambas instancias, sino en su mutua fecundación. Simplemente, nos vamos acercando cada vez más al nudo embrionario desde el cual emerge toda la complejidad del problema y en el cual, quizás, encontremos signos para una nueva comprensión.

Si la vivencia religiosa pudiera ser asida fenomenológicamente diría-

mos, con expresiones de Heidegger, que ella es el «...misterioso instante de la unidad sin diferenciación interna de intuición y de sentimiento; sin ésta, aquélla no es nada. El momento noético es él mismo constitutivo respecto del contenido noemático global del experimentar vivencial».¹⁰

Y henos aquí ante ese «misterioso instante», ese «pasma» de que hablan los místicos cuando el Dios vivo se manifiesta como presencia y a su vez como objeto de deseo. Intuición y sentimiento de la deidad unidos conforman la experiencia originaria, raigal, desde la cual se constituye una religión, y se consuma una mística. Ambos momentos advienen de una misma vivencia inicial que impulsa al hombre a realizar un esfuerzo supremo por volver a la fuente de su ser, al fundamento de su ser religado. Y este esfuerzo o energía es concentrado en las grandes religiones con sus místicas respectivas. Al respecto leemos a Henri Bergson en *Las dos fuentes de la moral y de la religión*:

El esfuerzo (de los grandes místicos), sin embargo, continúa siendo indispensable, así como la resistencia y la perseverancia, pero vienen solos, se despliegan por sí mismos en un alma al mismo tiempo actuante y «actuada», cuya libertad coincide con la actividad divina.¹¹

Por otra parte, vale aclarar, la experiencia religiosa, en la que hunde sus raíces el misticismo, no es un «estado en que el hombre está» (Zubiri), sino que es algo que lo constituye como hombre desde el momento en que su esencia finita necesita ser fundamentada, no solo teóricamente sino existencialmente. Parafraseando a Heidegger, digamos que el hombre en su finitud y contingencia es un ser descentrado, un ex-sistente, cuyo cen-

tro o fundamento se encuentra fuera de sí.¹² Él mismo es trascendencia y su existir consiste justamente en esta tensión vital entre su ser finito y su fundamento infinito. En tal sentido, advertimos lo que dice Xavier Zubiri en su obra de plenitud, *El hombre y Dios*:

Lo que sucede es que el hombre está fundamentado, y que Dios es la *realitas fundamentalis*, por lo que la experiencia de Dios por parte del hombre consiste en la experiencia del estar fundamentado fundamentalmente en la realidad de Dios... En la experiencia de Dios lo que hay es la experiencia de la realidad fontanal y fundamentante de Dios en la religación como ultimidad, como posibilidad última, y como impelencia suprema».¹³

De lo cual se infiere que la experiencia religiosa no es un hecho accidental en la existencia humana, algo que le adviene al hombre ocasionalmente ante determinados estímulos exteriores o de su propia conciencia, sino que ella está en la raíz misma de su existir, en tanto y en cuanto manifiesta el origen y el sentido de su ser fundamentado. El hombre mismo es experiencia de Dios, «...como ultimidad, como posibilidad y como impelencia».¹⁴ Dicha experiencia de lo absoluto es a la vez instante y constituyente esencial del hombre en su religación, lo cual no implica contradicción o contrariedad, ya que precisamente es el instante el que consuma la inserción de la eternidad en el tiempo, de lo infinito en lo finito, de Dios en el hombre. De ahí que el culto en las grandes religiones sea una repetición estricta de ese instante solemne que constituye el centro por excelencia de la fe, pues esa repetición, más allá de todo simbolismo, anuncia la presencia del Dios eterno en el tiempo del hombre.

IV. Pero el mundo de la vivencia religiosa se traduce en la religión y en la mística. Pasamos del análisis del cimiento metafísico de la experiencia de Dios en el hombre —momento fontal de retorno a lo fundante— al análisis de la prospectiva o proyección existencial de esa vivencia por la vía excluyente del amor —vía mística— única que garantiza en esta vida la unión efectiva y amorosa entre el hombre y Dios. Esta instancia es descripta con deliciosa sabiduría por Henri Bergson en la siguiente cita:

Sacudida en las profundidades por la corriente que la va a arrastrar, el alma deja de girar sobre sí misma, escapando por un instante a la ley que quiere que la especie y el individuo se condicionen recíproca y circularmente. Se detiene, como si escuchara una voz que le llama. Después, se deja llevar hacia adelante. No percibe directamente la fuerza que la mueve, pero siente su indefinible presencia, o la adivina en una visión simbólica. Entonces viene la inmensa alegría, éxtasis en el que se absorbe o experiencia de un arrobamiento: Dios está en ella y ella está en él. Ya no hay misterio.¹⁵

Ya no hay distancias entre el pensamiento de Dios y su objeto, ni tampoco entre el que ama y lo que es amado. Pensamiento, sentimiento y voluntad son absorbidos en el alma en unión mística con Dios. Conocer a Dios y amarle ya no son abstracciones de una doctrina teológica, sino la concreción más encarnada de las «ansias de amor» de que nos habla el «místico de la cruz» en el inicio de su *Subida al Monte Carmelo*. No en vano los grandes místicos del cristianismo, punto culminante del misticismo universal, han mostrado esta perfecta conjun-

ción de las facultades del hombre —entendimiento, voluntad, afectividad—, las que, tras el esfuerzo que conlleva la superación de las sucesivas etapas de la vía mística, son asumidas en armonía total en el instante de la unión.

Como vemos, la clave hermenéutica de la experiencia mística no puede ser otra que el amor. Así, en San Juan de la Cruz son las hispánicas «ansias de amor» las que marcan su recorrido místico, expresando, desde una perspectiva psicológica y existencial, el contenido fundamental del más puro deseo del hombre tras las huellas de su origen, de su divina matriz. Es así que, asumido el riesgo de la consumación de esta sublime impelencia, el alma va remontando sus ansias de Dios a través de sucesivos despojamientos, vacíos y purificaciones, hasta descubrir en esa suprema Presencia, la fuente divina, el prístino origen de sí misma. Leemos así en San Juan de la Cruz:

Y de cómo y de cuántas maneras sean estas ansias de amor que las almas tienen en los principios de este camino de unión, y las diligencias e invenciones que hacen para salir de su casa, que es la propia voluntad, en la Noche de la mortificación de los sentidos...ni es de este lugar, ni se puede decir.¹⁶

La búsqueda del origen y el objeto de las ansias de amor corresponde al momento más profundo de la relación hombre-Dios. Desde la óptica de la mística sanjuanista se puede hablar, según los especialistas, de una mística de la afirmación humana, en donde los momentos negativos de vacío, privación y aniquilación deben ser entendidos desde la afirmación de la persona humana, que halla su fundamento en el amor. Ello implica, evi-

dentemente, que no se trata de una mística que apunte a la fusión o al panteísmo, propio del misticismo oriental y de pseudo-misticismos que pululan en nuestros días. Es ésta una mística de la trascendencia o de la diferencia, en donde la trascendencia de Dios da fundamento a la trascendencia misma de lo humano.¹⁷ De lo dicho se podría colegir que la religación como fundamento de la existencia humana, que es esencialmente trascendencia, da lugar al misticismo como consumación de este trascender cuya esencia es el amor. Amor y conocimiento, sentimiento e intuición, se funden en ese instante fontal en que el místico se deja embargar por la presencia divina.

Pero el amor supera y asume el conocer. «Porque el amor que le consume —señala Bergson— no es ya simplemente el amor de un hombre por Dios, sino el amor de Dios hacia todos los hombres. A través de Dios, por Dios, ama a toda la humanidad con un amor divino».¹⁸ Por ello la primacía del amor gravita sobre la humanidad entera, aunque el impulso inicial de su plenitud sea privativo de los místicos. Dicha primacía se manifiesta, por ejemplo, en el consensuado llamado a la solidaridad universal entre los hombres, a pesar de que muchas veces, desde la ínsita y estremecedora posibilidad humana de cobijar lo anáglico y lo demónico, sirva solo de adornado ropaje a las políticas de turno, que también fomentan la guerra.

V. Que el destino final del hombre sea un llamado universal al amor absoluto, no anula su intrínseca libertad, condición humana ineluctable derivada de su constitutiva espiritualidad. De ahí la tensión eterna entre destinación y libertad, y también, por derivación del actuar libre, entre el bien y el mal, entre el amor y su privación. Lo que no puede ser modificado por una

elección humana es su esencial finitud o su realidad religada, así como tampoco el eterno enigma del universo todo. De este modo, la existencia humana, portadora de un sentido que exige ser descifrado, se torna en el eje de referencia fundamental alrededor del cual gira el círculo de las relaciones entre la filosofía, la mística y la religión, en una reciprocidad estrecha de vivencias y contenidos que creemos haber mostrado, aunque de ningún modo agotado.

Como conclusión inconclusa de esta problemática que jamás podrá ser cerrada definitivamente por el hombre, diremos que:

1. Del análisis histórico de los problemas filosóficos en la antigüedad se infiere que la filosofía, vía cognoscitiva por excelencia, conceptualizó la representación simbólico-religiosa de lo divino, incorpo-

rándola a su teoría como principio metafísico fundamental. Esto implica que hacer filosofía fue, al menos para los antiguos, hacer del pensar un retorno a su fuente primigenia, lo cual le imprimió un carácter salvífico.

2. La modernidad, moldeada, en parte, por el escolasticismo, al racionalizar la idea del Dios vivo y personal, destruyó la armonía anterior separando no solo la filosofía de la religión, sino también el mundo vivencial de la mística de la propia teología. Por lo que se acentúa la expresión de los grandes místicos quienes, a partir de la consolidación de esta prolífica vertiente, buscan un cauce para la palabra y el amor.
3. La experiencia religiosa manifiesta vivencialmente en el hombre el origen y el sentido de su ser fundamentado. Y dicha experiencia no es

más que la pro-tensión existencial de lo humano que busca en la deidad viva, lo que el pensar en su fundamento. Retorno al origen y prospectiva del pensar-amar originario se funden armónicamente desde la más luminosa comprensión de lo ad-venidero en el destino del hombre

4. El camino del místico no es otra cosa que la consumación de la experiencia religiosa en ese instante supremo y absoluto que encuentra en Dios el origen de sus ansias de amor y de su propia existencia. Pues retornar a las fuentes de la vida es constatar en el tiempo del hombre su esencial y constitutiva trascendencia, que se proyecta en el pensar —por la filosofía— y en el amar —por la religión y la mística— como sus realizaciones más plenas.

Notas

1. Véanse mis artículos: «Los griegos: entre la mística y la filosofía». Revista HYPNOS, N° 5 Centro de Estudios de Antigüedad Greco-romana (CEAG). Pontificia Universidade Católica de São Paulo. Editora Palas Atheneae. São Paulo 1999. p. 210; y «El resurgir de lo místico y el destino de la filosofía» en Revista de la Sociedad Argentina de Filosofía, Año VII, N°8. Edic. SAF. Córdoba, 1997. p. 313.
2. Riego de Moine, Inés: «Los griegos: entre la mística y la filosofía». Revista HYPNOS, N° 5, p. 215.
3. Ver Zubiri, Xavier: *Naturaleza, Historia, Dios*. Editora Nacional, 5a. edic., Madrid, 1963; III.
4. Cfr. Kierkegaard, Sören: *Tratado de la desesperación*. Trad. castellana de Carlos Liacho. Edic. Leviatán. Bs.As., 1997; Libro III, p. 41.
5. Cfr. Scheler, Max: *La idea del hombre y la historia*. Trad. castellana de Juan José Olivera. Edic. La Pléyade. Bs.As., 1978; Cap. 2.
6. Otto, Rudolph: *Lo Santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Trad. del alemán por Fernando Vela. Revista de Occidente. 2a. edic. Madrid, 1965; p. 12.
7. Al respecto, dice Heidegger en *Estudios sobre mística medieval*: «...dentro de la totalidad del mundo vivencial cristiano medieval la escolástica supuso una fuerte amenaza precisamente contra la inmediatez de la vida religiosa, con el consiguiente olvido de la religión a fuerza de teología y dogmas... Un fenómeno como la mística tiene que ser asumido y entendido como contramovimiento elemental». p. 169. Trad. del alemán por Jacobo Muñoz. Fondo de Cultura Económica. México, 1997.
8. Heidegger, M.: Op. cit., p. 165.
9. Rollán Rollán, María: *Éxtasis y purificación del deseo. Análisis psicológico-existencial de la noche en la obra de San Juan de la Cruz*. Edic. Comisión Provincial del IV Centenario de la muerte de San Juan de la Cruz. Avila, 1991; p. 186.
10. Heidegger, M.: Op.cit., p. 176.
11. Bergson, Henri: *Las dos fuentes de la moral y de la religión*. Trad. por Jaime de Salas y José Atencia. Edit. Tecnos. Madrid, 1996; p.246.
12. Cfr. Heidegger, M.: *Carta sobre el humanismo*. Ediciones del 80. Bs. As., p. 1984; ps. 76-78.
13. Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Alianza Editorial. 6a. edic. Madrid, 1998.; p. 326.
14. Ibid., p. 348
15. Bergson, H.: Op. cit., 243-244.
16. San Juan de la Cruz: *Subida al Monte Carmelo*. Obras Completas, Editorial Apostolado de la Prensa, 8ª. edic., Madrid 1966; p. 77.
17. Véase Rollán Rollán, M.: Op. cit., ps. 216-219.
18. Bergson, H.: Op. cit., 247.

Teresa de Calcuta ¿una santa para ricos?

**Federico Velázquez
de Castro González**

Miembro del Instituto E. Mounier

Ha tenido recientemente gran actualidad la beatificación, por parte del Vaticano, de la Hermana de la Caridad Teresa de Calcuta. Todos parecen admirar a esta gran mujer, que tras su frágil aspecto ha derrochado entrega y servicio a los más pobres entre los pobres. Y ha dado un gran testimonio ennobleciendo, con su paso, nuestro género y la historia, entrando con merecimiento entre los gigantes de la humanidad.

Sorprende, sin embargo, la simpatía que hacia ella sentían los privilegiados. Era frecuentemente visitada, entre otros, por gobernantes, princesas y artistas, y en general por famosos que también lo eran por sus obras caritativas. Su atracción basada en la coherencia y la nobleza de sus principios era indudable y, posiblemente —queremos creer— cambió cosas entre sus visitantes, que sin duda apoyarían también económicamente su labor. Y es aquí donde puede empezar a plantearse el conflicto. Porque, tras la encomiable labor de servicio, encontramos una actitud asistencial, sin duda necesaria, pero no exclusiva.

Es más que probable que la mayor parte de la sociedad simpatice y apoye la labor de Teresa. Pero también es posible que muy pocos se cuestionen las causas de esa pobreza a la que ella atendía. Para nuestro mundo desarrollado este tipo de actuación es muy deseable ya que tranquiliza las conciencias. No se «mete en política» (uno de los principios conservadores

más apostillados), no cuestiona nada, simplemente aporta su donativo. Y esto puede ser extensible a otras tantas ONG y sus respectivos proyectos, que se orientan sólo hacia la caridad, el parche, la asistencia, sin plantearse, ni ellos ni sus colaboradores, las causas de cada situación, o lo que es peor, sabiendo cuáles son y no haciendo nada frente a ellas.

Para el mundo desarrollado puede tratarse de una pieza más en el engranaje capitalista, una cierta dosis de confort en la conciencia individual y colectiva comprada a golpe de limosna, pública o privada, para paliar alguno de los efectos de una sociedad injustamente estructurada y en donde buena parte de la responsabilidad de esa injusticia recae sobre nosotros y nuestros hábitos de vida.

La diferencia entre otras épocas y la presente, decía el profesor José Luis Sampedro, reside en que, habiendo existido siempre la pobreza, antes no sabíamos como combatirla, pero ahora sí. La pobreza no viene como consecuencia de un planeta falto de recursos, ni porque haya más o menos población, sino por la estructura económica y social, tanto de los propios países como por las leyes de mercado que rigen el mundo. El desafío en este momento histórico para todo hombre y mujer de buena voluntad es trabajar por la justicia, trabajo fundamentalmente político, porque no podemos ignorar las raíces voraces que empobrecen a unos pueblos para enriquecer a otros, como relaciones comerciales desiguales, agricultura subvencionada y explotación sin límite de los recursos naturales. Ésta debe ser, por tanto, la

principal tarea, que no se resigna ante la realidad, antes bien trata de transformarla.

Es destacable, asimismo, la posición del Vaticano que, al proceder a esta inusualmente rápida beatificación, parece estar indicando cuál es el único camino en nuestras relaciones con los pobres. Porque no pueden olvidarse los mártires latinoamericanos, caídos por su compromiso con el pueblo y su fidelidad al Evangelio, de los que apenas se oye hablar. Destaca entre ellos Oscar Romero, hombre de paz y justicia, verdadero ejemplo de la toma de posición de un cristiano, comprometido hasta el punto de llamar a la Guardia Nacional a no disparar contra el pueblo, porque «frente a una orden de los hombres prevalece la palabra de Dios que dice: no matarás».

En alguna ocasión se ha comentado —lo que yo también suscribo— que ambas posiciones no son excluyentes. Hay que apuntar a las causas, pero también hay que socorrer. Lo que disgusta es que entre estos dos caminos complementarios se muestre solamente uno. Y precisamente aquél que los poderosos ven con mejores ojos: ayuda (probablemente las migajas), pero sin conciencia, sin cuestionamientos. Quizás a todos los que hemos sido testigos de ambas posiciones corresponda, con nuestra práctica, añadir el matiz que ahora falta, aunque eso suponga perturbar las conciencias tranquilas de quien financia y encomienda a otros la labor de socorrer a los excluidos del sistema, sin pararse a considerar todos los mecanismos que, día a día, los originan y perpetúan.

La última palabra la tiene Dios

Pedro Jiménez

Profesor de Filosofía. Sevilla

Hay veces en la vida en las que ésta se torna tan dura, tan agresiva e incomprensible que pareciera querer convertirse en enemiga de la fe, en un obstáculo entre Dios y la confianza del creyente. Hay veces en las que el absurdo es tan grande e insoportable que no cabe en nuestra razón lógica ni, casi, en nuestro corazón de creyente.

Son esos momentos en los que uno entiende lo que debió pasar por el alma de aquellos pensadores del humanismo ateo, en los que uno cree comprender el sufrimiento y el vacío de los existencialistas, al comprobar la crueldad con que a veces nos sacude y agrede la realidad. Me vienen a la mente aquellos versos de Vallejo: «Hay golpes en la vida, tan fuertes... ¡Yo no sé! / golpes como del odio de Dios; como si ante ellos / la resaca de todo lo sufrido / se empozara en el alma... ¡Yo no sé! Golpes que, efectivamente, parecen ser los heraldos negros que nos manda la muerte».

Hay situaciones que no parecen reales por horribles e inimaginables. Quizá la frase más común pronunciada (o llorada o gemida) por los que han vivido tales situaciones, sea «jamás hubiese imaginado que esto podía pasarme a mí».

Esto se hace aún más incomprensible cuando la víctima de tal situación infernal es una víctima inocente haciendo, por ejemplo, totalmente ininteligible el sufrimiento de un niño, o haciendo inaceptable el dolor del hombre santo que siempre entregó su vida a Dios (siendo paradigmático el caso del santo Job). A los ojos de la razón humana (por lo demás, puesta por Dios en los hombres) este dolor parece tan injusto que torna irracional a la realidad (invirtiendo la sentencia he-

geliana) acercándola a la locura (que es la incapacidad de comprender la realidad y de comunicarse con ella).

Pero, como decía Ignacio Larrañaga en «El hermano de Asís», hay veces en las que la frontera entre la locura y la santidad es casi imperceptible, y sólo una cosa permite distinguirlas: la fe. Por ejemplo, muchas excentricidades de las que hacía Francisco de Asís, fuera del contexto de la fe, hubiesen sido diagnosticadas como psicóticas o paranoicas por cualquier psiquiatra.

Volviendo a lo de antes, cuando una situación humana es insostenible, la razón entra en conflicto con la fe. Aquella sólo sabe inquirir «¿por qué?»; ésta calla, acepta y acoge. La cultura occidental nos ha infectado tanto de racionalismo y de racionalidad tecnológica que cuesta verdadero trabajo, en nuestro mundo actual, que la fe se abra paso, que se abra camino con ecos y resonancias abrahámicas.

Y aquí es donde quiero hacer mi alegato a favor de la fe. Y soy filósofo. Y acabo de vivir una de estas situaciones más propias del Averno que de una vida humana, posiblemente la peor que podría haber vivido jamás. Pero quiero hacer mi alegato a la fe.

No entiendo el sufrimiento, no puedo soportar el dolor, no sé qué cara pondrá Dios cuando nos ve así a sus hijos, no le encuentro una razón lógica al mal padecido por el inocente. Pero callo, escucho, acojo y acepto.

He llegado a la conclusión de que nuestro pecado, como el de Adán, es «querer saber más de lo que somos capaces de comprender». Si la realidad es opaca e ininteligible muchas veces (y en muchos aspectos), deviene totalmente misteriosa cuando se trata del sufrimiento y, más aún, cuando éste toca fondo. Todo esto forma parte del misterio de la vida, del misterio del hombre y del misterio de Dios. Y, como ya dijera un filósofo español, la

diferencia entre el «problema» y el «misterio» es que el primero tiene una respuesta, y el segundo no.

Por tanto, es inútil buscar respuestas cuando es la hora de acoger, aceptar y callar. Para lo primero está la razón; para lo segundo está la fe. Es más, creo que lo más racional es no intentar maltratar el misterio dando estúpidas y superficiales razones.

Recuerdo lo que le ocurrió a un amigo íntimo mío, sacerdote, Javier Liencres: le tocó (desgraciadamente) oficiar el funeral de un niño pequeñito, «corpore insepulto», en su cajita blanca. Mi amigo Javier a duras penas logró balbucir algunas palabras sobre la Resurrección en la homilía. Cuando acabó la Eucaristía, la madre del pequeño difunto entró llorando en la sacristía y se dirigió a mi amigo cura, preguntándole: «Padre, ¿por qué?». Mi amigo Javier sólo pudo responderle con lágrimas en los ojos: «No lo sé, señora, no lo sé».

Hace años de esto pero mi amigo Javier es incapaz de contarle sin que se le humedezcan los ojos. Y ésta es hoy la propuesta de respuesta que hago como filósofo: «No lo sé». Pero, como filósofo creyente, añado: «No lo sé, pero acepto». Sólo me basta mirar a la Cruz y recordar a mi Señor diciendo: «Eli, Eli, ¿lema sabajtani?» («Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?»).

El mismo Cristo sintió el abandono del Padre, PERO SE FIÓ. María, su santa madre, tampoco comprendió absolutamente nada (a lo largo de toda la vida del Hijo) pero dijo FIAT («Hágase») cuando no comprendió nada. Dice el Evangelio que no entendía las cosas «pero las guardaba en su corazón». Y aquí está la clave: la razón no acepta, simplemente comprende. Es la fe la que nos permite dar el salto del plano epistemológico (el de la razón) al escatológico (el de la mística salvadora).



Sólo desde la fe es posible experimentar la Redención sobreabundante de Cristo. No desde la razón. Y pienso que los filósofos que pretendan hacerlo pierden el tiempo; o se abren a la posibilidad de la fe o no podrán comprender nada ni aceptar nada. Porque la fe quizá no nos haga comprender, pero sí que nos ayuda a aceptar y acoger. Ahí está la grandeza del hombre de fe y de la mujer de fe, ésta es la grandeza de Cristo, de María, de Pablo de Tarso, de Abraham, de Francisco de Asís, de Teresa de Calcuta, de Juan de la Cruz, de Alfonso de Ligorio, de Emmanuel Mounier y de tantos miles y miles de santos anónimos: ellos no entendían tampoco, pero aceptaron.

Y ésta es la miseria del superhombre nietzscheano: que pretende comprender cuando no se puede, y no acepta. No hay ninguna «superhumanidad» en esto; esto es lo normal, no aceptar lo inaceptable. ¡Pues claro!

Lo anormal es aceptar lo que no se entiende, y hacerlo por amor al único QUE SÍ SABE TODO. Y esto es lo que debemos anunciar hoy los creyentes: el Evangelio de la fe, de la confianza ciega en un Dios al que, muchas veces, no entendemos ni vamos a entender. Al humanismo ateo no hay que darle respuestas (como no se las dio mi amigo Javier a la madre del niño muerto), porque al humanismo ateo hay que tratarlo con amor y respeto sagrado y, por eso, no hay que darle respuestas, que serían un fraude pues serían falsas. Lo que hay que hacer es crearle interrogantes. Y que Dios, que es el único que puede dar la fe, haga el resto.

A la entrada a la Iglesia de Santa María del Espino (donde tantos encuentros misioneros viví en mi juventud), un redentorista puso, en uno de estos encuentros, un cartel con la letra de una canción de Taizé: «Busca el si-

lencio. Ten alerta el corazón. Calla y contempla».

Ésta es mi respuesta a lo vivido en mi último mes y ésta es mi respuesta al hermano que tiene la desgracia de no tener fe: «Busca el silencio, ten alerta el corazón, calla y contempla». Mi infierno particular fue redimido aquí en vida, más acá de la muerte. Pero podría no haber sido así. Y aún tengo pesadillas. Cuando el corazón de mi mujer se paró, a mí me envolvió la oscuridad y creí que el mío también se pararía. Ahora sólo recuerdo que, desde mis adentros, yo supliqué a Dios «que se hiciera su santa voluntad y me diera fuerzas y amor para acoger y aceptar».

Y Dios habló. Y hubiera pasado lo que hubiera pasado, el caso es que siempre, Dios tiene la última palabra.

¡Bendito seas, Señor Mío, el Dios de la Vida, y bendita tú, mi Lola resucitada, por Cristo Nuestro Señor, amén!

En torno al tema «ciencia y religión»

José Luis Loriente Pardillo

Miembro del Instituto E. Mounier

Quizá cuando oímos estas dos palabras, «ciencia» y «religión», unidas lo primero que se nos venga a la mente sean los conflictos históricos que han tenido lo religioso y lo científico. La condena a Miguel Servet por parte del calvinismo o el proceso del Santo Oficio sobre Galileo, las disputas sobre la teoría de la evolución de Darwin, etc., son hechos que están en la memoria de todos y que son muestra de unas relaciones en las que el poder de las instituciones religiosas jugó un gran papel. Nuestra tarea iría más bien encaminada a delimitar las relaciones que en el campo de lo epistemológico puedan tener ciencia y religión.

En primer lugar, parece que algo tienen en común ciencia y religión, ya que como decíamos más arriba han entrado en conflicto en la historia. ¿Acaso eso común serían las respuestas que se formulan? En el terreno de lo religioso es más fácil señalar una continuidad y una comunidad en las preguntas a lo largo de la historia y en las distintas tradiciones religiosas (existencia y naturaleza de la Divinidad, escatología para la hombres, exigencias morales...), en el caso de la ciencia eso no está tan claro. Qué pretende la ciencia hoy no es lo mismo que lo que pretendió ayer, ni siquiera el concepto de ciencia es el mismo. Por lo tanto, no está tan claro que lo que une ciencia y religión hayan sido unas inquietudes comunes.

¿Lo que ha hecho entrar en relación a religión y ciencia puede haber sido un juego meramente socio-político? ¿Una rivalidad entre instancias que aspiran a controlar el poder? Pero el hacernos estas preguntas ¿no supone en cierto modo la afinidad que de la que antes dudábamos? En efecto,

parece que para que haya competencia entre instancias sus fines deben ser comunes o, al menos, que se muestren como tales.

Aunque se sostuviera que la función primaria de la religión no sea el dotar de sentido a la existencia humana, lo que es cierto es que de hecho históricamente ha sido la potencia donadora de sentido. Cuando la ciencia experimentó un mayor desarrollo con la modernidad quiso convertirse en la instancia donadora de sentido. Porque la ciencia comenzaba a responder con éxito a preguntas que hasta el momento habían sido respondidas fundamentalmente desde los textos sagrados. Así la mentalidad positivista sostiene que con el desarrollo de las ciencias las inquietudes religiosas irían desapareciendo, pues la ciencia las satisfaría. El Wittgenstein del *Tractatus* ha ido más allá cerrando el ámbito de las cuestiones existenciales-vitales —lo religioso dentro de esto— a toda posible tematización, reduciéndolas al ámbito de lo místico: lo que no se puede expresar.

Sentimos que aun cuando las posibles cuestiones científicas hayan recibido respuesta, nuestros problemas vitales todavía no se han rozado en lo más mínimo. Por supuesto que entonces ya no queda pregunta alguna; y esto es precisamente la respuesta.

Tractatus. 6. 52

Esto supone una clara diferenciación de los problemas existenciales-vitales con respecto de las cuestiones científicas. En esta línea ha trabajado Nietzsche en contra de la modernidad. Para él la ciencia no es más que una nueva edición del miedo, aunque ésta crea que es su exorcitadora, que lo único que hace al intentar suplantarlo a la vida es asimilarse a la religión:

[...] El miedo, en efecto, es el sentimiento básico y hereditario del hombre; por el miedo se explican todas las cosas, el pecado original y la virtud original. Del miedo brotó también mi virtud, la cual se llama: ciencia.

El miedo, en efecto, a los animales salvajes fue lo que durante más largo tiempo se inculcó al hombre, y asimismo al animal que el hombre oculta y teme dentro de sí mismo: Zaratustra llama a éste «el animal interior»,

Ese prolongado y viejo miedo, finalmente refinado, espiritualizado, intelectualizado: hoy, me parece, llámase: *ciencia*.

[...]—Zaratustra dijo: El *miedo*, en efecto, es nuestra excepción. Pero el valor y la aventura y el gusto por lo incierto, por lo no osado, el valor me parece ser la entera prehistoria del hombre.

A los animales más salvajes y valerosos el hombre les ha envidiado y arrebatado todas sus virtudes: sólo así se convirtió en hombre.

Así habló Zaratustra, IV, XV

La fidelidad a la tierra preconizada por Nietzsche implica una aceptación de la vida con todas sus consecuencias. Una reintegración en la vida que se lleva a cabo mediante el arte, porque es precisamente el arte el lugar de la tragedia donde la «ebriedad» —el impulso dionisiaco, integrador con la naturaleza— y el «sueño» —el impulso apolíneo, configurador— se reconcilian. Por todo esto, ante la supuesta por Nietzsche muerte de Dios no cabe que la ciencia ocupe el puesto de la religión. Por así decirlo, sería caer en un error similar al anterior. La tiranía seguiría existiendo, aunque fuera otro el tirano.

Para quienes no quieran aceptar que la supuesta muerte de Dios es la



muerte de la estructura metafísica del mundo en la que se necesitan apoyos y «salidas» para seguir viviendo, la ciencia emerge cual nuevo Dios de las mismas cenizas de la religión. El hueco dejado por ésta, al ponerse en cuestión a Dios y al perder relevancia social, no se cuestiona. Es más, se encomienda rellenarlo al conocimiento científico. De ahí el interés del científico en pretender explicar lo que la religión dejaba explicado o de contradecir lo que las formulaciones de esta mostraban. A este respecto y sobre una problemática concreta nos dice el P. Teilhard de Chardin:

Como el biólogo materialista que cree suprimir el alma al demostrar los mecanismos físico-químicos de la célula viviente, los zoólogos han creído que inutilizaban a la Causa primera al descubrir un poco mejor la estructura de su obra. Es hora de dejar de lado un problema tan absurdo. No; el transformismo científico, estrictamente hablando, no prueba nada

a favor o en contra de Dios. Consta simplemente el hecho de un encadenamiento en lo real. Nos presenta una anatomía, y en modo alguno una razón última de la vida. Afirma: «Algo se ha organizado, algo ha crecido.» Pero es incapaz de discernir las condiciones últimas de este crecimiento. Decidir si el movimiento evolutivo es inteligente en sí o si exige, por parte de un Motor primero, una creación progresiva y continua, es un problema que atañe a la Metafísica.

La misa sobre el mundo y otros escritos, Acción Cultural Cristiana, Madrid, 1997, pág. 46

Aún así, el problema ciencia-religión está muy lejos de resolverse. A mi modo de ver el problema mayor lo presenta la religión. Dicho término y la realidad que significa trae a la mente de cada uno diversas resonancias mitad experienciales mitad emotivas que constituyen una auténtica muralla para lo que venga después. De esta

forma existe una tentación manifiesta por parte de creyentes y no creyentes a defender su fe apoyados en razones científicas. En este sentido la ciencia puede constituirse en arma de doble filo. Pero ante la evidencia de cualquier tipo se anteponen siempre las creencias en las que uno está instalado (creencias religiosas o creencias a-religiosas). Siempre habrá un ámbito oscuro y velado que misteriosamente sustenta al hombre y que él mismo no conoce.

Pascal decía: «el corazón tiene sus razones que la razón no entiende». Precisamente esto es lo que ocurre. El conflicto no es tanto entre fe y razón científica, sino entre mera razón y corazón y por esto es un conflicto antropológico extensible a cualesquiera ámbitos y disciplinas capaces de interferirse siquiera aparentemente. Los versos de Machado lo expresan muy bien:

Dice la razón: Busquemos / la verdad. / Y el corazón: Vanidad. / La verdad ya la tenemos. / La razón: ¡Ay, quién alcanza / la verdad! / El corazón: Vanidad. / La verdad es la esperanza. / Dice la razón: Tú mientes. / Y contesta el corazón: / Quien mientes eres tú, razón, / que dices lo que no sientes. / La razón: Jamás podremos / entendernos, corazón. / El corazón: Lo veremos.

Poesías completas, CXXXVII, II, Espasa, Madrid, 1997, pág. 249

Hay gran cantidad de evidencias ante las que no queremos doblar la cerviz, y hay mentiras que ni siquiera el que las sostiene se las cree por mucho que las predique. Ni el abogado de la diosa Ciencia ni el creyente más convencido, ni el científico creyente ni el increyente científico se libran de contradicciones, de lo que por otra parte humanamente nadie se libra.

La guerra declarada: mandamientos y cultura electrónica

Jaime Septién Crespo

Director de *El Observador*
(Querétaro, México)

Introducción

Los diez mandamientos de la Ley de Dios, ¿siguen vigentes? La pregunta no es ociosa. Sobre todo cuando se les enfoca desde la perspectiva de la cultura actual; la cultura creada por los medios de comunicación de masas o cultura electrónica.

El sacerdote jesuita Walter Ong (en *La Presencia de la Palabra*) resumió en tres etapas los medios de comunicación y la cultura por ellos creada en la historia de la civilización humana. La primera etapa es la oral; la segunda, la de guión e imprenta, y la tercera, que estamos viviendo, la electrónica. A su vez, y basándose en Ong, Donald M. Lowe (en *Historia de la Percepción Burguesa*) agrega que cada época, cada tipo de cultura «organiza y enmarca el conocimiento cualitativamente en una forma por entero distinta de las otras».

Esto que es válido para la cultura lo es también para la fe y para la religión. No es igual la religiosidad en la cultura oral que en la escrita, como tampoco lo es en la escrita que en la electrónica. La palabra hablada o escrita —como forma eminente de comunicación— ha dado paso a la tele-transmisión de imágenes y sonidos. Para aprender algo ya no leemos o escuchamos a los sabios del lugar: encendemos el televisor o navegamos por Internet. Y *alguien* (que no conozco, que no sé sus intenciones, que no me tiene en cuenta) se encarga de enseñarme, de transmitirme la verdad, en suma, de organizar mi percepción del mundo y, por tanto, mi actitud ante las cosas del mundo y ante los sucesos del más allá.

Los medios de comunicación son factores determinantes en la percepción que tienen las personas sobre su entorno, su vida, los valores que hay que defender y los ideales dignos de ser perseguidos. Son, por decir así, los que estructuran los relatos de la historia actual de nuestro entorno y, por tanto, avisan o enseñan lo que es importante y lo que no lo es.

Este orden del mundo y de las cosas supone un desafío que la fe debe enfrentar. Es el desafío de la cultura electrónica a la cultura católica. El reto consiste en integrar a la cultura electrónica la cultura católica, en insertar el evangelio en los contenidos transmitidos por los medios, para que la percepción del hombre moderno se reestructure y la afirmación de la vida sea una respuesta natural de las personas, aún de aquellas que estén fuera de la religión.

El Papa Juan Pablo II ha visto muy bien tanto la influencia en la cultura actual de los medios de comunicación, como la necesidad de enfrentar, desde la fe, el desafío que representa. Dice (en *La Misión de Cristo Redentor*): «Las nuevas generaciones, sobre todo, crecen en un mundo condicionado por estos medios». Y más adelante: «No basta usarlos (a los medios) para difundir el mensaje cristiano y el Magisterio de la Iglesia sino que conviene integrar el mensaje mismo en esa ‘nueva cultura’ creada por la comunicación moderna».

Así las cosas: ¿cómo introducir en los medios el Decálogo que hace tres mil años Dios le dio a Moisés en las alturas del Sinaí, y que representa la base, la infraestructura de la ética occidental cristiana? Esto trae al lado otras preguntas fundamentales: ¿Qué mensajes emiten los medios electrónicos audiovisuales con referencia a los Mandamientos? ¿Siguen siendo válidos como directrices de vida para ganar la salvación? ¿Siguen gravitando

en el corazón de los hombres y las mujeres de este tiempo? ¿Los entenderán las nuevas generaciones, ésas que «crecen en un mundo condicionado por los medios»?

A estas interrogantes intentaré aludir más adelante. Por lo pronto tenemos que echar una mirada al verdadero campo de batalla; es decir, a la sala de proyecciones, la sala de la casa o la pantalla de la computadora.

La guerra; cuestión de entender dónde estamos

Cualquiera podría decir que es una exageración hablar de una guerra establecida por los medios electrónicos de comunicación y los valores de la vida cristiana. Cuando desmenucemos los valores objetivos y trascendentes que representan los Mandamientos con respecto al contenido de la cultura que intentan instaurar los medios, nos daremos cuenta —eso espero— de que se trata de una guerra sin cuartel entre los que están del lado de la verdad consistente (que son muy callados) y los que están del lado de la mentira hecha a la medida del consumo (que son extremadamente ruidosos).

En un libro reciente (*Cómo ganar la guerra cultural. Un plan de batalla cristiano para una sociedad en crisis*) Peter Kreeft señala:

Para ganar cualquier guerra, cualquier clase de guerra, las nueve cosas más necesarias que debes saber son las siguientes:

1. Que estás en una guerra.
2. Quién es tu enemigo.
3. En qué clase de guerra estás metido.
4. Cuáles son los principios básicos en una clase de guerra como ésta.
- 5.Cuál es la estrategia de tu enemigo.

6. Dónde está el principal campo de batalla.
7. Qué arma puede eliminar al enemigo.
8. Cómo te puedes hacer de esa arma.
9. Por qué tienes tú que ganar.

Por lo tanto, no podrás ganar la guerra:

1. Si elevas inútiles banderas de paz en el campo de batalla.
2. Si no sabes contra quién estás peleando.
3. Si no tienes idea de qué clase de guerra es las que estás sosteniendo.
4. Si no conoces las reglas básicas de la batalla.
5. Si no conoces el plan de batalla de tu enemigo.
6. Si mandas a tus tropas a pelear a un campo de batalla equivocado.
7. Si utilizas las armas equivocadas.
8. Si no sabes cómo obtener las armas adecuadas.
9. Si no tienes confianza en tu (inevitable) victoria».

Me parece una caracterización muy adecuada de lo que está sucediendo en nuestros días. Y, también, de la actitud de flojera, dejadez, abulia e indiferencia con la que muchos cristianos, y cristianos católicos, que uno supondría siempre dispuestos a defender la fe, enfrentamos a la cultura dominante.

Voy a dar una pista sobre lo que considero el estado actual de la situación, a la que tenemos que enfrentarnos, de acuerdo al esquema de Peter Kreeft:

1. Estamos en una guerra entre una fe que debe hacerse cultura y una cultura que rechaza, sistemáticamente, la fe católica. Por ello el Papa Pa-

blo VI dijo (con enorme clarividencia): «la ruptura entre Evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo».

2. El enemigo a vencer es sutil y escu-rridizo. Recibe diferentes nombres, pero todos se refieren al triunfo de la materia sobre el espíritu; del mundo frente al cielo; de la razón ante la fe y del hombre ante Dios. A falta de un nombre definitivo llamémosle materialismo.
3. La guerra en la que estamos metidos es la de considerar o no que el hombre es hijo de Dios o producto de la naturaleza. «Si Dios no existe, todo está permitido», escribió Dostoievski. Y aquí todo es todo: el desprecio, la explotación sexual, el uso del otro...
4. Los principios básicos de una guerra como ésta tienen que ver con el anhelo de trascendencia, que es inmanente al corazón humano y su negación por el mercantilismo que todo lo quiere tasar con un precio en dinero, prestigio o poder. Vendiendo placer contra sacrificio.
5. La estrategia del enemigo consiste en hacer despreciables los bienes superiores, proponiéndolos al gran público como inalcanzables, como utopías producto de mentes enfermas o ilusos. Lo único que vale es lo que se tiene, lo que se toca, lo objetivamente comprable.
6. El principal campo de batalla está, justamente, en la cultura dominante, en la que propician los medios de comunicación social; es en ellos donde la fe tiene que integrarse; es a partir de ellos donde la fe tiene que encontrar cabida: en los nuevos «areópagos».

7. Las únicas armas que pueden eliminar al enemigo son las armas propias de la fe encarnada en obras. «La fe cristiana se basa en la revelación», escribió el Cardenal Schönborn. Pues bien, la revelación

ha de ser el motor de la lucha contra el enemigo del todo-aquí.

8. La victoria tiene que ser nuestra porque es el mandato de Jesús a sus discípulos y, por extensión, a todos nosotros. Las fuerzas del maligno no van a prevalecer sobre la Iglesia: creemos en la resurrección y en la vida eterna. Y queremos que el mundo se salve.

Pero no estamos ganando la guerra, sencillamente porque:

1. En lugar de luchar dejamos que las cosas corran.
2. Nos es indiferente cualquier ataque contra la fe.
3. Creemos que las cosas «progresan» para bien.
4. Dejamos que otros se enfrenten al poder establecido.
5. Creemos que ni el mal ni el diablo existen.
6. Pensamos que la salvación es algo personal.
7. Estamos seguros de que «somos buenos».
8. No tenemos mucha confianza en nuestra fe.

Finalmente, la lucha se da entre un sistema que promete una (engañoso, ilusorio) «seguridad» (el que posee, es; el que no posee, no es) y otro de una gozosa incertidumbre (el cristianismo) en el cual impera el Misterio, la Gracia y el Perdón. Y, como dijo Julián Marías (*Sobre el cristianismo*): «Esto es lo que el hombre de nuestro tiempo parece no poder soportar. A la inseguridad prefiere cualquier cosa, incluso la aniquilación».

Recordar el Decálogo y sus particularidades

Lo primero que hay que hacer es recordar los Diez Mandamientos:

1. *Amarás a Dios sobre todas las cosas*
2. *No tomarás el nombre de Dios en vano*
3. *Santificarás las fiestas*
4. *Honrarás a tu padre y a tu madre*
5. *No matarás*
6. *No cometerás actos impuros*
7. *No robarás*
8. *No dirás falsos testimonios ni mentirás*
9. *No consentirás pensamientos ni deseos impuros*
10. *No codiciarás los bienes ajenos*

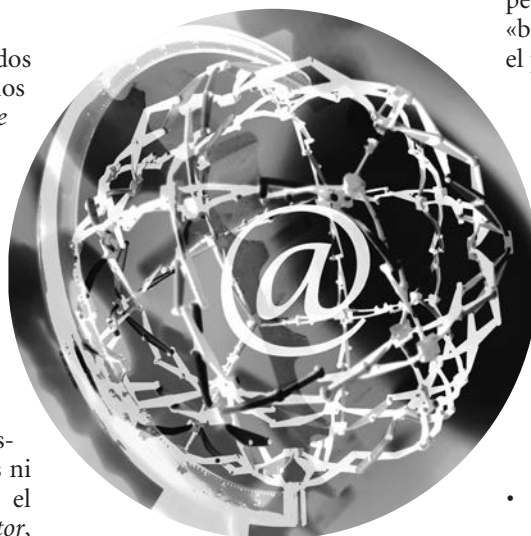
Desde luego, todos ellos contenidos en el mandamiento nuevo que nos legó Jesucristo: *Amarás a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a ti mismo* que es la cima de la vida cristiana, de la vida que el Padre nos invita, constantemente, a vivir.

¿Es ésta la vida que reflejan los medios en sus contenidos y en su estructuración de la percepción de las personas que los reciben en sus casas sobre lo que es bueno y lo que no lo es? Una respuesta sumaria diría: «no, no lo es ni remotamente». Pero, como dice el Papa en *La Misión de Cristo Redentor*, el asunto es muy complejo.

Una primera respuesta —que, por cierto, es la respuesta ordinaria de nuestra Iglesia— sería: «muy bien, dado que las cosas funcionan en contra de los mandatos divinos en los medios de comunicación, vamos, entonces, a multiplicar el mensaje; vamos a hacer nosotros nuestros propios medios». Ojo: el Santo Padre no pide eso. Inundar de hojas parroquiales una ciudad o una diócesis, a lo sumo será negocio para los impresores, pero no va a cambiar la percepción de las personas sobre asuntos que involucran la fe.

Lo que pide el Papa es seriedad. Seriedad quiere decir arriesgarse a ir más lejos que la repetición del anuncio del

Evangelio: quiere decir *encarnar el Evangelio* en la cultura a través de los medios. De verdad que se trata de algo muy, pero muy difícil. Ni estamos acostumbrados ni creemos que eso sirva de algo. Creemos que ante lo grande podemos oponer lo pequeño con pretensiones de grandote. Y punto. Nos equivocamos de cabo a rabo: *si queremos que el Evangelio y la cultura actual no ahonden el divorcio que ya lle-*



van más de un siglo, tenemos, por fuerza, que aprender las coordenadas de la situación cultural de este Tercer Milenio.

«La tesis de fondo —escribió Giovanni Sartori en *Homo videns. La sociedad teledirigida*—es que el video está transformando al *homo sapiens*, producto de la cultura escrita, en un *homo videns*, para el cual la palabra está destronada por la imagen». En efecto: preguntemos a diez católicos fervientes, de los de ir a misa cada domingo y comunión frecuente, cómo era Moisés y nos dirán que idéntico a Charlton Heston. A ellos mismos preguntemos cuáles son los Mandamientos y uno de cada dos no sabrá nombrarlos a todos.

Empero, hay algo todavía más profundo: se trata de una batalla que está siendo ganada —y por goliza—por los enemigos de la fe. Esa batalla es entre quienes defendemos la cultura de la vida y quienes se instalan en la cultura de la muerte. ¿Qué signos podemos encontrar tirados en el campo de guerra? La des-sacralización del mundo; la entronización del hombre como dios; la banalización del bien; la apología del mal; la ridiculización del pecado y la hipervinculación de la «buena vida» con el placer, el tener y el poder.

Si analizamos por separado cada uno de los Mandamientos, nos toparemos como muchas de estas sorpresas que están vigentes hoy, tal y como no están vigentes estas «Diez recetas para la felicidad» (como llama a los Mandamientos Monseñor Marcelo González Martín, cardenal arzobispo primado emérito de Toledo) en la vida de la sociedad nuestra y de cada una de las familias que la conforman.

- **Primer Mandamiento: AMARÁS A DIOS SOBRE TODAS LAS COSAS.** Se trata de amar, no de aparentar. Los medios nos enseñan que el amor es mera apariencia. Apariencia física y apariencia de amor. Ellos han inventado la frase «hacer el amor» cuando se trata de tener relaciones sexuales. Enseñan a amar como sinónimo de obtener placer. Pero el amor no puede ser egoísta. Nadie ama más que aquél que está dispuesto a desprenderse de todo para que el otro sea feliz.
- **Segundo mandamiento: NO TOMARÁS EL NOMBRE DE DIOS EN VANO.** A Dios se le toma para cualquier cosa o se le vuelve cualquier cosa. Cuando una estrella del sistema —tres veces divorciada—se despiende aludiendo a Dios, está vendien-

do a sus fanáticos la idea de que es una buena persona. Por lo demás, la Iglesia, cuando aparece en los medios, se toma como algo ridículo, carente de seriedad, gobernada por «jerarcas» cuyo objetivo es el poder mediante el engaño.

- **Tercer mandamiento:** SANTIFICARÁS LAS FIESTAS. Los medios transmiten una cultura del menor sacrificio. La Santa Misa es la remembranza del sacrificio de Cristo. Por lo tanto no es una fiesta al uso de hoy. Una fiesta, según la cultura actual, incluye algo parecido a una orgía. Por lo demás, el domingo como *Dies Domini* ha sido sustituido por el «domingacho futbolero». En Estados Unidos, el superdomingo del *Super Bowl* es el ritual deportivo religioso *per se*.
- **Cuarto mandamiento:** HONRARÁS A TU PADRE Y A TU MADRE. Véanse cinco películas y cinco series de televisión. Y analícense las situaciones en las que aparecen los padres. Cuatro de cada cinco estarán en divorcio, separación, violencia, infidelidad o infierno. ¿Cómo se va a honrar lo que es pernicioso para la felicidad humana? Los niños reciben este mensaje: *si quieres vivir contento cuando seas grande, no te cases pues el matrimonio es un error*.
- **Quinto mandamiento:** NO MATARÁS. Una de las secuencias más repetidas en los medios es la secuencia de la muerte. Por una extraña razón, la muerte produce fascinación en quien la ve. La muerte se vuelve espectáculo. «Gracias a la televisión —escribió Charles S. Clark (*La televisión es una mala maestra*)— presencia un promedio de ocho mil homicidios y cien mil actos de violencia antes de haber terminado la escuela primaria». O sea, se vuelve especialista en ver matar.
- **Sexto mandamiento:** NO COMETERÁS ACTOS IMPUROS. La televisión y

el cine son extraordinarios «informadores» del comportamiento sexual humano. El problema es que vuelven al sexo sucedáneo del amor y a la interacción sexual fuente de placer infinito, que no obliga a nada. El «sexo seguro» es una mentira millones de veces propagada. Tras esa falsedad hay un mensaje repetitivo: *vive tu vida sexual sin preocuparte de nada; sólo así serás muy feliz*.

- **Séptimo mandamiento:** NO ROBARÁS. Robar no es sólo quitarle al otro un bien que es suyo; también implica engañarlo en una operación comercial (kilos de 850 gramos); entrarle a la corrupción («no pido que me den, sino que me pongan donde hay»); vivir a la sombra de la inmoralidad («el que no transa no avanza») o despojar al otro de su honra. Los medios se alimentan de estas «humoradas» y ¿qué sería de los programas de espectáculos sin el chisme y la maledicencia?
- **Octavo mandamiento:** NO DIRÁS FALSOS TESTIMONIOS NI MENTIRÁS. En la intimidad de la comunicación todo es falso. Desde los besos «apasionados» hasta el fondo de los escenarios. Se podría decir que es el mundo de la gran mentira. Pero donde ésta se perfecciona y llega a límites insospechados, es en los espacios informativos. La consigna es ganar audiencia, sin importar cómo. Si se tiene más «raiting» mintiendo, pues ni modo: a mentir se ha dicho.
- **Noveno mandamiento:** NO CONSENTIRÁS PENSAMIENTOS NI DESEOS IMPUROS. La gran promesa de los contenidos de los medios electrónicos es que, a través de ellos, «tus deseos se hacen realidad». La presentación sexual extrema de los artistas de cine es el gancho para ganar millones de dólares en asisten-

cia a sus películas. Lo que venden no es su actuación sino «el sueño de poder tener una fantasía con ellos o ellas». Los medios fomentan a ultranza esa «libertad».

- **Décimo mandamiento:** NO CODICIARÁS LOS BIENES AJENOS. La industria publicitaria basa sus objetivos de venta en la codicia. Para ser mejores, para ser grandes, para tener éxito no importa si amas a Dios, si eres fiel, si ayudas a los otros. Lo que importa es si tienes los objetos (o las mujeres) que el otro tiene. Todo se vale para despojarlo, para apropiarse de su condición social. La codicia de los bienes ajenos es una base del sistema de explotación de «las estrellas».

¿Hay espacios para el cristianismo en la cultura electrónica?

Yo estoy seguro que sí lo hay. La condición es la siguiente: *seguir a Cristo hoy significa ir a contra corriente de la cultura dominante y transformar la cultura dominante por medio del amor*. Reinsertar los Diez Mandamientos en nuestra vida familiar podría ser el detonante de una nueva cultura, una cultura que encarnara los valores del Evangelio y de la nueva ley o undécimo Mandamiento, el de amarnos los unos a los otros como Cristo mismo nos ha amado.

«El buen juez por su casa empieza», reza el dicho popular. Y para ganar la guerra de la cultura de la vida contra la cultura de la muerte, debemos situarnos, sin negociación alguna, del lado de la vida. Los Diez Mandamientos son la vida misma de la comunidad; la plataforma desde la cual es posible establecer una civilización, una verdadera común-unidad. Porque son recetas infalibles para conquistar el corazón del hombre.



Oficio de escribir

EL MÉDICO DE BRAUNAU

Miguel Marigil

Médico

El pasado es frágil, trátalo como si fuese un hierro candente.

GOETHE

Es preciso mirar atrás porque los muertos gritan su necesidad de justicia y porque sólo sabiendo lo que no pudieron ser, porque no les dejaron, podremos tirar por un camino nuevo que no sea el de los sacrificados en nombre del Estado o en nombre de la Ciencia.

JOSÉ JIMÉNEZ LOZANO

Era entrada la madrugada del día 20 de Abril de 1889 en Braunau, un pueblo de la alta Austria, y el médico se disponía a atender los avisos casi simultáneos de dos mujeres que estaban de parto. Mientras, la primavera iniciaba sus pasos como un niño recién nacido, balbuciente y avisando ese día de su presencia a un campo llano, silencioso, impresionante en su estar, extendido y rendido al plomizo cielo. Había nevado y la nieve emitía una luz especial a la par que la presencia extraña de la luna le correspondía con un disco grande y plateado.

La nieve —pensó— es sólo una pequeña película que permite adivinar lo que recubre: como si se hubiera extendido una gran sábana de seda fina. ¡Qué alegría proporciona ese resplandor! Como centros de encantamiento y refugios del vivir. Los gorriones con el calor del mediodía se pondrán a escarbar en ella y la destrozarán en seguida. Por eso es más hermosa aún: porque dura lo que un relámpago o una sonrisa, lo que las flores del almendro que se han adelantado a nacer y no han contado con la escarcha.

Se puso el sombrero que heredó de su padre, también médico, y salió de casa pensando que, después de todo, la medicina no había cambiado las cosas que le contaba su padre cuando ejercía en la capital. «Haz de tu paciente el objeto de tus desvelos», acostumbraba a sentenciar su padre.

El doctor se sentía a gusto con el hombre puro y simple, con los enfermos, con los infelices, con los tarados de la mente, con los seres desvalidos y desprovistos de todo atributo como aquella mujer que le dijo un día que tenía en su

cabeza una casa de cristal y en ella un grillo que cantaba constantemente pero que se callaba en cuanto algún adulto le hablaba, como si el grillo le avisara de una señal de peligro. Cuando era un niño u otro desvalido los que le hablaban, entonces el grillo cantaba más alto. Le hizo jurar al doctor que no dijera a nadie su secreto porque si se enteraban la llevarían a alguna casa de locos.

Al doctor le fascinaban esos misteriosos rostros. El genio resplandece en ellos, siquiera con un resplandor tenue pero firme. A veces le observan a uno mirando tercamente como una esfinge. Esos rostros —pensaba— desconciertan, suscitan piedad, una inmensa piedad pero también producen miedo ¡Sus miradas le desnudan a uno tanto! Se ríen de todo lo que nosotros creemos sólido y seguro. Es como si le dijeran al mundo: eres necedad y cainismo ¡No los apartamos por eso?

Le vino a la mente la señora Michelle, que cuando llegó a su casa la encontró aterida de frío pero no permitió que encendiera la chimenea. Tenía una poderosa razón: unos gorrioncillos habían hecho su nido junto al tubo de salida de los humos y, si encendía el fuego, tendría que obligarles a que se fueran de allí. El señor Thomas un día le dijo después de pagar sus servicios: «Quédese con la vuelta doctor y me manda rezar un responso. Mi familia está empeñada en que yo no sepa nada de mi enfermedad. Creen que así me hacen un favor. Si les digo que llamen al cura les descubriré ese secreto que tiene tan celosamente guardado: mi muerte inminente». Terminó diciendo: «Todas las familias deberían leer *La muerte de Iván Ilich*. Ahorrarían muchos sufrimientos a los moribundos».

O la señora Wolf que tuvo nueve hijos y sólo le sobrevivieron cuatro porque no tenía suficiente leche para amamantarlos. Así de cruel, así de simple. O aquella familia muy adinerada que le hizo llamar porque su hijo tenía un ataque... de rabia y de pataleos porque quería que lloviese en plena canícula.

Y aquel campesino solo que tenía una herida que no terminaba de curarse. Estuvo enamorado de una chica del pueblo vecino y todas las noches iba al pueblo de la chica; llegaba a eso de las once de la noche, y «mi novia me abría la ventana y me daba un beso sin mediar palabra. Un día



Oficio de escribir

no pude acudir a la cita y a la noche siguiente le pedí dos besos; pero ella alegó que ya me lo había dado el día anterior. Y no volví nunca».

La señora Heinz, una pobre mujer, viuda, vieja y menesterosa que vivía en el molino abandonado, solía llamar a la puerta de la casa del doctor con el pretexto de que le diera cuerda al reloj de su marido y se lo pusiera en hora. Mientras le daba cuerda ella se quedaba quieta cerca de la chimenea encendida. El doctor procuraba entretenerse en poner en hora el reloj porque temía que al sentirse descubierta ya no volviera más, y allí se quedaba hasta que volvía el color a sus mejillas y el calor a su cuerpo menudo y entonces se iba.

El doctor imaginó a Descartes en Estocolmo donde pasó tanto frío. ¿Cómo pudo pensar que esas personas que no pueden pensar como él eran máquinas que no sentían esa misma mordedura del frío, del dolor y del existir? ¿Es que no sabía cómo se apiñan los pichoncillos en el nido contra su madre o los gatitos en un cestillo para dormir? Descartes, descartado, pensó.

Recordó una conversación que había tenido la tarde anterior con Heinrich un joven, hijo de un vecino, que acababa de terminar brillantemente la carrera de filosofía y al que había cogido cariño en las múltiples visitas que le hacía en su época de estudiante. La conversación le dejó un poso especialmente amargo. El joven sostenía que sólo la fe ciega en el progreso puede llegar a la liberación del hombre. El estudiante ponía todos sus músculos en tensión cuando hablaba de un mundo mejor en el que los débiles o los poco capacitados intelectualmente ya no serían un «palo en la rueda del progreso». Heinrich seguía su casi monólogo: «Sólo nos queda la voluntad. La verdad está del lado del más fuerte. Es el poderoso, el hombre con voluntad de hierro quien debe fijar lo bueno y lo malo, lo cierto y lo falso». Esas palabras del joven las sintió como un latigazo en su alma. El mal aliento que despedía el alma de ese joven no era otra cosa que la mala baba del «yo». El triunfo del yo casi siempre se hace con sangre ajena, pensó el doctor:

—¿Qué diferencia al genio del cuatrero? El filo de una navaja, Dios mío: exactamente lo que diferencia a un criminal de un hombre honrado.

¡¡Los triunfadores!! Me causan siempre el mismo terror que Erasmo de Rotterdam sintió al ver al Papa Julio II entrar en Bolonia con toda su pompa, montado a caballo y reluciente como un dios antiguo. Como el cardenal Du Plessis du Richelieu, afectado de una fistula anal que le obligaba a estar sentado sobre un gran orinal para defecar mientras resolvía «asuntos de Estado» o departía con sus cortesanos. ¿Qué alegoría del poder y de los poderosos más

exacta! Cómo van a entender estos señores, como Jean Rostand, el «beso al leproso». Los campeones y defensores encarnizados de la razón se han encontrado siendo los difusores de la hipnosis de masa y sus actos han sido guiados por cualquier cosa menos por la razón. ¿A cuántos han arruinado sus vidas porque no habían renunciado al sentido de la realidad que los poderosos han querido usurpar de sus mentes?

La conversación surgió cuando el médico le compartió a Heinrich la pena y la piedad que le despertaba un anciano al que acababa de visitar: sólo, enfermo y demente. El joven le dijo que esa era una vida inútil, un muerto social y que en un futuro eso tendría arreglo con leyes apropiadas para el caso. Tenía el joven una complacencia extraordinaria y terrible en reducir a las pobres gentes a pura fisiología. Peor, en puro desperdicio. Esto, para un hombre como el doctor, habituado a vivir en un mundo en que los valores de la consideración, el respeto y la compasión eran centrales para su vida, era desgarrador. Se acordó de la anécdota de Leibnitz, al que Spinoza le dijo que el día que asesinaron a una familia vecina quiso salir por la noche a poner en algún sitio un cartel que dijera «*ultimi barbarorum*» refiriéndose a los jueces y verdugos que por razones religiosas habían cometido aquél crimen, pero que su patrón le había cerrado la puerta de salida para impedirle salir y que le hicieran pedazos. Spinoza aún mostraba un sentimiento de resentimiento por no haber podido hacer esa protesta... filosófica. ¿Cómo hacer filosofía, escribir o pintar sin gritar con los aplastados o protestar por su aplastamiento?

El doctor se relajó acordándose de una de esas anécdotas familiares que le hizo sonreír por sus adentros: en una comida que los alcaldes de la zona daban a un ministro se sirvieron ostras con unos adornos de musgo y cuentan que bastantes alcaldes se comieron lo verde. A buen seguro que el ministro sacaría sus propias consecuencias y tomaría buena nota sobre la estupidez humana y tal vez sobre la maleabilidad de las mentes y de las conciencias.

Su padre siempre le había advertido que no sólo la siquiatria, sino la ciencia y la filosofía suelen con frecuencia ser amables cómplices con el poder. Lo sustantivo es el poder, los adjetivos no cuentan. ¿Qué pensaría el doctor de otro gran filósofo, Heidegger, quien conoció a una muchacha en casa de Husserl, y años adelante, moriría asesinada en Auschwitz? Era Edith Stein y ella describió al insigne filósofo como una persona retraída y callada cuando no se hablaba de filosofía, pero que apenas salía una cuestión filosófica se llenaba de vitalidad y locuacidad como Heinrich. Desgraciadamente Auschwitz no sería una «cuestión



Oficio de escribir

filosófica» para Martin Heidegger y por la que mereciera algún comentario suyo.

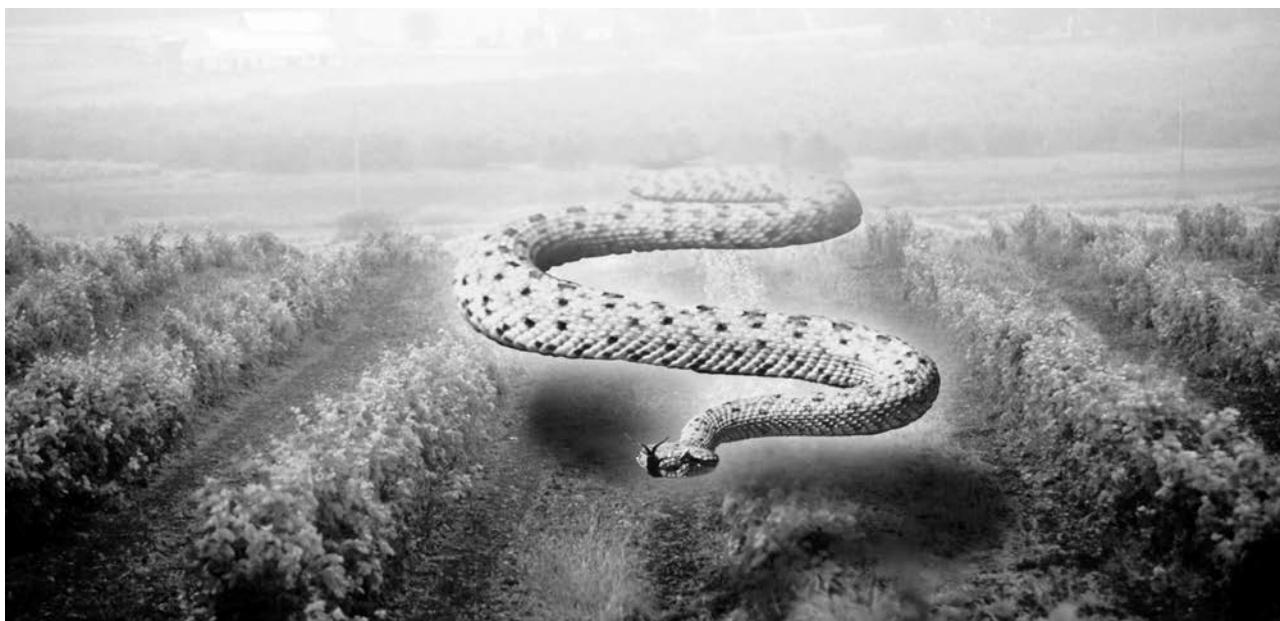
Como Pavlov, que se dirigió a Lenin para comunicarle que los perros con los que experimentaba no tenían comida en una ciudad como Moscú, en la que dos tercios de la población no tenía qué comer y pasaba mucho frío, y Lenin le contestó con un decreto ordenando que se pusieran a su disposición los recursos económicos que hiciera falta y ¡¡Máximo Gorki se encargó de que la decisión de cumpliera!! El político, el científico y el poeta unidos: la teoría del reflejo condicionado acabaría por levantarse sobre la sangre y con sangre entre sesudos textos científicos, farraños documentos administrativos y poemas que hablan de amor.

El médico llegó a la primera casa. Era humilde y en ella vivían gentes que a buen seguro despreciaría el joven filósofo. El marido le atendió nervioso. Tenían cinco hijos los cuales estaban sentados, mudos y expectantes en un banco corrido. Se levantaron sonrientes y le dieron las buenas noches a coro, vestían de día de fiesta, repeinados con los zapatos relucientes. La casa era austera pero tenía esos detalles maravillosos de la sencillez, la belleza de la humildad. La belleza brillaba como un relámpago en un rincón donde se había colocado una vela y una pequeña zapatilla de esparto. La mujer estaba muy adelantada en el parto y dio a luz una niña; al oír el lloro, todos los hermanos se precipitaron para ver a su nueva hermana. Aquello parecía

una fiesta. Casi sin tiempo para lavarse el doctor acudió a la otra casa.

La otra casa era la de un rico aduanero. No se sabe qué tienen las casas de algunos ricos pero no hay poesía; se dedican a amontonar muchas cosas, algunas incluso hermosas pero vacías de cualquier emotividad. Le hicieron pasar a la habitación de la parturienta que se retorció en dolores rodeada de una legión de mujeres: una le cogía la frente, otras las manos y otras estaban de pie con toallas y jofainas; todas ellas con cara de preocupación como si fueran a perder el trabajo. Media hora más tarde, nació un hermoso niño. Le ofrecieron champán, mientras al niño lo envolvía de encajes otra legión de señoras. Todo se hacía fríamente, demasiado racional y pulcro, como pura mecánica.

El doctor volvía a su casa, cansado y triste en el momento en que una ténue niebla comenzaba a retirarse para dejar paso al sol: realmente un desvelamiento. El paisaje blanco, como cubierto por una pátina de siglos, va retomando su ser, su luz y sus colores, y las líneas comienzan a definirse prodigiosamente. Por unos instantes el sol es, bajo la niebla, un gran disco pintado de rojo, un ojo dorado que nos mira y nos interpela. Estaba contento pero esa desgraciada conversación con Heinrich despertó una vez más en su interior un fantasma como salido de esa niebla, como una alucinación de plata vieja en forma de áspid, el áspid que el hombre desde que es hombre incuba e incu-





Oficio de escribir

ba. El doctor soñó sin conocer su significado: Auschwitz, Gulag, Campos de la Muerte, monstruos todavía sin nombres, sin tiempo ni lugar como en un apocalipsis aterrador. Cómo ingresar —se preguntaba— en la resistencia de los hombres libres que sientan el más profundo horror ante la manipulación y la crueldad, para negarse a formar parte de esos rebaños, cada uno con su consigna y negarse a todo culto a la personalidad, la mirada hacia arriba y hacia abajo, la alegría de una vida oculta y el valor y el coraje para una existencia dignificante y dignificadora.

Con los años el niño hizo una carrera brillante y la niña vivió una aparente existencia gris y estéril. Pronto se quedó sin padre. Cuando la madre sufrió una hemiplejía, la chiquilla cuyo coeficiente intelectual no entraba dentro de los cánones científicos se dedicó a atender la casa y a sus hermanos con ayuda de los vecinos y procuró a su madre impedida cuatro años de vida feliz.

El médico, que se llamaba Varkani, ya muy anciano no recordaba el nombre de la niña aunque sí su sonrisa, su mirada cálida y sus manos cóncavas. Jamás olvidó el del varón: Adolf Hitler.

Epílogo

Al final de la II Guerra, Heisenberg, el gran físico cuántico, se mostró profundamente abatido al conocer que los científicos aliados habían logrado lo que él sólo había barajado como una posibilidad remota: la bomba atómica. Por eso lloró al enterarse de lo de Hiroshima... No por las víctimas, ni por la destrucción, ni por la terrible tragedia, sino por no haber sido capaz él y su equipo de la *Deutsche Physik* de ser los primeros en fabricarla...El desarrollo de

la física de este siglo, y de la Ciencia en general, parece más bien la historia de una conspiración y los científicos más bien parecen a veces criminales. Si la Física perdió la inocencia en Hiroshima, la Medicina la perdió en Auschwitz. Ahora barrunto que le toca perderla a la biología...

Genoma, clonación terapéutica, clonación reproductiva, clonación «dura», clonación «blanda», ingeniería genética, eugenesia, preembrión, congelación de embriones, embriones sobrantes, transgenia, terapia génica, selección de gametos, quimeras, partenogénesis, confidencialidad, eficacia, rentabilidad, células troncales pluripotentes, híbridos, medicina predictiva, gen egoísta son palabras científicas, aparentemente inocentes y despojadas de toda intencionalidad artera, pero me temo que formen parte de un diccionario siniestro gestado por mentes que completan ese diccionario con palabras como ciencia, negocio, política o poder. Pero, eso sí, todo hecho con el prestigioso marchamo que proporciona la Ciencia, cabeza visible del gran iceberg de la biología moderna que esconde un intento hondo y profundo de desprecio a la dignidad del hombre. Al tanto.

Nota

La parte más esencial de esta historia la contó el ilustre genetista Jereume Lejéune, quien a su vez la escuchó del profesor Varkani, catedrático de Embriología en Cincinnati: El Doctor Varkani de la historia era su padre. Agradezco a José Jiménez Lozano los textos sugeridos en esta historia. Hay palabras que hablan muy fuerte pero cuyo sonido se agota enseguida, como un fogonazo infinitesimal en el tiempo; y otras, como las escritas por Don José, que acaso susurran, pero su murmullo atraviesa hacia atrás y hacia delante el tiempo, ocupando el almarío del lector para una cosa: para ser mejores. Gracias Don José.



Oficio de escribir

DUDAS*

José Luis Rozalén Medina

Catedrático de Filosofía

¿Se van perdiendo en la nada
las cosas buenas que hacemos?
¿Se van deshaciendo, inanes,
en el corazón del Tiempo?

¿Tienen algún sentido
generosos sentimientos,
trabajos que fueron duros
acciones que fueron gestos

de permanente entrega,
de coraje y de esfuerzo,
ante el olvido cruel
de amigos y compañeros?

¿Sirve de algo luchar
sin encontrar un aliento
para seguir adelante
con el corazón abierto?

¿Tiene sentido esperar
contra el vendaval de viento
que la envidia levantó
contra todo noble intento?

¿Vale, pregunto, para algo,
en este mundo soberbio,
tratar de multiplicar
tus dos humildes talentos?

¿Tiene valor el buscar
a lo largo del sendero
llegar a ser *hombre*
en el buen sentido *bueno*?

¡Hombre que traza caminos,
Hombre que siembra barbechos,
Hombre que quiere luchar
contra tormentas y celos!

¡Sólo tu fuerza, Señor,
mantiene vivo mi esfuerzo,
sólo tu cálido soplo
me lanza a horizontes nuevos!

¡Sólo esperar en la Vida,
sólo unir brazos y alientos
me impulsa a seguir luchando
contra el poder del desierto!

* Extraemos este poema del libro de José Luis Rozalén Medina *Con las alas del alma* (Autor, Madrid, 2003, págs. 60-61).



MOMENTOS FELICES

Luis Alberto Henríquez Lorenzo

Licenciado en Filología Hispánica

Y a antes de salir el sol comencé a desperezarme, a intervalos: me despertaba con consentida lentitud qué primordial, acompañado del canto enérgico de algún mirlo, pletórico él y yo en mi duermevela aún. Y era como si ensayara mis ojos, y al mismo tiempo aconteciera el descubrimiento de imágenes limpias y nuevas: renovadoras, reveladoras. Luego, recién incorporado a la luz, aunque parcialmente, y ya asaltado por la emoción del día y la constante sorpresa qué dulce por mi cuarto sencillito y sus muebles antiguos —en los que la pátina muda del tiempo pareciera atesorar voces y signos, vigiliadas y descansos, plegarias y silencios, nombres y fechas—, unas primeras bandadas de charcos, madrugadoras, cortaban el silencio matutino de esquina a esquina, de ciprés a ciprés, de un pino a otro pino... Subían; bajaban; volaban los charcos nerviosos y breves o fugaces y eléctricos por la luz que inauguraba el día. Y parecían felices aquellos mañaneros verdicillos. Enseguida otros pájaros, tan eléctricos y esforzados por la luz: herrerillos, canarios, petirrojos, curruacas, verderones, pardillos —aquí en Canarias conocidos por *linaceros*—, jilgueros —llamados *pin-tos*, entre nosotros los canarios —, y alguna lavandera nerviosa y solitaria, con su cola de muelle y su trino de agua... Sumaban su alegría recién despierta; se sacudían la noche; remontaban el vuelo; bajaban; subían; o se paraban en seco, curiosos por las ramas celebrando la vida. Y parecían sacudir las últimas sombras. Y parecían qué felices también ellos recién llegados nuevos pájaros. Un mirlo, o dos, o una triada como carbones encendidos —remedando un concierto— asombraban una higuera aún seca y sin higos¹, sola en alguna orilla o un recodo extremoso en

Oficio de escribir

un pequeño camino. Y eran eléctricos, negrazos y viriles los mirlos; y rojinegros se extasiaban por el día trepando los tejados vetustos del convento. De ahí que desde su aire tan súbito hecho de galerías partían en dos, en mil pedazos, la naranja qué violenta de sus picos deshechos en un eco que pareciera reír...

Imperiosamente pensé, sentí que los pajarillos del campo ni hilan ni tejen, y que tampoco tejen los lirios, ni las rosas, blancas, rosas o sanguíneas. Pero lirios y rosas y pajarillos del campo se nos anuncian felices quizás porque el afán del día les alcanza la dicha. Y ni Salomón con todas sus esposas se vistió con tanta frescura y elegancia.

Entonces percibía que mi espíritu, sí ahora henchido él y en perpendicular desde mi ventana, espera en el Señor; pero a menudo, sí, cargado enormemente de angustia y de pecado, hasta el extremo de que no pocas veces mi propia fragilidad es mi única ofrenda al Señor: siervo inútil que soy, a la caída de la tarde... La noche anterior me había consolado al compartir mi alguna tribulación con la viuda pobre del templo; me cobijé en todas las abuelas viudas; pensé en mi abuela enferma; y acabé al fin más sosegado, más restablecido.

Acto seguido me fui, cogido de la mano del Señor, con el buen samaritano. Y volví a pensar allí, sentí, en perpendicular desde mi ventana, que caminaba con él por los pequeños caminos a que alcanzaba mi vista, a fin de socorrer a los caídos, tramo a tramo por los serpenteantes caminos... Me encontraría con algún niño o con alguna María que viniera de Magdalena: alguna María herida de amor y buscadora de alguna misericordia última...

En aquel espacio breve yo sentí concentrada toda la fuerza arriesgada de mi vida; me extasié con los



Oficio de escribir

pájaros; bebí de las rosas con los ojos cerrados, mientras hube de caminar por entre los senderos que lindaba una sucesión de rosas. Y por algún instante sentí que mi espíritu se abría, se abría hacia lo alto con las alas de un pájaro, el corazón imaginado o presentido de una rosa, y la callada armonía del silencio libre y consentido con el que alguna vez buscamos las más profundas respuestas al misterio de la vida...

Estos días en mi casa, aún me veo mirar en perpendicular desde alguna otra ventana hacia los pinos más altos a que da alcance mi vista; son los mismos pinos de mi adolescencia y de mi infancia, sí, sólo que más viejos y sin duda más altos, los pinos a los que tanto trepé y a los que tanto quise trepar. Sin embargo, ya he vuelto al trajín por el que han de florecer los signos que germinan del amor y del silencio. Y es que así es la vida: un ir a las fuentes para repartir el agua recogida, repartirla por las plazas y las calles, en el contacto humano, en la oración, en la lucha militante, en la alegría cotidiana, en la dicha de estar vivos. Cuántos nos aguardan, sí, pero ay de quienes nunca van a las fuentes a saciar la sed, ay de quienes no sienten ya ni siquiera sed...

Pero —he querido discurrir luego no pocas veces— ¿y si la humana concepción de la vida quedara de repente dominada por el reduccionista mecanicismo instrumental y frío con que aún no pocas personas desean concebirla y sentirla, de suerte que de tal guisa generaliza y mayoritariamente sentida y concebida la vida, no quedara espacio en ella para la percepción del *misterio*, a fin de dar desde aquí el salto a lo Totalmente Otro? Planteado con otras palabras si confieso temer que mi experiencia de retiro y de contemplación de la naturaleza pudiera más bien ser reputada de pseudoepilepsia mitificadora, así entonces, ¿qué nuevo *retorno a la tierra* —Nietzsche— habría de llenar el vacío que sucediera a la muerte de Dios?

Qué fraudulento me pareciera tal reduccionismo helado, puede que formulado en nombre —¡todavía!— del marxismo «postardío» y de todos sus hijos pródigos y, a lo que parece, no del todo infelices ni

mucho menos arrepentidos. Formulado por muchos, por la mayoría de ellos, como si tal cosa, qué penoso por no decir cínico, porque ese como si tal cosa significa que después de todo se sigue queriendo correr un —es— tupido velo sobre el enorme daño que tanta ideología totalitaria y atea ha ocasionado, en apenas ocho décadas, a no sé cuántos pueblos, etnias, disidentes, naciones... O formulado en nombre del neocapitalismo ramplón y craso, travestido éste último hoy en día bajo los ropajes decadentes de un consumismo nihilista, responsable directo en cierta medida de la miseria de tres cuartas partes de la humanidad. O en nombre de algún que otro vitalismo más o menos irracionalista empeñado en seguir soñando con un permanente retorno a la tierra en la que mismamente habríamos de enterrar a Dios. O en nombre de un *hippiprogresismo* que sigue empeñado en confundir el naturalismo con el hedonismo; la libertad, con el libertinaje —luego de haber sido separada y hasta enemistada de la verdad, su gran aliada natural y metafísica—; la crítica al sistema —más supuesta que real—, con el nulo ofrecimiento de propuestas de sentido propias y asumidas; el progresismo, con la pose esnobista, modal o epocal; la crítica a la religión más o menos institucionalizada, con la vivencia de un materialismo en el que no florecen las flores, de tan nihilista que se ha vuelto. En definitiva, insistencia en la reivindicación de la autonomía personal proteica y prometeica —como si las personas se otorgasen a sí propias la vida y aspirasen a ser sus dueños absolutos—, sin reparar lo conveniente en el tan presente por epocal oscurecimiento de la pregunta por el otro, por el hermano, y en la humana necesidad de otorgar respuestas de sentido a los enigmas del dolor, la enfermedad y la muerte.

Mecanicismo instrumental y frío, sí, burdo materialismo que no genera vida ni esperanza y que contamina cuanto toca. En fin, la realidad es cruda, quién lo iba a dudar, como es crudo hoy en día el proclamar a los cuatro vientos que más allá de los pequeños sentidos que vamos otorgando a las circuns-



Oficio de escribir

tancias y a los acontecimientos, nos aguarda un Sentido, de suerte que el hombre no es sólo un *ser para la muerte* —con Heidegger—, es un *ser para más allá de la muerte* —con Levinas—. Es tan crudamente difícil, sí, la misma proclamación kerigmática, como si molestara a las mayorías el solo escuchar que Dios existe —o que al menos puede que exista y que en todo caso es una posibilidad perfectamente racional, deseable— y que dado que existe no nos es lícito vivir como si no existiera, determinación que por cierto es en la que se siguen empeñando las humanas mayorías de este Occidente cansado. Insisto, hasta tal punto parece contracorriente hablar de Dios, de trascendencia y de exigencias morales en nuestra occidental sociedad nihilizada², que lo normal es que los más te pongan cara de póquer cuando les hablas de Dios y demás, para a renglón seguido acusarte de proselitista, de dogmático o de fundamentalista, no por otra razón que porque te muestras incapaz de respetar la libertad ajena, te dicen, generalmente concebida en clave individualista: libertad como facultad de hacer más o menos lo que a cada uno le viene en gana y de crear o recrear las particulares normas según propia conveniencia, al margen de iglesias o referencias morales objetivas. En este estado de cosas el conflicto está cantado: si crees en la posibilidad de fundamentar la verdad, pues hala, eres un fundamentalista; si crees que existen verdades objetivas, universales y *reveladas*, pues entonces eres un intransigente porque no aceptas el relativismo de nuestros días, y así podríamos seguir. Esto es lo que abunda.

Pero hete aquí que justamente porque el hombre es un ser para más allá de la muerte, me siento impulsado a descreer decididamente de las estéticas postmodernas, que decretan, en cualquiera de sus

fórmulas o variantes, la permanencia de la muerte de Dios, tal que si fuera un dogma liberador, al tiempo que me emocionan, como antídoto contra todo materialismo chato y reduccionista, los silencios espirituales de los claustros; los silencios armoniosos de los pinares y las arboledas; el silencio recuperado o renacido de las calles urbanas cuando apenas se las transita; el silencio matutino cuando la mañana despier-ta, aún anegada por las sombras; el silencio elocuente y fecundo de dos que verdaderamente sienten que se aman, y no se limitan a mirarse mutuamente, sino a mirar en pro, en pos, hacia; el silencio de quienes hablan desde el hondón de sus corazones; los silencios de la tarde quebrados por el canto lujurioso y metálico de los mirlos; y los silencios húmedos y hondos, a la orilla del mar. (V-2003)

Notas

1. En esta ocasión temprana, no me dio por pensar en los higos sensuales a que canta mi admirado poeta Miguel Hernández, acostumbra-do a ellos, desde muy chico, en las fincas y huertas de su Orihuela natal. Yo más bien quise pensar en los higos de mi infancia, no pocas veces otorgados por mi padre bajo una sombra admirable que se escondía del sol. En cualquier caso, toda persona que se haya criado en contacto con la naturaleza y con las faenas campesinas, aunque sea mínimamente, ha de reconocer, me creo, que los higos son frutos especialmente *sensuales*: por su dulzura; por su carnosidad, que a veces se vuelve tan turgente que estalla en estrías, muy similarmente a lo que sucede con los senos de una mujer que, de tan turgentes, aparecen como con estrías; porque suelen abrirse reventados por el sol y así se ofrecen a las bocas, abiertos; por su forma vulvar salpicada de diminutos granos amarillos...
2. Por esto mismo pueden hacer tanto bien al atribulado espíritu del hombre de hoy los descansos y los recesos en el camino de la vida.



Oficio de escribir

BAJO MÍNIMOS

Nieves García Manzaneque

Escritora

Lo dijo el cineasta, como comentario a un prodigioso film de otras épocas: «el hombre, el protagonista vivía bajo mínimos vitales y realizables». Tenía una esposa áspera —creo recordar— y mandona o dictatorial, similar a algunas que todos hemos conocido alguna vez. Quizá por eso cuando oigo a las feministas unidireccionales exacerbarse en su demagogia, que por supuesto no siempre es demagogia sino en muchas ocasiones exaltación limpia y valiente de los derechos de la mujer, pienso que todo juicio necesita un defensor y un acusador, o mejor aún, un analizador clarividente y profundo, para «dar a Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César». Pero volvamos a nuestro hombre de ficción, que pudiera hoy en día ser el prototipo de tantos seres en la agonía moral; el dulce hombrecillo poseía además unas excepcionales dotes artísticas por nadie apreciadas, hasta el momento en que alguien encontró el medio de aprovecharse de ellas. Esto unido a su última defraudación amorosa, cúmulo de infinitas defraudaciones de toda índole, hace que el pacífico ser estalle, y se precipite en un crimen inconcebible. Por supuesto, la violencia nos espanta —sobre todo la ajena—, y el buen burgués alarmado se retuerce en su «sofá-siempreigual» ante los horrores que le presenta cada día el aparato televisivo. A todos nos espanta, pero el buen burgués, que ha colocado el carro, o el aparente automóvil de su vida en un carril o rodadera inamovible, no alcanza a ver cuántos seres, él mismo, yo misma, la inmensa mayoría de los seres humanos en este momento, vivimos «bajo mínimos» realizadores o realizables, próximos al estallido extralimitado o al «inermismo» de la propia destrucción.

Esto en el lustroso y capacitado Occidente. No hablemos de otros seres injustamente aplastados por la miseria material y por nuestra indolencia. No, aquí

todos comemos, unos mejor, otros peor, pero nuestro «mínimo» corre parejo con el desvitalizado arte minimalista, signo de los tiempos. «El hombre, ahora inerte en su extremo despojamiento de creencias y convicciones» (José Luis Brea, crítico de Arte), he ahí el origen de la anemia perniciosa que padecemos y sin unidad ninguna de cuidados intensivos. El «effritement» o desmoronamiento de los grandes ideales que un día alentaron a la vieja Europa, desmoronamiento paulatino pero seguro, preparado o provocado por la inconsciencia de muchos, pero también con toda la tenacidad de intelectuales «light», que tenían prisa por ver al hombre desprovisto de ataduras ingravidas, y entregado de nuevo a la barbarie, no «como animal de ideales por y para ser animal de realidades» (Zubiri), sino todo lo contrario, como animal de realidades sin ideales, por y para ver a que nivel éramos capaces de descender. Bajo mínimos. Es el nivel más fácil de alcanzar, encontrando cada cual su «modus vivendi» de chapucilla íntima, para no dar el espectáculo al prójimo (¡qué más quisiera él, con lo que ama el morbo...!) de un estallido sensacional, con crimen truculento y todo o de una degradación total que también queda feo. No, bajo mínimos, sin que nadie se entere, ni siquiera nosotros mismos, en las vías de un individualismo feroz y a ultranza, no por originalidad, sino por egoísmo minimista, para luego unirnos a la masa de homogéneas mediocridades en los momentos «cumbre»: fútbol, partidismo político o ideología, empleo remunerado, sea como fuere de indigno, diversión de masas y de «coloque» ciego y estupefaciente totalmente estúpido. Homogéneos, sin destacar ni un milímetro en bondad o valores, desposeídos de sustancia esencial o trascendente, con un miedo cervical a ser otra cosa que el modelo-robot propuesto. El humanoide neo-primitivo ha entrado en el tercer milenio saltándose o ignorando que han existido otros dos que conllevaban la mayor civilización de todos los tiempos. *¿Quo vadis Hombre?*



Vivir en familia (Un mapa para caminar en pareja y convivir)

José M^a Jiménez Ruiz: , Acento Editorial, Madrid, 2003

Pocos lugares más apropiados y agradables para leer y disfrutar del refrescante y alentador libro del catedrático de Filosofía José M^a Jiménez Ruiz: *Vivir en familia (Un mapa para caminar en pareja y convivir)* que sentado al borde del mar, acompañada la cadencia de mi lectura con el rítmico y aquietador vaivén de las olas que lleguen y se alejan incansablemente, en este «ferragosto» del 2003 que está asolando España por sus cuatro costados, rodeado de niños que corretean y se zambullen en el Mediterráneo, de parejas y familias enteras que disfrutan de sus vacaciones y, tranquilamente, hablan, se bañan, pasean, leen, miran, piensan...

Dedica el libro el profesor Jiménez Ruiz de una forma cariñosa y especial a su familia y a los compañeros y amigos del *Teléfono de la Esperanza*, en el que lleva ejerciendo su fructífera función de *terapeuta familiar* desde hace ya varios lustros. Recuerdo, en efecto, agradecido y merecido, porque ambas instituciones han enriquecido generosamente su vida y su acción profesional.

El autor, con un estilo claro y preciso, impecable, nos traza a través de las páginas de su interesante y bien estructurado libro un «mapa mudo» que nos va a indicar el camino, que nos va a ir dando pistas valiosísimas para recorrer el difícil (y hermoso) mundo del amor compartido. El mapa nos lo ofrece él, pero cada uno de nosotros, «con la mochila al hombro», de forma personal e intransferible, debemos recorrer la senda dibujada sobre el papel, para que el recorrido sea fructífero.

José M^a Jiménez nos va a hablar con profundidad y conocimiento, basándose continuamente en sus amplios estudios y lecturas, en su dilatada experiencia profesional en la que ha tratado a cientos de parejas y familias con problemas, de cómo es posible conseguir, con voluntad e inteligencia, dentro del ámbito de la pareja y de la familia, a pesar de las dificultades de todo tipo que en el mundo de hoy se nos presentan en la ruta del amor, ese «equilibrio emocional», activo e imaginativo, que nos va a permitir ir creciendo y madurando en la búsqueda constante de nuestra perfección.

Nos va a explicar el autor cómo es posible dar con la *clave de la felicidad dentro de la familia*, cómo, a pesar de los ataques y menosprecios que continuamente recibe esta primera institución social que nutre, educa, socializa a los hijos, está lejos de su extinción y muerte. Aun cuando la sociedad familiar debe asumir las necesarias y estructurales modificaciones externas e internas que los nuevos tiempos le imponen, se encuentra muy lejos de su acabamiento y derrumbe. La familia tiene una hermosa ruta que recorrer porque «sigue siendo un lugar ideal para compartir proyectos, alentar sueños comunes e incentivar y despertar los intereses y anhelos personales» (p. 221).

Ocurre muchas veces que, cuando aparecen los primeros nubarrones en la vida de pareja, «nos encontramos desnudos de las técnicas de resolución de conflictos» (p. 18), porque, en efecto, vivir en pareja es difícil. «El 'oficio' de ser padres tiene marcados objetivos y programas definidos que no encontraremos en manuales al uso... No existen escuelas su-

periores que expidan diplomas y en las que se 'capacite' para 'hacer' seres humanos completos, personas equilibradas, libres y felices».

No sirve tampoco el simple «sentido común», afirma José María, para llevar a cabo la alta función de ser padres o conyuges. «La paternidad no es una ciencia infusa» que se aprenda sin saber cómo; en una sociedad como la nuestra, en la que se exige una preparación específica hasta para las tareas más triviales, es paradójico que se haga tan poco por la formación de los padres. Observamos muchas veces que hay «una «gran cantidad de hombres y mujeres voluntariosos, llenos de buenas intenciones, pero que no se han detenido a reflexionar seriamente en cómo hacer para que su convivencia familiar transcurra por los cauces de una gratificante armonía» (p. 21).

Éste es el propósito esparanzado del autor: ayudar a reflexionar, «aunque le abruma la complejidad del empeño». Se trata, como hemos dicho más arriba, de ofrecer un sencillo mapa, que no es más que la representación de un territorio, pero que no exime al montañero del esfuerzo, «de cargarse su equipo para ir ascendiendo a través de veredas muchas veces pedregosas y difíciles hacia las cimas soñadas» (p. 24).

Asume el autor el riesgo con esperanza y valentía, porque en contacto con «tanta buena gente he comprendido que, pese a las dificultades, hay muchísimas parejas que no han renunciado al esfuerzo en mantener viva y dinámica su propia relación, ni a liderar con la máxima competencia su propia familia».

JOSÉ L. ROZALÉN MEDINA

Rincón bibliográfico

Ante el Icono de la Trinidad de Andrej Rublev. Treinta miradas de contemplación

Raúl Berzosa Martínez: Ed. Monte Carmelo, Burgos, 2003, 97 págs.

Raúl Berzosa —vicario de la Diócesis de Burgos— es, además de experto en la «New Age», hombre versado en espiritualidad y comparte con la tradición contemplativa incluso familia. *Ante el Icono de la Trinidad de Andrej Rublev* no es la primera obra que dedica a este tema. Sin embargo, el librito que hoy presentamos puede resultar para muchos novedoso porque nos descubre la oración a través del arte. Sin duda nos puede ayudar a ejercitarnos en esta forma de comunicarnos con Dios.

«La Trinidad» del monje Rublev (siglo xv) fue pintada para la tumba de San Sergio y deja traslucir los anhelos de paz de una época de guerra civil. Junto con «La Virgen de Vladimir» (siglo xii) es uno de los iconos más conocidos del Oriente. El Dios Uni-Trino se presenta a nosotros de una manera circular, en la figura de tres ángeles como cuenta el Génesis de que se apareció a Abraham. No es una Trinidad verbal como las comunes en occidente y por eso queda reforzado el vínculo amoroso que une a las Tres Divinas Personas. Es el misterio fundamental de nuestra fe, el misterio que contemplamos una y otra vez en la oración. Misterio al que no podríamos acceder si no es por la gracia y la oración. Es, pues, la oración el momento privilegiado para atisbar y sumergirse en él y a partir de ésta mostrarlo a los demás. Precisamente, según el autor, la intención didáctica está a la base de este librito.

Andrej Rublev supo expresar con sencillez la luz y la bondad de la que es fuente el Dios Tri-

nitario. El mensaje de comunión, amor y gracia manifestado por Jesucristo, desvelador del Misterio Trinitario, se trasluce sin violencias a través de esa obra de arte que podemos contemplar teniendo como guía el libro de Berzosa.

JOSÉ L. LORIENTE PARDILLO

La dialéctica de la Libertad.

Libertad moral y libertad política

José Ramón Recuero. Biblioteca Nueva, Madrid, 2003. 350 pp.

Con la agudeza y claridad de quien ha sabido llegar hasta lo esencial, José Ramón Recuero, Abogado del Estado y ensayista, analiza en este libro la necesidad de articular la libertad (personal y social) con la afirmación de una ley moral y un deber moral, lo cual sólo es posible desde una postura realista, como la que adopta el autor.

Para llevar a cabo su propia propuesta, dedica dos tercios del ensayo al análisis histórico—filosófico de un hecho histórico paradójico: que el incremento en la afirmación de la libertad del individuo ha venido acompañada de un incremento de sometimiento a la voluntad general o al Estado. Con una lucidez extraordinaria, se lleva a cabo este análisis desde un recorrido histórico, en el que se muestra el fracaso de la Ilustración.

Para Recuero, el doloso concepto de razón ilustrada, tan absoluto y deificado, ha terminado por volverse tiránico (en su deificación del Estado —Hegel—, en la deificación de las masas —Marx—, o del superhombre —Nietzsche—) y, finalmente, ha terminado por disolverse en la posmodernidad.

El juicio a que somete el autor a la Ilustración apunta, en primer lugar, a su raíz en el *co-gito* cartesiano. Con fina crítica, afirma que «La Ilustración

está mal ya en su comienzo. El error está ya en Descartes» (p. 242). Aunque previamente (en los capítulos II y III) había estudiado ya los efectos de la eliminación de la Ley eterna y la Ley natural del horizonte de la ética, afina su análisis siguiendo el hilo que lleva de Descartes al Idealismo (donde la razón se afirma como creadora de lo real y de la ley moral). Y de aquí a la reacción materialista, para mostrar cómo acababan convergiendo todas estas líneas de fuerza en el nihilismo y relativismo posmodernos, en los que mueren la razón, la libertad y, al cabo, el mismo ser humano. Del *¡Atrévete a pensar!* de Kant se ha llegado al *¡Atrévete a ser ignorante!* de Lyotard. Y lo que ha sucedido en el ámbito de la ética ha acaecido también en el ámbito jurídico, pasándose del Derecho como el arte de lo bueno y lo justo a un derecho positivo, formal, vacío de contenido, que ha permitido que el Estado pueda ejercer un poder coactivo y absoluto.

En la segunda parte del libro, se propone esbozar las posibles líneas de fundamentación de lo que denomina una *Nueva Ilustración*, en la que sea posible conjugar la libertad personal y la pública. Y cree que esto sólo resulta factible desde la dialéctica entre la ley objetiva y libertad. «Libertad y ley, querer y deber, forman un esquema único».

Para construir esta Nueva Ilustración, se sitúa en una postura netamente realista: la libertad sólo es posible desde el reconocimiento de la verdad, del bien y de una ley moral objetiva. Y esta ley moral y este bien, tienen, a su vez, un fundamento objetivo: la dignidad del ser humano, dignidad no concedida sino descubierta. A su vez, los fundamentos onto-

lógicos de esta dignidad y libertad humanas hay que buscarlos en una antropología. Es imprescindible conocer en qué consiste el ser humano para poder fundamentar toda Ética y todo Derecho. A su vez, para el autor, consecuente con su realismo, esta antropología es inseparable de una cosmología y de una teología.

Esta parte del libro, la parte propositiva, es la menos desarrollada, dejando al lector con ganas de la misma profundidad de la que hizo gala en la primera parte. Pero ya el autor había aclarado que su pretensión no era la de agotar la cuestión sino de abrir caminos. Y a fe mía que lo consigue.

Tenemos ante nosotros un ensayo sabroso, de amable lectura, pedagógico, extenso pero refrescante, en el que el autor muestra un serio conocimiento de la Historia de la Filosofía y de la Filosofía del Derecho y, sobre todo, exhibe una capacidad de crítica y de propuesta filosófica realmente notables de las que, en general, anda muy ayuno nuestro panorama filosófico español.

XOSÉ MANUEL DOMÍNGUEZ PRIETO

Blondel, Zubiri, Nédoncelle

Isasi Sanchoyerto, J. M., Domínguez Prieto, X. M. y Vázquez Boarau, J. L. (2003) Ed. Mounier, Colección Persona, Salamanca (160 pp):

Blondel, Zubiri, Nédoncelle, son tres autores, tres partes de este libro. Al comienzo de cada filósofo se hace una exposición biográfica, la cual ayuda a entender la obra. Al final, una bibliografía tanto del autor a tratar, como de importantes trabajos sobre cada uno de ellos.

En la primera parte, Blondel, se destaca la importancia de la acción para este autor.

«La acción es, para él, el movimiento total de la vida, que incluye, por tanto, el pensamiento, la voluntad, la actividad toda y el ser mismo del hombre en cuanto que es actividad, energía, dinamismo, acto» (p. 30). Se destacan dos partes fundamentales, por un lado el dinamismo del hombre y la acción, la voluntad. Esta acción y este dinamismo se unifican como libertad. Tanto es así que la persona se define como libertad, la persona es libertad. «A la libertad personal le surgen unos objetivos y deberes, que no resultan ser alienaciones extrínsecas, sino fecundas condiciones de posibilidad, que son por ello, a la vez, auténticos valores para la misma» (p. 36). Esta libertad, como fundamento humano, consiste en la búsqueda del equilibrio. Equilibrio que no existe en la persona y que se muestra en la voluntad y en el dinamismo. Por ello, la libertad nos hace encontrarnos con el Absoluto, pero incluso aquí, la persona «es interpelada en busca de una respuesta libre, responsable y comprometida» (p. 45).

La segunda parte es la correspondiente a Zubiri. En ella se muestra que la aprehensión de la realidad, gracias a la intelección, permite a la persona instalarse en la realidad. Esta instalación no es estática, la realidad suscita al ser humano afectándole y obligándole a responder. En este punto, en la respuesta a la realidad, en la acción convergen Blondel y Zubiri.

Otro punto destacado es el del análisis de la persona como realidad; la sustantividad. Esta sustantividad es «la unidad constitucional de notas como momentos vinculados entre sí y posicionalmente interdependientes» (p. 94). La sustantividad humana se encuen-

tra, como dice Zubiri, «constitutiva y vitalmente vertida desde mí misma a otras personas», es decir la persona está constitutivamente abierta a los demás. Tanto es así que, por esta vital apertura la persona se encuentra, individualmente y comunitariamente, vinculada a los otros. Esta sustantividad, junto con su respuesta a la realidad, constituyen a la persona como ser moral, ya que no tiene más remedio que elegir siempre. Estas elecciones, estas acciones, no son neutras, están proyectadas a la felicidad. «Lo felicitante es, por tanto, la realidad en la medida en que fundamenta a la persona» (p. 103). A esta fundamentación Zubiri la denomina experiencia teologal, es decir la búsqueda de la felicidad es la búsqueda de Dios.

La acción blondeliana y zubiriana convergen, ya que son parte innata de la persona. Esta convergencia se concreta, en ambos autores, en la búsqueda de lo Absoluto. Siendo, en este punto, donde se enlazan con la metafísica de Nédoncelle (la tercera parte del libro). «La persona tiene, en su entraña más íntima, la orientación a las demás personas, a Dios mismo e incluso hacia las cosas físicas; aunque, en su referencia hacia éstas, sólo podemos hablar de relación por analogía a lo que es la verdadera relación, que es la que se establece entre seres espirituales libres, sean las personas divinas, sean las humanas» (p. 121). «No sólo la persona está en la naturaleza y ésta en la persona, sino que la naturaleza tiende a ser personalizada, a convertirse en persona mediante la acción del ser humano

dentro de ella y la de ella dentro del ser humano» (p. 131). Estos dos párrafos resumen, a grandes rasgos, la teoría de Nédoncelle. En ella la relación, tanto naturaleza-persona, como persona-Dios, es lo propio, lo constitutivo del ser humano. Siendo la relación persona-Dios la verdadera relación.

Este ensayo, a pesar de tratar sobre tres filósofos bien diferenciados, transmite una gran sensación de unidad al confluir, de un modo u otro, los tres pensamientos. Lo cual permite una elevada complementariedad en el discurso. Por ello, aunque parece un trabajo introductorio, no lo es tanto debido a esta gran confluencia. Ello permite tener una visión muy relacionada de los tres autores.

JUAN ROMAY

Escritos políticos

Simone Weil, Ateneo Libertario Al Margen y otros, Barcelona, 2001, 47 pp.

De nuevo una lectura introductoria, que deberemos completar con las muchas otras obras de esta autora. Son dos breves artículos en prensa obrera, en una época en que estaba abandonando el marxismo ortodoxo y tenía ya diferencias con el trostkismo. Con ello adquirió su lenguaje una riqueza de matices que llegará hasta el extremo en su obra publicada póstumamente sobre temas más místicos. Se tratan temas que pueden parecer lejanos, pues se escribe con la amenaza del fascismo y el nazismo y con la congoja del fracaso revolucionario ruso, tan claro para muchos años antes. Su crítica es muchas veces desesperan-

zada, dolorosa, pero clarividente y actualizable, pues remite a esos resorte de poder por los que luchan los hombres olvidando cualquier ideal por bello que fuera cuando esa lucha la mantenían otros.

Simone Weil, como tantos otros grandes hombres y mujeres, es testimonio. Sin su vida la obra es simple palabra herida de muerte. Muerta a los 34 años su vida es de una riqueza que no contabilizan los números. Doctorada en filosofía con una tesis sobre su compatriota Descartes y prometedora profesora de su especialidad, conoció el dolor de los oprimidos y decidió abandonar su cumbre personal, esa a la que todos nos agarramos con espíritu capitalista, para trabajar como obrera en una fábrica. Después vendrán la guerra civil española (estuvo en la mítica Columna Durruti para manchar su currículum en los medios marxistas), la huida ante la llegada de las hordas hitlerianas (era de familia judía) a Estados Unidos y luego Londres y la muerte por un peligro del que no había huido, la tuberculosis. Su acercamiento al dolor de los oprimidos le trajo una muerte como la que estos sufrían. Esta vida de martirio asumido se completa con un acercamiento al cristianismo que no llegó a cuajar por esos prejuicios que todos tenemos y que no permiten medir distancias entre lo aceptable y lo inaceptable, lo esencial y lo accesorio. En cualquier caso su obra mística es rescatable aunque padezca de inacabamiento.

Hemos de leer a esta gran mujer, empezando por el que esto escribe, con esta verdad por lema:

«La única esperanza del socialismo reside en aquellos que ya han realizado en ellos mismos, dentro de lo que es posible en la sociedad de hoy, esta unión del trabajo manual y del trabajo intelectual que define la sociedad que proponemos».

Pero, junto a esta labor, la extrema debilidad de las armas que disponemos nos obliga a iniciar otra. Si, como no puede ser de otra manera, nosotros debemos perecer, hagámoslo de tal manera que hayamos existido. Las enormes fuerzas que debemos combatir se disponen a aplastarnos, y, evidentemente, pueden impedirnos que existamos plenamente, o sea, que imprimamos al mundo la marca de nuestra voluntad. Pero este es un terreno en el que son impotentes. No pueden impedirnos trabajar en concebir claramente el objeto de nuestros esfuerzos a fin de que si no podemos realizar lo que queremos, por lo menos lo hayamos querido y no solo deseado ciegamente; y, por otra parte, nuestra debilidad puede impedirnos la victoria pero no el entender la fuerza que nos aplasta. Nada en el mundo puede impedirnos ser lúcidos. No hay ninguna contradicción entre esta tarea de aclaración teórica y el trabajo que impone la lucha efectiva; existe, por el contrario, una correlación, ya que no se puede actuar sin saber lo que se quiere y qué obstáculos hay que superar. Sin embargo, dado que el tiempo de que disponemos es limitado hay que repartirlo entre la reflexión y la acción, o, para hablar de manera más modesta, la preparación de la acción» (pp. 46-47).

FERNANDO PÉREZ DE BLAS

20 aniversario



- ❑ Memoria breve del Instituto E. Mounier
- ❑ Nuestros primeros momentos
- ❑ Con nosotros están
- ❑ Emmanuel Mounier en el contexto del personalismo comunitario
- ❑ Los próximos 20 años de *Acontecimiento*
- ❑ Perfil decalógico del militante personalista comunitario hoy
- ❑ El personalismo filosófico en la Escuela de Boston

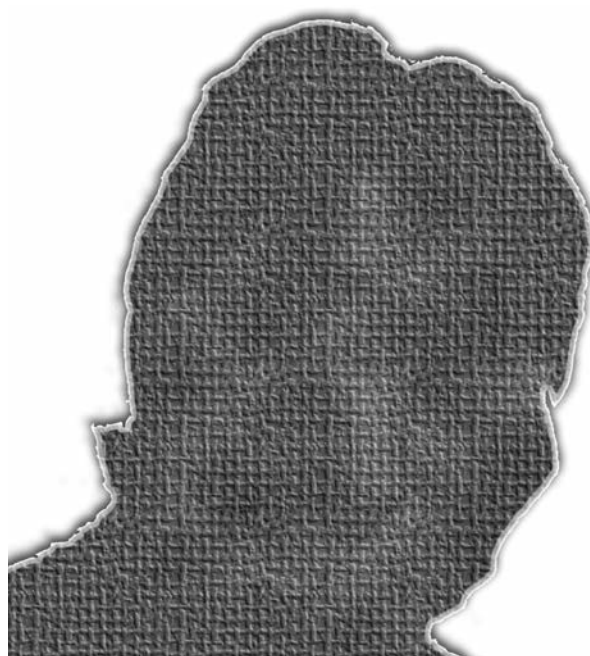
- ❑ Del individualismo posesivo al «personalismo comunitario»
- ❑ Religión o personalismo
- ❑ Entrevista a Paul Ricœur
- ❑ Aportaciones del comunitarismo al pensamiento político contemporáneo
- ❑ Una selección de artículos representativos
- ❑ 20 años en imágenes

20 ANIVERSARIO

Presentación

Feliz aniversario, persona

Quienes lloran sobre el cadaver de la persona ignoran que no tienen otro mejor donde depositar sus lamentos. Ya está bien. Al personalismo se viene ya llorado. Es hora de ser escépticos con el escepticismo que alardea de tal.¹ No tendremos todas las manos necesarias, como aquellos clásicos centimanos de la mitología griega, pero tenemos manos. No tendremos todo el tiempo del mundo,² pero mientras tanto vamos haciendo cosas. No sabremos del todo dónde está el verdadero arriba y el verdadero abajo³, pero algún sentido de la orientación nos queda como para saber que los pobres siguen siendo pobres y que son más ricos quienes más aman. No tendremos toda la fuerza del mundo, el demonio y la carne, pero no nos dejaremos arrastrar por su derrota.⁴ No deberemos confundir a Dios con los dioses,⁵ ni al mester de clerecía con el mester de progresía, pero al fin y al cabo necesitamos de lo eterno en nosotros, y por eso la música agujerea el cielo.⁷ No nos confundiremos con el cielo, pero sabemos donde termina la jaula.⁸ Ni Edipo, etimológicamente «pies hinchados», ni Epimeteo, «el que reflexiona después de haber obrado», ni Prometeo, «el previsor, el prudente», queremos que sean nuestros modelos, porque ninguno de ellos respeta las leyes del cielo, lugar donde finalmente no habrá ya más escepticismo.



Notas

1. «Antaño me resultaba imposible entender que mis preguntas carecían de respuestas, y hoy me resulta imposible entender cómo pude creer que era posible hacer preguntas. Claro que yo no creía que fuera posible, me limitaba a preguntar» (Kafka, F.: *Parábolas y paradojas*. Ed. Longseller, Buenos Aires, 2000, p. 116).
2. «Mi abuelo acostumbraba a decir: 'La vida es asombrosamente breve. En mi memoria se ha abreviado tanto que, por ejemplo, no puedo comprender cómo un joven es capaz de decidirse a montar a caballo para viajar al pueblo más cercano, sin miedo a que (y esto dejando aparte los accidentes que pueden producirse) el tiempo de su vida no le baste, ni de lejos, para dar cumplimiento a su viaje» (*Ibi.*, p. 165).
3. «Uno se maravilla de lo fácil que le resultaba elevarse por el sendero de la eternidad. Lo que ocurría es que estaba descendiendo estrepitosamente» (*Ibi.*, p. 117).
4. «Si el mundo se te opone, debes ponerte del lado del mundo» (*Ibi.*, p. 118).
5. «Es imposible vivir si se carece de confianza en que hay algo de eterno en uno; pero tanto la confianza como la eternidad pueden estar tan ocultas que induzcan la creencia en un Dios personal» (*Ibi.*, p. 119).
6. «El sacerdote es inmenso, porque hace creer a una multitud cosas sorprendentes» (Baudelaire, Charles: *Cuadernos de un disconforme*. Longseller, Buenos Aires, 1999, p. 115).
7. Baudelaire, Ch: *Cuadernos de un disconforme* cit., p. 22.
8. «Una jaula salió en busca de un pájaro» (Kafka, F.: *Parábolas y paradojas*. Ed. Longseller, Buenos Aires, 2000, p. 109.)

Memoria breve del Instituto E. Mounier

.....
Antonio Calvo

Ex presidente del Instituto E. Mounier
.....

a) Memoria del pasado

¿Por qué Instituto Emmanuel Mounier?

El proyecto de un personalismo comunitario que ayudara con su presencia viva en medio del mundo al despertar de un hombre nuevo, fraterno, y con él, al de una nueva civilización, nació en Francia en el año 1932, con Mounier y el Movimiento *Esprit*.

En la España de finales de los setenta y principios de los ochenta Mounier y su sentido profético seguía siendo necesario para equilibrar, entre otros, los excesos de un «cristianismo para el socialismo», al igual que ocurrió en la Francia de los años cuarenta con el progresismo francés.

Mounier no era perfecto, pero es preciso señalar que tuvo clara conciencia de que había que evitar ese desequilibrio insistiendo en: reivindicar una opción pluralista cristiana, vivir la integralidad de inmanencia y trascendencia, frente a un progresismo disociador de fe y compromiso, defender la no confesionalidad, el diálogo humilde y a fondo con los no creyentes, vindicar la separación de Iglesia-Estado, no la separación de la Iglesia de su fe en Cristo, ni la desaparición misma de la Iglesia, hacer presente la dimensión profética de la Iglesia y del cristiano.

La orientación que Mounier dió al pensamiento cristiano sigue siendo vigente, en ella está su actualidad como pensador y como militante. A nuestro parecer, Mounier encuentra su lugar natural en la *mística del testimonio*, que no elude el compromiso histórico, pero que no busca el poder político a toda costa.

La España de los años setenta se parecía mucho a la Francia de los años cincuenta. Era un país políticamente indeciso. Era un pueblo a liberar, que tenía que rehacer su renacimiento, y el estilo Mounier podía enraizar en ella. Pero, no había que olvidar que detrás de todas las afirmaciones de Mounier estaba el evangelio. El cristianismo le era consustancial a Mounier. Afirma incluso que es socialista porque es cristiano. «Mi evangelio es el evangelio de los pobres. Nunca me alegrará lo que pueda dividir el mundo y la esperanza de los pobres. Esto no

20 ANIVERSARIO

es una política, ya lo sé, pero es un marco previo a cualquier política y una razón suficiente para rechazar ciertos políticos». No fue el suyo un proyecto presidido por la ambición política, sino por la *utopía de la fraternidad*. Sabía que la vida no se perdía si se convertía en un gran testimonio. Algo así pretendíamos nosotros.

España pasó rápidamente de una dictadura a una democracia. Fue una transición pactada y, para muchos, modélica. Comenzó la transición con la bisagra de la UCD, para seguir, a principios de los años ochenta, con una mayoría absoluta apoyando al partido socialista de Felipe González; hoy, esa misma mayoría está apoyando al Partido Popular. ¿Se trata de los mismos «perros» con distintos collares? ¿apoya el pueblo español sólo a quien defiende su bienestar, sea éste el partido que sea? Lo cierto es que, tras la caída del muro de Berlín y el desplome de los colectivismos del Este, impera en nuestro país, como en los de nuestro entorno, un paradigma individualista que inspira políticas neoliberales y un cierto darwinismo social. No sólo hay bienestar y aburguesamiento, también hay mucho miedo y una enorme desvitalización del sentido fraterno.

Nace el Instituto Emmanuel Mounier

Para intentar transformar, en la medida de nuestras posibilidades, este desorden establecido y prevenir el que se nos venía encima por ese camino, el 27 de octubre de 1984 comenzaba a andar públicamente el *Instituto Emmanuel Mounier (IEM)* en la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid.

El proyecto del IEM había nacido en una lluviosa tarde de primavera, después de asistir a la presentación en el *Ateneo de Madrid* de la Fundación *Alfonso Carlos Comín* (en la que predominaban jesuitas y comunistas) Juan Ramón Calo, Pepe Candela y Carlos Díaz. El proyecto consistía en llevar también a la calle nuestro personalismo para construir la ciudad ideal. La realidad de la España de 1982 apenas tenía nada que ver con la de 1939, en ella las utopías habían muerto a manos del capitalismo y del deseo de lucro burgués. Los socialistas no creían ni querían lo que decían; y tampoco el pueblo deseaba esas utopías realmente (en 1982 dio 207 escaños sobre 350 al Partido Socialista y en el año 2000 ha dado 202 escaños al Partido Popular y, ante la ausencia de una alternativa real, parece que tenemos neoliberalismo para muchos años más). Pero estas cosas no las sabíamos del todo entonces. Esperábamos, pobres de nosotros, que gentes de diversas trayectorias militantes transformasen el sueño liberador en realidad comunitaria, en un país en el que la utopía no se eclipsara ya más. El socialismo era un



clamor en los medios, en las masas populares, en los cuadros de la élite burguesa, en las comunidades cristianas de base.

Llevados por esta convicción, y para aportar nuestro granito de arena, convocamos a un grupo de amigos a quienes suponíamos interesados en el *Personalismo Comunitario*. Denominador común: un cristianismo profético con voluntad de colaborar aconfesionalmente y en pie de igualdad con todos los militantes de buena voluntad, es decir, de una voluntad buena enraizada en los pobres y orientada hacia la transformación radical de las estructuras y de los corazones bajo el lema: «fraternidad, igualdad, libertad». Es decir, voluntad crítica frente al poder del dinero y la moralina burguesa; solidaridad con los últimos; primacía realista de lo espiritual sobre lo materialista. Sabíamos y sabemos que trabajamos para la fraternidad de todos los hombres, por convicción serena, por dignidad, por exigencia de humanidad, aunque nos costara y nos cueste tiempo y dinero. Hasta hoy, hemos salido adelante sin sueldos, con las meras cuotas de los simpatizantes, que en la mayoría de los casos apenas sirven para pagar la revista que reciben: *Acontecimiento*.

Nuestro granito de arena ha consistido en hacer presente y eficaz, en lo posible, el personalismo comunitario, con nuestra vida y difundiendo las obras de algunos

autores clásicos que hemos puesto a disposición en estos años, y que en España era imposible encontrar.

Estas son algunas de las cosas que hemos realizado:

- Traducido y editado con la editorial *Sigueme* las *Obras Completas de Emmanuel Mounier* en cuatro tomos y una selección de sus mejores textos en un tomo reciente.
- Realizado *selecciones de textos de quince autores clásicos del personalismo*, entre los que se encuentran: Buber, Mounier, Marcel, Manzana, Nedoncelle, Maritain, Ricoeur, Zubiri, Scheler, Lacroix, Ebner, Levinas, Teilard de Chardin, y autores de Psicología Humanista y de la Tradición Libertaria.
- Editado *treinta cuadernos de formación* sobre otros tantos asuntos monográficos, en los que han colaborado, gratuitamente siempre, otras tantas personas.
- En colaboración con la editorial Caparrós hemos editado la colección *Esprit* en la que hasta la fecha han aparecido más de cincuenta libros de clásicos del personalismo; en todos los casos, la traducción y el trabajo de redacción se ha realizado con militancia gratuita.
- Estamos editando la colección *Sinergia*, de libros de bolsillo, de los que han salido 38, con una frecuencia de seis cada año. Todos ellos se están reeditando. Esta colección es fruto de la colaboración de varios grupos: SOLITEC, Acción Cultural Cristiana, IMDOSOC de Mexico, ISO y la Fundación Emmanuel Mounier. Todos estamos en la misma militancia y hemos unido nuestros esfuerzos para acrecentar la eficacia de nuestra tarea.
- Hemos puesto en marcha una colección para una formación más militante, que exige un esfuerzo mayor en su estudio. La colección *Persona* ya lleva editados 10 libros en su línea básica y 1 en su serie académica. Es el servicio que pretende continuar el comenzado con la colección *Esprit*, ya dejada atrás.
- A todo este trabajo editorial hay que añadir la publicación de la revista *Acontecimiento* cuatro veces al año. La revista recoge nuestra manera de ver la realidad, es nuestro órgano de expresión y con este número especial, el 70, celebra los veinte años de presencia del IEM.
- La idea de los Pack ha sido un acierto...

Todo esto, en relación al trabajo de publicaciones. Junto a él la *presencia personal* en muchos ámbitos y en diferentes países: México, Argentina, Brasil, Paraguay, Uruguay, Panamá, Bolivia... países en los que hemos ido

a colaborar y a aprender. Congresos (París, Grenoble...) que han ayudado a estrechar lazos con personalistas de otros lugares.

Son incontables las colaboraciones en tareas de formación, con grupos grandes o pequeños, durante estos años. Se puede decir que donde ha habido un requerimiento y una posibilidad de respuesta hemos estado presentes. Es cierto que la presencia ha sido muy desigual de unos y otros, pero creo que se ha conseguido una imagen de marca, es decir, haya ido quien haya ido a trabajar, allí ha estado trabajando el IEM.

Las *jornadas anuales* que celebramos en verano vienen teniendo en sus últimas ediciones alrededor de las cien personas, toda la capacidad de la Facultad de Teología de Burgos. Son un lugar de encuentro que ya se ha realizado en catorce ocasiones y que en su edición XV, julio de 2004, tratará sobre la educación.



Es claro que proyectos como los del IEM no son nunca un camino de rosas. Hemos pasado por conflictos difíciles, y, en algunas ocasiones, muy dolorosos. Siempre lo han sido las separaciones, la mayoría silenciosas, de algunos que habían colaborado apasionadamente. En otras ocasiones nos hemos separado nosotros. Los ejemplos más significativos ocurrieron con el *Diccionario de Pensamiento Contemporáneo* y con la colección *Esprit*, de cuyos proyectos nos desvinculamos en un determinado momento por no compartir el camino que tomaban. Tampoco han faltado problemas de otro tipo: por ejemplo, el proyecto, relativamente fallido, de ampliar nuestra difusión con una mayor distribución y una gerencia. Quizás tuvimos poca paciencia, pero es también comprensible la inquietud ante el agotamiento rápido de los pocos recursos de autofinanciación de los que disponíamos. También nos inquietan los nacionalismos de cualquier clase. El proyecto requiere comunión.

20 ANIVERSARIO

En estos años ha habido varios directores en la revista, varios presidentes en el IEM, tal vez demasiados, pero siempre hemos sido pocos para las tareas que nos proponíamos y había que seguir trabajando. Algunos están aquí desde el principio, ellos son los que hacen este servicio más reconocible, nuestra memoria viva.

b) Memoria de futuro

Sin embargo, lo que verdaderamente nos importa es lo que nos queda por hacer, el futuro, el proyecto de servicio en el que estamos comprometidos y en el que todos formamos una comunidad, cualquiera que sea el grado de compromiso con el que cada cual pueda y decida adherirse.

No sabemos si es mucho o poco, simplemente es lo que hemos sido capaces de ir haciendo con más o menos acierto, y siempre con insatisfacción. Estas palabras de Luis Ferreiro, escritas en el *Correo del Sur* (un medio de comunicación interna a cargo del presidente) recién elegido en 1994, siguen siendo vigentes hoy y dan una idea de cómo nos sentimos habitualmente: «Queridos amigos y hermanos: (...) estoy convencido de nuestras grandes potencialidades. Para desarrollarlas sólo *necesitamos más fe militante*, un decidido esfuerzo personal, una formación esmerada y una más cuidada organización. Preguntarnos si esto es necesario es no haber aprendido nada del personalismo. Mounier rechazaba rotundamente 'toda tentativa de utilizar el término personalismo para la pereza histórica' y 'la tentación, muy fuerte para algunos, de llamar personalismo a su incapacidad para soportar una larga acción disciplinada'.

Esta pretensión de una acción de amplios horizontes en el tiempo y en el espacio es la única respuesta posible, desde el personalismo comunitario, a una toma de conciencia de nuestra implicación en la grave y apasionante época histórica que nos toca vivir, grave porque la suerte de la humanidad futura también se juega en la generación actual, y apasionante porque en ella se esconde y se manifiesta una llamada al ser, una vocación para todos y cada uno de nosotros. Mientras el Sur agonice y los po-

bres sean cada vez más pobres, mientras la paz no llegue y las víctimas de todas las tiranías de corto y de largo alcance sean cada vez más numerosas, mientras en el Norte, espiritualmente muerto, millones de hombres asistan impasibles al drama de sus semejantes y al vacío que les invade, mientras todo esto ocurra permanece actual la *vocación histórica a la rebeldía contra el desorden establecido*.

No cabe lamentarse de que somos pocos y débiles, de que no tenemos medios y de que no nos hacen caso. Eso puede ser verdad, pero los revolucionarios de los siglos pasados y del actual lo tuvieron mucho más difícil. Así, cuando surgió *Esprit* en los años 30, tenía que confrontarse con las crecientes fuerzas del fascismo y del estalinismo. En comparación nuestras dificultades son un juego de niños y lo tenemos más fácil que quienes dieron su vida para transmitirnos una herencia espiritual.

La diferencia es que aquellos tuvieron la voluntad de poner, junto a la fragilidad, la ambición y el entusiasmo: un inmenso coraje, una 'lúcida ingenuidad' y una entrega sin cálculo de posibilidades. Nada nos impide a nosotros ser igualmente intrépidos. Y si hay algún impedimento ¿por qué no arrojarlo por la borda para emprender singladuras de mayor riesgo? ¿Comodidades, ridículas seguridades, prestigio, currículum, carrera profesional? Nada de esto sirve para suturar las heridas de la humanidad. *Dejemos a un lado la frivolidad de una vida sin tensión militante*.

Así ha sido nuestro caminar, y en esas estamos, con altibajos, pero siempre ha prevalecido la convicción de que, a pesar de todo, la vida es para entregarla amorosamente, apasionadamente y con alegría, personal y comunitariamente. Los pobres son las personas ante quienes nos explicamos y con quienes nos explicamos.

En comunión con todos los presentes, especialmente los que ya viven sin sujeción al espacio-tiempo: Andrés, Mariano, Teófilo, Rubén, Juan Luis, y con todos aquellos con los que hemos tenido el enorme privilegio de compartir la vida y han echado raíces en nuestro ser, con su memoria entrañable, reafirmamos la decisión de seguir trabajando por el personalismo comunitario.

Nuestros primeros momentos

Carlos Díaz

Fundador del Instituto E. Mounier



Se alza el telón, 1984

Llegamos a la historia en el momento crucial de la desaparición de uno de los dos polos en torno a los cuales se debatía la humanidad, el comunista. Y así, pobres de nosotros, que nos creíamos bien informados, comenzamos a alzar nuestro telón cuando va a caer el telón de acero, pero no aún su último reducto, el muro de Berlín, en 1989. En el 85 llega Gorbachov al poder en la URRSS; en el 87 caen Gustav Husac en Checoslovaquia y Sanos Kadar en Hungría; en el 89 el PC húngaro renuncia con la nueva Constitución a su anterior papel dirigente en el Estado; se legaliza «Solidaridad» (el «sindicato de los curas») en Polonia, donde Tadeus Mazowiecki, seguidor de Mounier, es nombrado primer ministro; cae Eric Honecker y con él —por fin— el muro de Berlín; Gorbachov se entrevista con Juan Pablo II y celebra la cumbre de Malta, acabando trágicamente Ceaucescu en Rumanía. 1984: nace el Instituto Emmanuel Mounier. Mounier muere en 1950, en plena guerra fría EEUU-URRSS. Un fantasma recorre al mundo tras el totalitarismo nazi: el totalitarismo comunista. La primavera de Praga, la invasión del Vietnam por los EEUU, Mayo del 1968, esos eventos suponen una inflexión importante en la mencionada guerra fría, pero al final todo termina con la caída sobre sí mismo —con la implosión— del muro de Berlín en 1989, dos siglos después de la Revolución francesa.

1984 es una novela de anticipación escrita en 1949 por George Orwell en la que dibuja un desesperado cuadro del futuro de la humanidad, prisionera de las formas totalitarias del Estado. Pues bien, el 27 de octubre de 1984 lanzamos el IEM en la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense, y así lo presentaba el izquierdista y efímero diario *Liberación* el 28 de octubre de 1984: «En el clima de desperezamiento y de toma de posición que parece advertirse en algunos colectivos de nuestra sociedad después de dos años de gobierno socialista, hay que enmarcar la reunión de medio centenar de miembros del IEM, especie de ensayo general con todo, antes de lanzarse a poner en marcha sus grupos de trabajo en las distintas autonomías, y de fundar su revista como órgano de expresión. En la línea de Carlos Díaz estuvieron las

20 ANIVERSARIO

actuaciones del premio internacional Mounier, J. Eugenio Candela, la del anarcólogo Félix García, y la de Antonio Ruiz».¹

Una lluviosa tarde de primavera, abril o mayo, de 1984, asistíamos Juan Ramón Calo, Pepe Candela, Antonio Ruiz y Carlos Díaz a la presentación de la Fundación Alfonso Carlos Comín (en cuya mesa predominaban jesuitas como el Padre Llanos y comunistas como Nicolás Sartorius) en el madrileño Ateneo y, aunque gruesas goteras caían sobre las deterioradas butacas del vetusto salón, y pese a estar cerrada la cervecería alemana a que nos encaminamos después, allí nació el proyecto del Instituto Emmanuel Mounier: llevar nuestro personalismo a la calle para construir la ciudad ideal.

En un mundo que decía adiós al comunismo, la España de la dictadura de Franco acababa de estrenarse en 1982. El nuevo socialismo no necesitó mancharse la taleguilla porque las plazas de nuestra piel de toro se le entregaban ya desde el paseo. Autoarruinada la UCD que siguió al franquismo, el camino triunfal del socialismo hacia el poder se hizo sin enemigos. Todo el santo pueblo aguardaba a los salvadores de la patria. Es la época en la que acudir a un mítin socialista implica escuchar palabras como decencia, honradez, transparencia administrativa, o aquello de Indalecio Prieto de que se podría meter la pata, pero no la mano en la lata. Y el país entero, oyéndolo, santa añoranza, se da compungidos golpes de pecho. Aquello no es solamente la victoria de las elecciones, es sobre todo la victoria de las emociones. La gente llora, espera recuperar un pasado más idealizado que realizado. Sin embargo, y a no mucho tardar, se mostraría la verdadera cara de aquello, ya que ni los neosocialistas creían lo que prometeían, ni el pueblo mismo deseaba lo que añoraba. La realidad de la España del 1982 apenas tenía algo que ver con la del 1939, y en ella —iba a verse pronto— las utopías habían muerto a manos de la renta per capita. Pero estas cosas no las sabíamos del todo entonces, dado el hipócrita subconsciente colectivo imperante, y nos enteramos en marzo del año 2000, cuando el pueblo entrega al Partido Popular de José María Aznar su voto en forma de mayoría absoluta. ¿Qué decir de un pueblo que en 1982 confiere mayoría absoluta (207 escaños de 350) al radical Felipe González, y en el 2000 nueva mayoría absoluta (202 escaños) al Partido Popular?, ¿dónde estaban las convicciones de ese pueblo ameboides y metalizado, para eso una guerra civil fratricida de inusitada ferocidad tribal en 1936-1939? Bien, se terminó la guerra, pero ¿por qué no comenzar a olvidar el trauma construyendo la paz bajo el signo de la justicia, y no bajo el del dinero? ¡Es que ya somos ricos! He ahí el principio

de realidad de la España que mira al futuro con una pupila en cuyo fondo de ojo se dibuja el signo dólar, otra vez el becerro de oro.

El Instituto Emmanuel Mounier: otra España nace en el deseo

En aquel lejano 1984, sin embargo, algunos esperábamos todavía, pobres de nosotros, que los «luchadores» antifranquistas continuaran siéndolo hasta la victoria final de la sociedad sin clases; que desde sus diversas trayectorias transformasen el sueño liberador en utopía comunitaria. ¿Cómo esperar otra cosa, dado el clamor socialista en medios, masas populares, élites, comunidades de base?

Llevados por esa convicción, y para aportar nuestro grano de arena, convocamos a un grupo de amigos a quienes entonces suponíamos interesados en el personalismo comunitario. En el domicilio de Carlos Díaz se reúnen Manuel Maceiras y Antonio Heredia, docentes y buenos conocedores del personalismo; Julián Gómez del Castillo y José Miguel Oriol, por la anterior trayectoria militante de ambos en la Editorial Zyx surgida de HOAC; Pepe Alonso y Gonzalo Tejerina, docentes y sacerdotes; Alfonso Gándara, entusiasta franciscano profesor de la universidad de los Andes (Venezuela); Juan Ramón Calo, mi más generoso colaborador, antiguo alumno de Bachillerato. El acta de constitución lo firman el 19 de julio de 1984 Carlos Díaz, catedrático de instituto en Madrid; Antonio Heredia, profesor titular de la universidad de Salamanca; José Eugenio Candela, profesor de la universidad complutense; Juan Ramón Calo, estudiante; Manuel Maceiras, profesor de la universidad complutense; José Alonso, profesor de bachillerato en Las Palmas de Gran Canaria; Antonio Ruiz, licenciado; Gonzalo Tejerina, profesor; Alfonso Gándara, profesor de la Universidad de los Andes (Venezuela). Los cargos: Carlos Díaz, presidente; Antonio Heredia, vicepresidente; José E. Candela, tesorero; Juan Ramón Calo, secretario; el resto, vocales. El 23 de julio de 1984 Juan Ramón Calo y Carlos Díaz entregan por triplicado en el Ministerio del Interior el Acta de Constitución y los Estatutos de la *Asociación Instituto Emmanuel Mounier*, aceptada oficialmente con fecha 8 de octubre de 1984, sin patrimonio fundamental y con un límite presupuestario anual de 90.000 pesetas.

Denominador común: un cristianismo profético con voluntad de colaborar aconfesionalmente y en pie de igualdad con todos los orientados hacia la transformación de las estructuras. Es decir, voluntad crítica frente a la moralina burguesa; solidaridad con los últimos. Nos

considerábamos la izquierda mística, la metaizquierda pobre y extraparlamentaria, la que trabaja gratis fuera de lo «políticamente correcto», la que ni se apesebra ni arrodilla ante los príncipes de este mundo, la ignorada por quienes definen invariablemente los lugares estratégicos desde sus lugares de privilegio, la tachada de angelista y utópica por los pesimistas que han ido a parar al fondo oscuro del eficacismo acomodaticio, y de pesimista por quienes sólo ven felicidad en la vida privada mientras ningún dolor projimal les salpique, la acusada de ir demasiado deprisa por los rumiantes de oscuras jergas embolismáticas de escuela, o demasiado despacio ahora que en horas venticuatro podemos enriquecernos, o de poco sensata y centrada, sin carné de partido que respalde. Pero nosotros, que al parecer tenemos tantos defectos, esbozábamos una sonrisa cuando veíamos a partidos y agrupaciones reclamar la identidad personalista y comunitaria (el CDS de Adolfo Suárez, Unió Democràtica de Catalunya, etc), patentar el ideario por las poderosas siglas, y pervertirlo al instante en bestiario: nosotros, los que no vivimos de ello sino para ello, oficialmente somos ninguneados por los que viven de ello pero no para ello.

¿Victimismo acaso, buscamos dar lástima, nos creemos tan buenos que el mundo no nos merece, nuestra tarea es ir mostrando los muñoncitos de una inutilidad masoquizada? No nos reconocemos en esos reproches. Nosotros trabajamos para el Reino, y no por purismo o inadaptación a lo real, ni por narcisismo pueriloide, ni por resentimiento contra nada ni contra nadie, ni por envidia de malos profesionales, sino por convicción serena, por dignidad, por exigencia de humanidad, aunque cueste tiempo y dinero, pues lo que no cuesta tiempo ni dinero no es gratuito, y si no es gratuito termina traicionando los ideales. Nunca hemos puesto precio alguno a nuestras actividades. Entre nosotros quien quiso aportó su óbolo y comenzó a caminar cuanto quiso, cuando quiso y como quiso. Impécunes y adinerarios estamos saliendo adelante sin sueldos, con las meras cuotas de los simpatizantes, que en la mayoría de los casos apenas bastan para pagar la revista que reciben, *Acontecimiento*. Sin embargo, cuando hay gratuidad jamás existe problema económico. Lo nuestro sí podría ser una Organización No Gubernamental, y no las financiadas, dependientes del mecenas.

Pero la idea rueda más deprisa que las piernas. El espíritu está presto, mas la carne es débil

Hoy toda militancia es de baja intensidad; pese a nuestros entusiasmos y quimeras, y ojalá que nunca falten,

también en el IEM predomina lo mediocre, conforme al espíritu del tiempo que imprime su carácter. Sobre todo, ha habido entre nosotros «transeúntes».² Pero tampoco han faltado los problematizados, los maltratados por la vida, y a éstos les respetamos sin reproches. Hemos sido farmacopea para personas más necesitadas de cura propia que capaces de procura del común. Sólo una minoría ha visto en el IEM el lugar preferente de realización personal y de servicio al prójimo a través de los modestos caminos que éste ofrece.

En líneas generales la militancia en el IEM ha sido algo mejor que la ambiental, mérito bastante relativo. Hemos pasado años (y no pocos) definiendo y redefiniendo nuestra «identidad», siempre presumiendo de ser «de izquierdas», pero definir, que es mejor que indefinir, es desde luego menos que actuar: los más definidores no han sido los más definitorios. Siendo difícil el paso a la acción práctica, en lugar de hacer cosas con palabras, tendemos a las palabras sin las cosas. De ahí el déficit de militantes y el superávit de predicadores.

¿Habremos puesto tan alto el listón, que casi nadie dé la talla, habremos propiciado la conciencia culpabilizadora por hiperexigentes, o será que no se quiere cambiar de vida sino sólo de discurso, por lo que se mide mal el alcance de la propia convicción, se magnifica el propio valor, se calcula erróneamente el peso de la novedad, y se abandona la neomilitancia frágil? Y luego viene la defección sin autocrítica ni memoria, superficial, inmadura, si te he visto no me acuerdo, página web para hacer turismo electrónico, pues en la red una imagen vale más que mil palabras, y una palabra mil veces más que un gesto combativo.

El milímetro que separa el elitismo del populismo en el caso del fundador

Cuanto más pura es la idea, más difícil su cumplimiento, y más al descubierto la propia incompetencia. Echada la vista atrás, hoy vemos que el Instituto Emmanuel Mounier (IEM) ha sido obra de muy pocos, a la que hay que añadir el impulso puntual de otros muchos que un buen día aparecieron llevados por su voluntad de aventura y de curioso (también de ignorancia de las propias fuerzas y desconocimiento de sí mismos), de entrar y salir, de opinar, de ser notados, de tensar la propia cuerda y engolar la voz, de enfatizar, de decidir, todo lo que podríamos calificar como democracia folclórica. Hemos soportado el paso de no pocos, dado voz y voto a los recién llegados, cedido el puesto, y hasta hemos sido casi arrastrados por el aventurerismo de los más irresponsa-

20 ANIVERSARIO

bles entre ellos, los «heterodoxos»; como dijera Chesterton, un hombre debe ser ortodoxo en muchas cosas, o nunca encontrará tiempo para predicar su propia herejía. Comenzar por la heterodoxia y el gesto rebelde sólo conduce a la final ortodoxia respecto del dinero.

¿Hemos pecado de libertarios y asamblearios, o hemos tenido miedo a decir «no» para no ser tildados de castrantes en una época de ultrapermisividad? Probablemente esto último. ¿La prueba? Muchos de los que en nuestra vida asociativa jugaban con lo del común porque era de ningún, en su vida privada organizaban más juiciosamente las decisiones. Utopía en el común, «realismo» en la administración de las propias cuentas.³

La tentación del caudillismo

A la vista de este aventurerismo infantil, nada más lógico por reacción que la dictadura de los esclarecidos, la capacitocracia, el caudillismo, a lo que se llega no tanto por convicción cuanto por desesperación. Sí, de dictaduras y caudillajes tienen tanta culpa dictadores y caudillos como la amorfía ameboide del común que las propicia desde la base. Quien diga que este alegato trasluce pesimismo ignora la condición humana. El pesimismo no está en reconocer lo que somos, sino en tratar con látigo de zar a quienes están pidiendo a gritos ser zar... andeados, en tratar como esclavo al que lo merece, aunque lo merezca. Ahora bien, tratar como personas a quienes como esclavos engendran mala peste en la ciudad exige ser realista y no maquiavélico, lúcido y a la par utópico, generoso pese a la humana fragilidad, dar a cada uno lo suyo superando la lógica de la equidad con amor inigualitario, no devolver golpe por golpe, rebasar las leyes hacia la ciudad armoniosa del perdón que restaura, regenera y energetiza el encuentro personal(izador).

Las instituciones reproducen los defectos de sus fundadores. A veces, es la misma personalidad de quien pone en marcha un movimiento la que le impide crecer. Si además el padre fundador es intemperante, cambiante de humor, impaciente, neurótico, él mismo necesitado de madurar, entonces se juntan el hambre y las ganas de comer. No diría yo que éste no haya sido también en buena medida nuestro caso. Cuando además la exigencia del maestro no coincide con la época, tras un periodo de fascinación se produce la freudiana necesidad de liberarse del «padre fundador». Otros grupos, no sé si más afortunados o más desgraciados, terminan beatificando al Fundador, tabuizado e invocado para evitar las discordias civiles y para exorcizar los propios demonios, aunque también ese rito tenga su peaje.

Cuando has llegado al límite de la tensión, ¿qué haces? Cuando el ritmo del líder se reputa excesivamente rápido por quienes marchan a la zaga cansinamente, incrementando paulatinamente su rezago en un pelotón de cola más y más nutrido, desde el que los descontentadizos lanzan crecientes invectivas contra la vanguardia, ¿es más correcto ralentizar el paso para permitir el reagrupamiento de las filas, acomodarse a los postreros para no perderlos en el camino, o continuar el propio ritmo olvidándose de los lentos que nada aportan al común y sólo sirven de rémora?, ¿es más beneficioso abandonar la cabeza ya sin cuerpo de marcha que la siga y dejar el gobierno a los lentos, convertir la democracia en mediocricracia, o quedarse solos los mejores, algo siempre preferible a estar mal acompañados?, ¿es más rentable no tomar ninguna decisión dejando que mientras tanto todo se pudra, o alentar el pábulo vacilante y la llama que aún humea para que recupere su vitalidad? Si el fundador es responsable, no dejará de ser un sufridor de estas tensiones.⁴

Late bajo esta tensión es asunto de la fidelidad. El fundador perverso querrá que se lo agradezcan eternamente, y cobrárselo en vasallaje. Pero si busca la fidelidad a lo eterno, a la causa que es «la» causa y no sólo «su» causa, entonces ¿cómo no re-accionar contra la infidelidad a la causa, contra el va y viene superficial de los manoseadores que la invocan sin pudor? Si descuido el árbol, perece. Tengo que permitir que se haga un tronco y crezcan unas ramas, y en ellas se hagan presentes las flores y los frutos. Lo interesante es una fidelidad fructífera, como en la parábola de los talentos. Sospecho que sólo se puede desarrollar esa fértil y creativa fidelidad si uno se deja elegir por la causa que uno ha elegido.

Corriente arriba. ¿Un IEM cansalmas?

En Navarra se dice cansalmas de la persona que, tozuda y machaconamente, sin respeto por nuestro interés, nos repite hasta la saciedad el mismo relato a modo de idea fija u obsesión, nos comunica idénticos propósitos e invariables quejas y agobios echándonos encima su fardo. Su eterna salmodia versa sobre un agravio o afrenta de los que se cree presunta víctima, cansando a los demás sin jamás cansarse, moliéndonos el alma, triturándonosla a fuerza de pasarla por su monotemático molino. Nosotros, por desgracia, podemos llegar a parecer ya unos cansalmas. De ser considerados profetas hace aún muy poco por una sociedad que hablaba como si quisiera utopías, quizá estemos pasando a ser tildados de cansalmas por esa misma sociedad que ya abomina de todo

menos del Insero. Es un papel triste, sobre todo, cuando los agravios de los que nos hacemos eco los padecen las gentes que ni siquiera tienen voz ni fuerza para cansar alma alguna, partida la suya propia, molido su espíritu, quebrantados sus huesos. Sin embargo, por el mero denunciar la corrupción del alma de este sistema hemos pasado a ser tildados de corruptores, forma en que el envilecido se defiende: denigrando al mensajero. El cansalmas es presentado como un tipo torvo cuando la sociedad se regocija en el jajajajijí de las vacaciones tontas: carece de humor y no cejará hasta obtener la rendición de todos los demás. He aquí al resentido insaciable que no conoce más deber que el infinito que todos le deben.

Pero no. Hay más almas cansadas fuera, que dentro del IEM; en todo caso, también los anti-cansalmas son cansalmas-anti-cansalmas, aunque quede bonito hacer el anti-canso desde los medios hegemónicos a los que hoy se sirve cual eterna voz de su amo. Nadie puede saltar por encima del dolor de los pobres, aunque la nueva generación esté unida por un cierto interés social que ha sustituido al compromiso político, el gusto por la estética y la apariencia, la pasión por los medios audiovisuales y la sensación de que el tiempo se ha eliminado, pues el instante prima tanto en el ocio como en la información. La idea de conservarse siempre inmaduro, divertido, sin riesgos ni responsabilidades, se ha agudizado. Ni siquiera el sexo, que durante siglos pesó como carga, está ya prohibido. La gente cree no creer en nada que no sea la vida fácil, pero seguramente no ha habido época más fanáticamente creyente que ésta, aunque el sistema haya logrado el milagro de que crea ser increíble. Así como el pez no puede saber que vive en el agua, así también los «increyentes» de hoy desconocen que sus actos los dictan unos idolillos invisibles y anónimos, pero duran milenios. Seguramente conviene que haya aún quien recuerde estas elementales verdades del barquero, pues la verdad es la verdad, la diga Agamenón, o su porquero. Nosotros, que no somos los mejores, ni siquiera buenos, no tenemos vocación de cansalmas, y nos recordamos a nosotros mismos nuestras incoherencias, desfallecimientos y rutinas. Pero a denunciar el mal y proponer el bien con arte, creatividad y energía, con felicidad militante, no vamos a renunciar mientras nos quede un poco de dignidad y de memoria histórica, de inteligencia analítica, y de voluntad volente. Aunque sólo sea un poco: el que esté libre de algún cansancio, que arroje la primera piedra.

También nosotros estamos algo cansados. Sin que confundamos cansancio con agotamiento, y mucho menos con apostasía, lo que más nos puede ser ver al pájaro poner los huevos en un nido y gritar en otro, «efecto ver-

borrea» que se manifiesta en el incumplimiento sistemático de los acuerdos adoptados con vuelta recidivante a los mismos para de nuevo incumplirlos sin entonar la menor autocrítica y como si nada hubiera pasado, con un diletantismo tan insuperable como inadvertido. Estas vidas vividas bajo el signo de la inconsecuencia son también las más irrealistas, e incluso las más broncas cuando sus propias propuestas fantasiosas son rechazadas. Gentes que así se comportan en un colectivo que no retribuye económicamente están marcadas dilemáticamente: o nunca llegarán a nada en una empresa seria donde se exija rendimiento, o si llegan será porque sólo saben tomarse en serio un trabajo remunerado. Son éstas también las personas más «demócratas», porque alzan rápidamente el brazo para votar, aunque sea lo único que mueven, pues el resto del cuerpo permanece yerto. ¡Cualquiera les dice que la democracia formal del voto entre los militantes no vale nada, si no está amalgamada con la democracia real del trabajo! Si tal ocurre en el IEM, donde estamos los «mejores», cómo serán los peores.

Y todo esto enraiza en la carencia de experiencia. Sin conocimiento en primera persona del mundo, ¿qué solidaridad con los parias puede esperarse de universitarios de países ricos y vocingleros? Me duele, luego existo, no hay redención sin asunción del dolor ajeno; sin él, todo comienza en mítin y termina en happening. Además produce falsa conciencia. ¡Cuántos «autogestionarios» progres lo fueron —también en el interior del IEM— porque la izquierda fue caballo ganador, o ni siquiera eso, porque era una ideología en alza, o ni siquiera eso, porque reforzaba el narcisismo del yo, o ni siquiera eso, porque se ligaba más! Debajo ¿qué había?

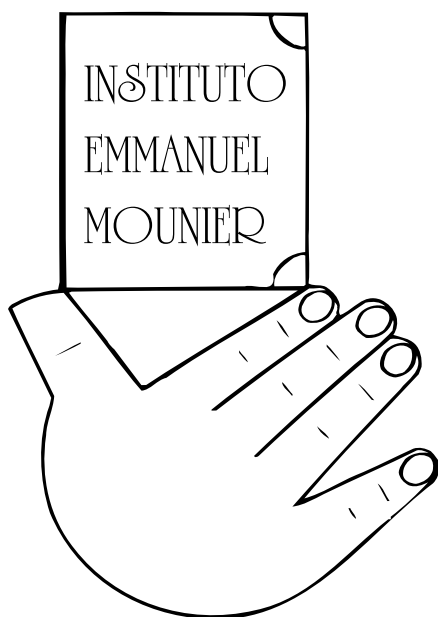
Y, claro, cuando luego comenzamos a trabajar profesionalmente, cuando ya todo el tiempo se lo lleva la Empresa, para la otra empresa, la militante, ya no quedan sino migajas, o sonrisas de suficiencia: cosas quince o veinteañeras. Cuando el matrimonio consolida esta situación, entonces *requiescat in pace*. Lo peor es que terminan yéndose a donde ellos mismos habían dicho que no había que irse y, ahora que están allí instalados o instalándose, extirpan del cerebro el lóbulo de la memoria, y ponen a trabajar la inteligencia para que ésta justifique lo injustificable. Cuando vengan las úlceras y los kilos de más y las horas de la banalidad, ya hablaremos. No molesta que se hayan ido del Instituto, sino a dónde se han ido. Ojalá se hubieran ido para poblar movimientos más radicales, para impulsar propuestas más humanizadas, pero no: han emprendido el vuelo para adentrarse en una jaula de oro, una jaula cuyos barrotes nadie percibe porque la jaula es grande, pero en la cual no caben

20 ANIVERSARIO

largos vuelos de altura. El 9 de noviembre de 1989 la primera persona en cruzar el muro de Berlín con luz y taquígrafos, Angélica Wacke, de 34 años, decía: «Ya no siento que esté viviendo en una prisión». Todo es acostumbrarse, Ángela, a la jaula de oro. Los rebeldes no han terminado en revolucionarios, sino en pájaros de jaula o de aula. He ahí la gran enseñanza, si no sobre la naturaleza humana, sí sobre muchos comportamientos humanos. Tampoco nosotros hemos sabido vadear ese Rubicón.

Sin embargo, seguimos intentándolo. No estamos vencidos, porque vivimos convencidos de la bondad de nuestra propuesta difícil; pero aquí queremos estar, abiertos también al reconocimiento de nuestra propia falibilidad, pues si fuéramos mejores habríamos ensanchado el surco y tendríamos renuevos. Otros más puros lograrán metas más altas, aunque la perfección siempre

se desplaza, por fortuna. Puesto que el proyecto del IEM merece la pena tendrá su momento histórico, su mañana, probablemente en el tercer mundo, en el Sur, y sus poetas. Nunca olvidaré al P. Argimiro Rodríguez, vinculado al proyecto desde el primer momento hasta su muerte, quien desde su abulense Colegio Diocesano nos decía con asombrosa clarividencia: «lo que vosotros intentáis es mucho más difícil que la vida de estricta clausura, pues vosotros queréis ser monjes activos en el mundo». Y si, tras haberlo intentado, volviéramos a fracasar, lo intentaríamos de nuevo. El fracaso nos ha hecho más realistas respecto del primer mundo, cerrado a cal y canto a todo cuanto no sea su mercado. Ahora conocemos mejor el terreno: hemos comprobado que las gentes ven bien el proyecto del IEM (al menos «les gusta», o «les gustaría»). Nosotros, que no sólo lo deseamos sino que lo vivimos, somos afortunados.



Con nosotros están...



Federico Fierro

Luis Enrique Hernández González

Miembro del Instituto E. Mounier



Rubén Vázquez

Dice el cantar que *cuando un amigo se va, queda en el alma un espacio vacío que no se puede llenar con la llegada de otro amigo...* y es que, aunque ninguno seamos imprescindibles, habida cuenta de cómo andan las cosas en esto del compromiso militante, cada compañero de camino se torna un *acontecimiento* único e irrepetible.

En este sendero luminoso que pretende ser el Instituto E. Mounier, a estas alturas de nuestro recorrido, aún no muy dilatado, en esta mirada atrás, que no quiere ser nostálgica, sino agradecida, por tanto esfuerzo e ilusión compartidos, echamos de menos a aquellos que nos acompañaron en la brega diaria y hoy ya no están con nosotros, aquellos que apuntalaron el cansancio de nuestro caminar con su hombro bien dispuesto, con su amistad, con su apoyo. A ellos nuestro homenaje.

Dice el mismo cantar, que cuando un amigo se va, en el fondo no lo pierdes, *pues queda en nuestro ánimo un tizón encendido que no se puede apagar ni con las aguas de un río*. Una llama encendida que difícilmente puede ser extinguida de los corazones de aquellos que les hemos conocido. De una forma diferente están presentes, de una forma diferente están con nosotros... resulta evidente que no se han ido.

Tan solo contaba el joven Instituto E. Mounier seis años de edad cuando conoció el duro manotazo de la muerte, golpeando a **Heriberto Ampudia** y **Luis de Diego**, en accidente de automóvil y **Argimiro Rodríguez** por enfermedad. Los tres habían hecho de su vocación profesión y de ésta, a su vez, entrega a los otros en el Otro. Tres modelos de hombre, tres estilos de compromiso, pero una misma pasión. Tres corredores de fondo que dieron pronto el relevo a quienes en ellos nos hemos apoyado para seguir adelante.

«Muero porque no muero» decía la santa Teresa, quien anhelaba tan alta vida, que para ella morir no era un descanso eterno, sino muy al contrario una inmensidad vertiginosa, un huracán de dicha que la arrastraba hacia el amor... Quien entiende así el paso de la vida a la muerte ¿qué puede temer?

En ese amor profundamente buscado entraba el 27 de septiembre de 1996, a punto de cumplir los 59 años, **Juan**

20 ANIVERSARIO

Luis Ruiz de La Peña. Asturiano, hombre de Dios y de los seres humanos, músico anónimo, teólogo profundo y sufridor del Real Oviedo. Murió como vivió, amando al Señor, derramando afecto para todos. La entereza que supo llevar en su enfermedad, su lucidez y su finísimo humor mantenido hasta el final, no hicieron sino ratificar el coherente testimonio de su fe en la resurrección, que tantas veces había explicado en su cátedra y que ahora remataba toda una trayectoria vital con la lección magistral de sus últimos momentos. Es difícil pensar que Juan Luis no esté con nosotros. Su obra queda, sus libros piensan con nosotros, su latir se sigue sintiendo a nuestro lado. Amigo Juan Luis, entendemos mejor a Dios gracias a ti, porque has sido para nosotros don de Dios.

No menos duro fue el golpe helado del infarto que el 7 de junio de 1999 nos privaba de **Teófilo Pérez Rey**, padre de nuestra querida Julia y de siete hijos más y esposo de Julita. Hombre bueno donde los hubiere, en el amplio sentido de la palabra bueno, miembro del IEM y militante histórico de la HOAC de la cual fue testigo primero, privilegiado y directo desde sus inicios, junto a Guillermo Roviroso. Sería al poco tiempo presidente nacional de la misma y, junto a Tomás Malagón como consiliario, acuñaría al lado de otros hombres y mujeres enamorados de la causa de Jesús el estilo primero de la militancia social y evangélica. Humilde, sencillo, militante anónimo de base ya de mayor, nunca se jubiló de la búsqueda insaciable de los valores eternos, de mantener la esperanza en quienes le rodeaban, de apoyar a otros militantes que lo intentaban, de ejercer la caridad. Teófilo poseía la sabiduría de lo esencial, la que poseen los sabios de la vida, aquella que Jesús garantizaba a los limpios de corazón. Como correspondía a Teófilo, murió sin ruido, con un historial de compromiso de vida lleno de luz para quienes tuvieron la suerte de conocerle y vivir a su lado. Quienes aún esperaremos algún tiempo para gozar del Padre, damos gracias a Dios por el regalo-don de Teófilo, con el que nuestras vidas se han enriquecido.

Poco tiempo después acompañó a **Teófilo Alfredo Cisneros**, profesor de Filosofía recién jubilado, iniciador del grupo IEM de Sevilla, al que siempre se podía encontrar arrimando el hombro a la tarea común. Los largos años de dura enfermedad no lograron enturbiar su ánimo, ni su mente, que con la serenidad del buen filósofo y la esperanza del buen hijo confiado en su Padre, quiso mantener en todo momento orientados a Dios.

Luego, nuestra joven promesa, ya realidad, a pesar de su juventud **Rubén Vázquez**. Una corta pero intensa vida de entrega y servicio a otros jóvenes como él, creando esperanza e ilusión, tan necesarios en nuestra «cantera»,

marcando horizontes... Discretamente, el día que cumplió 28 años fue requerido por el Padre. Siempre nos quedará su labor, su energía, su carisma, su fuerza, su amor desbordante y sobre todo su ejemplo. Dio la vida por el Evangelio que, en definitiva, es dar la vida por los demás.

Sin terminar 1999 nos llegaron las tristes noticias de la pérdida para este mundo de **Adonila López** dominica y **Alfonso Gándara** franciscano. Ella, Adonila, en accidente de tráfico, truncando sus afanes por hacer crecer el Instituto Emmanuel Mounier en Huelva. Mujer alegre, fuerte, siempre cercana, fue y sigue siendo ese tesoro que siempre da vida al Instituto. Su presencia aunque breve, abonó lo que hoy tenemos. Alfonso, gallego, misionero y por tanto hombre universal, fue arrebatado de nuestra presencia por un cáncer en Venezuela. Catedrático de Filosofía Política e Historia del Pensamiento Político en la Universidad de los Andes (Mérida-Venezuela). Buen maestro, hombre dinámico y temperamental, que no dejaba indiferente a quien le conocía, entusiasta difusor del pensamiento personalista a ambos lados del charco. Allí en presencia, aquí a través de sus colaboraciones escritas. Con Alfonso corregimos el cantar cuando afirma que *la distancia es el olvido*.

El terrible 99 nos anunciaba una pérdida más, la de **Antonio Ruiz**, incansable colaborador y amigo, traductor del tomo IV de la obra de Mounier y de *Mounier en Esprit*, miembro fundador del IEM. Uno de los mejores conocedores del personalismo comunitario. Sus traducciones, su trabajo... son su presencia viva ¿Cómo podríamos decir que nos han dejado aquellos de cuya labor aún nos alimentamos?

Eternamente joven se despedía de nosotros en el 2000 **José Aguirre**, el más joven militante del IEM, a pesar de ser octogenario. Sin otras bachillerías que su lejana escuela primaria, este barrendero vasco de Antzuola supo trabajar la sensibilidad de su corazón y su mente, esa sensibilidad que nos une en lo fundamental: «ando estudiando cómo arreglármelas para que la gente se interese por el personalismo». Desde el caserío de lo Alto, José Aguirre, vasco de bien, sigue hablando con Dios de nosotros.

Mariano Moreno Villa, nos dejaba el 9 de junio de 2000. Quienes compartimos este huracán de militancia que fue Mariano, nunca podremos olvidarle. Breve fue su paso por el IEM, y sin embargo intensa su actividad y grande el amor y el compromiso puesto en las tareas que llevó a cabo. Suyos son *El hombre como persona* publicado en la colección *Esprit* y el *Diccionario de Pensamiento Contemporáneo* publicado en San Pablo. Los últimos



En el centro, Andrés Simón y Antonio Ruiz

años de la vida de Mariano fueron especialmente duros. A las distintas dificultades económicas y personales, se unió un gravísimo accidente de moto que estuvo a punto de adelantar su final, y sin embargo, a pesar de ello, siempre conservó su espíritu de trabajo, su ingenio y un peculiar humor fino. Mariano estará siempre entre nosotros.

También en estas fechas nos anunció su despedida **Simón Lara Moreno** miembro del IEM, fiel compañero de todas nuestras coordinadoras y del grupo de Madrid. Amigo sensible y afectuoso, maestro de primaria... supo hacer frente a su mortal enfermedad dando la cara, con humor y bondad, testimonios que quedaron grabados en el corazón de quienes compartimos sus últimos años.

Si queremos quitarle a la muerte la última palabra y vencerla con la vida, tenemos que mirarla cara a cara, porque muerte y vida van en realidad unidas, como el agua del río con el mar. El arte de medir nuestro tiempo y de imaginar nuestro fin nos moldea el corazón en sates. Esas eran las señas de identidad de **Cayetano Hernández**, a quien ya me adelanto a pedir permiso para dedicarle estas líneas, ya que siempre fue hombre austero y prevenido de halagos y estímulos de bajas pasiones. —«No es por engordar tu vanidad 'Caye' que hablo de ti por cariño»— Lo conocimos en el último tramo de su vida, cuando ya su salud no era buena y cuando ya solo añoraba encontrarse con el Padre. A pesar de ello, Caye-

tano marcó una impronta indeleble en quienes le conocimos, y en el propio IEM. Cayetano era de esos hombres insólitos, de los que piensas en un primer momento que bien podría tratarse de un ser de otro mundo, pero al que después de conocer y entender te rindes en agradecimiento al Padre por semejante regalo. La característica fundamental de este abogado de causas justas fue dejarse cautivar por el Evangelio y por Cristo, tan intensamente, que en más de una ocasión hizo dudar de sus facultades mentales a algún médico, que no alcanzaba a entender que pudieran existir personas como él. Pegado a su puro, envuelto en humo y en olor de santidad, con su barba monacal y su vida ejemplar, Cayetano con su testimonio nos quita el miedo a vivir la vida en plenitud, con riesgo, sin red, de forma radical.

Andrés Simón Lorda, nuestro querido Andrés, hombre de altura, cuyo tamaño solo era comparable a su bondad y capacidad intelectual, nos dejaba junto a su hijo Camilo en un lamentable accidente de tráfico en una carretera de Lugo. Su esposa Soedade «Soe» aunque en un principio gravemente herida y su hija Alexandra, sobrevivieron a aquel infortunio. *Alma mater* de nuestra revista *Acontecimiento*, durante varios años, profesor de universidad en A Coruña y del Instituto Teológico, colaborador en mil y un trabajos en el IEM, del cual fue presidente en los momentos que más costaba echarlo a andar. Andrés ha sido un punto de referencia para quienes empezábamos en nuestro compromiso personalista. A pesar de su juventud ya iluminaba a quienes con él caminábamos. No fue fácil para Andrés descubrir la vocación a la que estaba llamado. En un principio, tal vez por tradición, parecía que era la Medicina el cauce a través del cual iba a desarrollar su vida, su profesión, su compromiso... pronto se dio cuenta de que su llamada profunda le pedía otro espacio de trabajo, otra línea de acción. El pensamiento, la Filosofía, el personalismo comunitario. Fue valiente y no dudó, como hombre sabio, en rectificar. Se matriculó en Filosofía, en pocos años recuperó el tiempo perdido. La motivación interior, la ilusión a raudales le daban alas, pronto se destacó con mente lúcida como uno de los filósofos jóvenes más prometedores... No

20 ANIVERSARIO



pudo ser, Dios tenía otros planes para Andrés. Cristiano que entregó a la Iglesia su reflexión y compromiso, hombre de comunidad en su Santiago de Compostela, padre y esposo ejemplar, entrañable compañero de nuestra Soedade. Andrés buen amigo, con nosotros sigues caminando.

Hasta aquí nuestro recordatorio cariñoso, nuestro pequeño homenaje a nuestros hermanos y hermanas que nos acompañaron durante un trecho del sendero.

Para nosotros, por lo tanto, no son bajas, sino todo lo contrario, altas muy altas. No aparecerán en las grandes crónicas de nuestra sociedad, pero no desaparecerán de nuestro recuerdo, ni de nuestro cariño, pues lo que queda de una vida no es aquello que se registra en una tarjeta, sino la Gran Memoria de lo que nos ha unido. No muere la memoria de las cosas que se aman, pues como afirmara Gabriel Marcel, amar a los otros es decirles: *mientras nosotros vivamos, vosotros no moriréis*, pues cuanto se amó permanece.

Queridos amigos, ahora os toca a vosotros ayudarnos, pues nosotros sabemos que la historia no es un sumatorio de azares casuales, sino el lugar en el que nos debatimos por encontrar una respuesta a nuestra existencia en los valores que sirven para siempre, mientras tanteamos nuestro horizonte con acciones torpes y actitudes temerosas en busca de sentido. No sean pues nuestras breves líneas de tristeza, sino de refuerzo y revitalización del mismo compromiso que todos compartimos. Sean, pues, de esperanza de agradecimiento de espera... Y mañana, a trabajar.

Emmanuel Mounier en el contexto del personalismo comunitario

.....
Andrés Simón Lorda

Artículo inédito póstumo
traducido del gallego
.....

*A Xosé Manuel Domínguez Prieto
en quien ha brotado la mejor
semilla del personalismo*

El 22 de marzo de 1950 fallecía Emmanuel Mounier de un infarto al corazón. Contaba nada más que 45 años. El cincuenta aniversario de su muerte nos brinda la oportunidad de pensar su herencia. Un legado que realmente no ha perdido actualidad, pues la revolución personal y comunitaria propuesta por Mounier sigue siendo tarea pendiente en cada uno de nosotros y en nuestra sociedad. A pesar de esta circunstancia, puede ser que se piense que el personalismo comunitario propuesto por Mounier fue una especie de meteorito que surgió en Francia en el año 1932 con la publicación de la revista *Esprit* y que se extinguió con su muerte. El propósito de este artículo es mostrar que la obra de Mounier, lejos de ser un fenómeno aislado, entronca con una rica corriente del pensamiento filosófico del siglo XX, a la que, además de personalismo comunitario, se le ha llamado pensamiento dialógico, filosofía del encuentro, nuevo pensamiento, etc.

La contribución propiamente teórica de Mounier al personalismo comunitario

Y antes de comenzar con este trabajo quiero hacer una consideración sobre otro punto importante. Quizás porque a la hora de hablar de Mounier se presta sobre todo atención a su propuesta de revolución, de conversión personal y comunitaria, y, por tanto, a su proyecto de civilización, puede dar la impresión de que Mounier sea más bien un educador de toda una sociedad, un testigo para todos nosotros, y no un pensador preocupado por la fundamentación teórica de su vivencia. En verdad que el caso de Mounier es, a este respecto, singular, pues en él encontramos íntimamente unidos pensamiento y acción². Su reflexión alimenta la praxis y esta, a su vez, suscita nuevas cuestiones.

De todas maneras, sí que es cierto que la primera producción³ de Mounier tiene más ese talante de educador o

20 ANIVERSARIO

pedagogo de la sociedad que de una pausada elaboración teórica. Así, la urgencia de llevar adelante una nueva civilización se deja sentir en *Revolución personalista y comunitaria*⁴ de 1934 y en el *Manifiesto al servicio del personalismo* de 1936. En estas obras, Mounier describe cómo tienen que ser las estructuras fundamentales de la nueva sociedad personalista y comunitaria y no se preocupa tanto por la fundamentación detallada de las mismas; entiéndase bien, esto no quiere decir que su propuesta esté sin fundamentos, no, lo que sucede es que ahora su explicación no es la primera necesidad.

Si dejamos transcurrir una década y echamos una mirada a las obras de Mounier salidas de imprenta, vemos que la orientación de las mismas cambió hacia un enfoque más teórico. En esta época, los acontecimientos históricos no podían dejar indiferente a Mounier: el Frente popular en Francia, la Guerra Civil en España, el auge de los fascismos, la Segunda Guerra Mundial, etc. Acontecimientos que en algún caso le afectan muy directamente. Recuérdese, por ejemplo, que Mounier estará en la cárcel

durante el gobierno de Vichy puesto por la ocupación nazi.

A la luz de esos acontecimientos, Mounier reflexiona sobre sus opciones más importantes, y siente la necesidad de hacer explícita la teoría de los valores, de la historia, del conocimiento, del ser, etc. implícitas en sus trabajos anteriores. El fruto de esta inquietud es un grupo de trabajos publicados entre 1945 y 1949 y que constituyen la esencia de su aportación teórica al personalismo comunitario. Estos escritos son: *¿Qué es el personalismo?* (1947), *El pequeño miedo del siglo xx* (1949, si bien los textos proceden de 1946), *El afrontamiento cristiano* (1945), *Tratado del carácter* (1946, el núcleo de esta obra procede de la estancia en la cárcel a lo largo del año 1942, pero Mounier la revisó continuamente hasta su publicación), *Introducción a los existencialismos* (1947) y *El personalismo* (1949).

Hagamos un rápido repaso a las cuestiones abordadas en estos textos para hacernos cargo mejor de las preocupaciones teóricas de Mounier. *¿Qué es el personalismo?* y *El pequeño miedo del siglo xx* son un diálogo con el marxismo y también una filosofía de la historia. La primera de estas obras, según dice Mounier en sus primeras líneas⁵, es una relectura del *Manifiesto al servicio del personalismo* (1936), y en ella sobre todo se insistirá en el riesgo que acecha al personalismo de no ser capaz de llevar adelante la revolución personalista y comunitaria por culpa del purismo y la abstracción. Mounier reivindica que es preciso bajar a la arena de la historia y de los acontecimientos para poder alumbrar a los hombres en medio de la crisis. El diseño de la sociedad personalista jamás estará completo si no se confronta con la realidad cotidiana. *El pequeño miedo del siglo xx* es una investigación sobre la situación histórica concreta en la que tiene que trabajar el personalismo. Así, comienza por rechazar ciertos tintes catastrofistas que se pueden encontrar en algunas de las visiones de la sociedad que llevan a cabo muchos coetáneos de su tiempo, para luego pasar a considerar el papel de la técnica en el desarrollo de nuestra sociedad. Mounier no condena la técnica, pero sí que avisa sobre el peligro que comporta el hecho de que la técnica aumente en un grado cada vez más alto la mediación entre los hombres, o del hombre con las instituciones, de manera que paulatinamente se van diluyendo las responsabilidades. Finalmente, frente a esta situación, Mounier se pregunta por el sentido de la historia o, mejor dicho, por su progreso. Su análisis lleva a una concepción dialéctica de la historia: por una parte, muestra, en principio, una cierta confianza en una resolución positiva del drama de la historia, pero por otra es plenamente consciente de



que está en las manos del hombre conquistar este desenlace positivo de la misma. En estas dos obras el diálogo con el marxismo y su comprensión de la historia y del compromiso de los hombres en ella es constante; no debemos olvidar que estamos hablando del momento de la postguerra europea en la que el comunismo vivía su época de mayor esplendor. Al colocar Mounier a la persona en el centro de su obra, su lejanía con el marxismo es grandísima, aunque en su visión superficial de la historia y del compromiso puedan coincidir con él.

El afrontamiento cristiano (1945) establece un diálogo con otro de los pensadores configuradores del espíritu de la primera mitad de siglo: F. Nietzsche. En este caso, las reflexiones de Mounier tendrán como objetivo dilucidar si los valores espirituales comportan, como dice Nietzsche, la debilidad de carácter y el resentimiento, y por tanto, la ausencia de compromiso con el momento presente. Lógicamente, Mounier niega estas afirmaciones de Nietzsche y reivindica para el cristiano el «optimismo trágico».

Las últimas de las obras mencionadas —*Tratado del carácter* (1946), *Introducción a los existencialismos* (1947), y *El personalismo* (1949)— representan la parte más filosófica de la contribución de Mounier al ámbito teórico del personalismo. La primera de ellas, *Tratado del carácter*, es una obra singular dentro de la producción filosófica habitual, y no sólo por su amplia extensión. En ella podríamos afirmar que se da un diálogo con otro pensador de gran relevancia, con S. Freud, de manera que la producción filosófica de Mounier comenzaría por una discusión con los denominados «maestros de la sospecha» (Marx, Freud y Nietzsche), a quien se atribuye la configuración de la mentalidad moderna más tardía.

Pero, dejando a un lado ese trasfondo del diálogo con Freud, la gran aportación de Mounier en este tratado es el análisis de los límites de la comprensión de la persona desde el conocimiento objetivo —en este caso la psicología y la psiquiatría—: la persona trasciende lo objetivo, pero lo recoge y lo asume. De esta manera, el *Tratado del carácter* avisa de que no se puede reducir el debate teórico de Mounier a la noción de existencia, ya que la persona tiene también unas estructuras que es necesario describir, si bien por otro lado tampoco se puede reducir a meros tipos, a meras realidades estadísticas. Mounier se niega a dejar encerrado el carácter en unos datos y quiere mostrar cómo el yo afirmante recobra su propio carácter, adoptando unas veces su ritmo y su inclinación, y compensando otras veces sus debilidades, pero siempre culminando su sentido mediante una operación de valoración por parte del sujeto, o dicho de otro modo, de do-

nación de sentido y de evaluación desde un punto de vista moral. De esto modo, Mounier recupera el sentido griego del término «ἦθος», que se tradujo por 'carácter', y que nada tiene que ver con la caracterología de los saberes objetivos, pues en la Grecia clásica hacía referencia a la fuente de la que manan todos nuestros actos, y, por lo tanto, están en la base de nuestros hábitos y formas de comportarnos en el mundo. Así, pues, este tratado del carácter ofrece últimamente un enraizamiento antropológico para la ética.

Y ya para acabar con este recorrido por la producción de Mounier de carácter más específicamente teórico, unas palabras sobre *Introducción a los existencialismos* (1947), y *El personalismo* (1949). Las dos contienen las ideas fundamentales de Mounier en torno a la persona humana. En la primera obra, sus tesis se presentan en diálogo con la filosofía existencialista —que en esas fechas experimentaba un enorme auge en el ámbito de la filosofía, de un modo especial destacaba en Francia la figura de Sartre—, en la segunda se hace una exposición directa de las mismas; si bien, las coincidencias entre ambas son muy grandes, ya que *Introducción a los existencialismos* no es una serie de breves estudios sobre los distintos pensadores existencialistas, sino un repaso por los temas fundamentales del existencialismo, en el que ampliamente entendido se podría incluir al personalismo.

Las tesis fundamentales sobre la persona defendidas por Mounier se pueden resumir muy bien si prestamos atención a las estructuras del universo personal que presenta en *El personalismo*. La persona es una «realidad encarnada», que tiene en la «comunicación» (en el encuentro con el otro) su fenómeno fundamental, sin por eso olvidar que es necesario que yo cultive interiormente la dimensión de humanidad que descubrí en mí gracias al encuentro con el tú; a esto, Mounier lo llama «conversión íntima». Ahora bien, para llevar a cabo tal conversión es necesario, la mayor parte de las veces, un movimiento de afirmación de la persona que le permita liberarse de las ataduras de lo impersonal, o dicho con Mounier, cumple ejercitar la virtud del «afrontamiento». Lógicamente, este movimiento de personalización únicamente es posible por la libertad de la persona. «La libertad no es el ser de la persona, sino el modo como la persona es todo lo que es y de esta manera lo es más plenamente que por necesidad»⁶. Por lo tanto, aunque naturaleza, la persona va más allá de la naturaleza. Esta libertad del ser personal es expresión de la «eminente dignidad» de la persona. Una dignidad fundamentada en la apertura a la trascendencia es fundamentadora de una escala de valores que tiene a la persona en su cima. Una dignidad que implica que yo me

20 ANIVERSARIO

sienta responsable de que todos los hombres la puedan disfrutar en su grado más alto, y por tanto que me vea urgido al «compromiso» en favor de la consecución de la dignidad personal de todos y cada uno de los hombres.

Así, pues, estas siete estructuras del universo personal: realidad encarnada, comunicación, conversión íntima, afrontamiento, libertad bajo condiciones, eminente dignidad y compromiso, resumen la contribución teórica de Mounier al personalismo comunitario.

Mounier en el contexto del personalismo comunitario

Una vez que hemos visto en sus rasgos generales la elaboración más propiamente filosófica de Mounier, estamos ya en condiciones de mostrar el entronque del pensamiento de Mounier en esa rica corriente de pensamiento a la que antes aludíamos: el personalismo comunitario (o también llamado el pensamiento dialógico, la filosofía del encuentro, el nuevo pensamiento, etc). Con tal fin presentaré a los autores que inician esta línea filosófica para de esta manera poder comprobar la coincidencia de las tesis de Mounier con las de sus predecesores inmediatos. Sin embargo, la exposición se completará al señalar la actualidad de las afirmaciones de estos iniciadores y de Mounier, pues siguen siendo recogidas por los trabajos de generaciones de pensadores más jóvenes que cultivan esta forma de entender las preguntas fundamentales de la filosofía.

Aunque podríamos señalar ésta o aquella obra como antecedentes de esta corriente de pensamiento, el personalismo comunitario comienza propiamente en el siglo XX con la publicación casi simultánea y sin tener noticias entre sí los autores de los respectivos trabajos de los demás, de cuatro obras: *La palabra y las realidades espirituales* de F. Ebner (1921), *La estrella de la redención* de F. Rosenzweig (1912), *Diario metafísico (1013-1923)* de G. Marcel (1923) y *Yo y tú* de M. Buber (1923) —estas dos últimas, conocidas por Mounier—.

Aunque la sola enumeración de pensadores no diga mucho, por lo menos para orientarnos minimamente y situar algunos de los que saldrán de aquí en adelante, hago un breve recorrido por este siglo con el fin de señalar los nombres más representativos del personalismo comunitario, tomando como referencia únicamente el ámbito filosófico.

Sin duda que la siguiente fecha de relevancia en esta panorámica es 1932, es decir, la aparición del primer número de la revista *Esprit*. Pero *Esprit* era además un movimiento que promovía grupos por toda la geografía europea, incluso en España. De esta manera, las páginas *Es-*

prit se convirtieron en una plataforma en la que ir desgarrando los distintos aspectos en los que tenía que incidir este proyecto de «Rehacer el Renacimiento», título del primero y programático editorial de la revista. Así, junto a Mounier, encontraremos en *Esprit* los nombres de Lacroix, Domenach, Berdiaeff, Maritain, Nédoncelle, Landsberg, Perroux o Ricoeur.

La figura de Ricoeur sirve como puente entre otra vertiente de este movimiento, más teórica, más filosófica. Aquí habría que incluir, además de los ya citados, a Marcel y Buber, a Lévinas, a Henry, a Bruaire, a Nabert, a Rigobello, a Zubiri, a Laín Entralgo, como una primera generación que entabla un detenido diálogo con la filosofía de este siglo, especialmente con la fenomenología de Husserl y su transformación hermenéutica en la obra de Heidegger. A esta lista habría que añadir otros de una generación más joven, como Marion, Nemo y Chrétien.

También dentro del marco de la fenomenología, es necesario prestar atención a la ética de los valores formulada por Max Scheler. En su *Ética*, Scheler muestra el necesario carácter personal del valor moral, por lo que la ética exige una auténtica teoría de la persona en general, y de la persona moral en particular. En la última sección de su libro, Scheler lleva adelante esta tarea, que colocará en el centro de su reflexión el principio de solidaridad: cada persona particular, tanto a título de miembro de la persona colectiva (*Gesamtperson*) cuanto a título de persona individual, es corresponsable del valor moral de todas las demás y, por eso, también de su destino.⁷

Y ya en nuestras fronteras, y como simple botón de muestra, podríamos decir que Carlos Díaz es el mejor ejemplo de continuador de este movimiento *Esprit*, y



Emmanuel Lévinas

Miguel García-Baró lo es de ese personalismo más reflexivo, más preocupado por hacer explícitos los fundamentos sobre los que se levanta la sociedad personalista y comunitaria. Ambos enfoques son necesarios, y ninguno mejor que el otro.

Y antes de seguir adelante, quiero insistir en que el personalismo no es una filosofía al modo, por ejemplo, de la Escolástica, en la que la obra de Tomás de Aquino pasó a ser un marco inamovible que determina el campo de la filosofía y su contenido. Dentro de una inspiración común, podremos encontrar diferentes desarrollos entre los autores, si bien estas siete estructuras fundamentales de las que hablábamos al hilo de Mounier, están afirmadas por todos estos autores, aunque cada uno de ellos ponga después su acento o su matiz. En este sentido el personalismo no es un sistema de filosofía, pero sería un grave error decir que no es filosofía. Lo es, además, de la mejor.

Pero volvamos al 1921 y a esas cuatro obras que están en el amanecer del movimiento personalista. En sus autores, como en otras muchas figuras ilustres de este momento, la huella de la Primera Guerra Mundial marcó hasta lo más hondo sus análisis de los acontecimientos vividos. El diagnóstico era claro: Europa, o lo que es lo mismo, la Modernidad, padecía una honda crisis, o mejor dicho, había agotado ya su proyecto de sociedad. Esta idea, como decía, fue común a muchos pensadores. Recuérdese, por ejemplo, los artículos de Husserl de estas mismas fechas titulados «Renovación» (*Erneuerung*), o la primera lección de Heidegger como profesor ayudante de Husserl, o *La estrella de la redención* de Rosenszweig, o *Tempestades de acero* de Jünger, si pasamos ya al ámbito de la literatura.

Mas lo novedoso de estos cuatro libros se encuentra en su empeño de que, frente a lo que la filosofía moderna venía defendiendo, la esencia de la persona humana no está en la afirmación de sí misma, en la reducción al «yo», sino precisamente en el encuentro con el otro. Así, pues, aunque para referirnos a esta corriente de pensamiento empleemos el nombre de personalismo, ésta no da comienzo por una teoría abstracta sobre la persona, sino por su descubrimiento efectivo en la vida del hombre. Luego vendrán las sistematizaciones, pero de entrada no hay una ontología de la persona.

Martín Buber, en su libro *Yo y tú*, construye toda su obra desde una intuición fundamental: el descubrimiento de lo que denominó *palabras fundamentales*. Con este término se refiere a dos posibles actitudes con las que el hombre se puede instalar en la realidad al pronunciar alguna de estas palabras. Palabras que son en realidad pa-

rejas de palabras, una de ellas es la palabra yo-ello, la otra es la palabra yo-tú. Cada una de estas palabras fundamentales, esto es, de estas actitudes, tiene un modo propio de concebir el yo y el mundo. Así, afirman las primeras líneas de la obra de Buber *Yo y tú*:

Para el ser humano el mundo es doble, según su propia doble actitud ante él.

La actitud del ser humano es doble, según la duplicidad de palabras básicas que él puede pronunciar. Las palabras básicas no son palabras aisladas, sino pares de palabras.

Una palabra básica es el par Yo-Tú.

La otra palabra es el par Yo-Ello, donde, sin cambiar la palabra básica, en lugar de Ello pueden estar también las palabras Él o Ella.

Por lo tanto, también el Yo del ser humano es doble. Pues el yo de la palabra básica Yo-Tú es distinto del de la palabra básica Yo-Ello.

Las palabras básicas no expresan algo que estuviese fuera de ellas, sino que, pronunciadas, fundan un modo de existencia (Yo y tú, 9).

Un comienzo muy bíblico que recuerda al Nuevo Testamento (Prólogo al Evangelio de Juan) y al Antiguo Testamento (El libro del Génesis). Y es que el suelo nutricio de toda esta corriente de pensamiento tenemos que buscarlo en la cultura judeocristiana, antes que en la griega. Aunque sea un tópico referirse a la cuestión en estos términos⁸, la cultura semítica puso en un primer plano la escucha de la llamada de Dios, mientras que la Grecia clásica insistió más en el asombro frente a las cosas de quien se para a contemplarlas, a mirarlas. De esta manera, y gracias a este enraizamiento en el mundo, en el personalismo comunitario la llamada, el encuentro, la escucha, la respuesta, la responsabilidad, el diálogo, la palabra, el rostro del otro, pasan a ser argumentos centrales del discurso.

Es importante insistir en este punto: la crítica a la filosofía occidental viene precisamente de haber olvidado que el encuentro es un dato tan fundamental en la vida del hombre como el *cogito*, es decir, como el pensamiento tal y como lo había entendido la Modernidad⁹. El personalismo no rechaza de lleno la filosofía moderna, sino que busca darle un nuevo fundamento por haber ampliado enormemente su base de experiencia. Así, Rosenszweig hablará de «nuevo pensamiento». Antes decíamos que parte de los autores del personalismo establecieron un serio diálogo con la filosofía de este siglo, pues bien, algunos de estos nombres, por ejemplo, Lévinas,

20 ANIVERSARIO

Ricoeur, Henry y Marion, se convirtieron en figuras destacadas de la propia fenomenología.

El suelo en el que brotó la filosofía de la modernidad es lo que Buber, en ese maravilloso librito suyo, llamó «el mundo del Ello», que surge al pronunciar el hombre la palabra básica yo-ello. Así de breve pero enjundiosamente describe Buber dicho mundo:

«La vida del ser humano no se limita al círculo de los verbos activos. No se limita a las actividades que tienen algo por objeto. Yo percibo algo, Yo me afecto por algo. Yo me represento algo. Yo quiero algo. Yo siento algo. Yo pienso algo. La vida del ser humano no consta solamente de todas estas cosas y otras semejantes.

Todas esas cosas y otras semejante, en su conjunto, fundan el reino del ello.

Pero el reino del Tú tiene otro fundamento» (*Yo y tú*, 10)

El fruto de esta *vita activa* es, en las categorías de Buber, la experiencia. En el mundo del ello tenemos la experiencia del ello. Un breve paréntesis filosófico, ya que podía parecer una exageración decir que de esta manera queda resumido el suelo de donde surge el «viejo pensamiento»: sin embargo, pienso que basta con recordar la caracterización de la intencionalidad de la conciencia que hace Husserl en sus *Ideas*¹⁰ —la intencionalidad es la propiedad que tiene la conciencia de ser precisamente conciencia de algo (§36), por lo tanto, somos conscientes de otra cosa que nosotros mismos— para darse cuenta de que esta breve descripción no está tan alejada de una caracterización hecha con fidelidad. Un apuntito más: no a otra cosa se refiere Lévinas cuando habla de la vida transitiva.

Así pues, según Buber, cuando nosotros pronunciamos la palabra fundamental yo-ello lo único que obtenemos es un ello, un objeto de experiencia; aunque yo me dirija hacia un hombre, desde esta actitud, el será para nosotros justo eso, un él, jamás un tú. Sería lo mismo que le sucedió al rey Midas, todo lo que tocaba se convertía en oro, incluso la comida; de esta manera, en el mundo del ello, del otro hombre no conocemos más que un cúmulo de propiedades que yo le atribuyo, pero nunca a él mismo. Como dice Buber, «la experiencia es el Tú en lejanía» (*Ídem*, 15)¹¹.

De esta manera, se ve con claridad que la crítica dirigida por el personalismo a la sociedad moderna no se refiere a un mero aspecto coyuntural, sino a su orientación fundamental, de ahí que sea necesario levantar una nueva civilización. Ahora también se entenderá mejor la crítica hecha por Mounier a la técnica a la luz de lo dicho por Buber, para quien nuestra sociedad, en la medida en

que nos sustrae el verdadero encuentro, es la sociedad del ello. En esta sociedad nos vemos reducidos a simples números: NIF, PINes, etc. La crítica a los medios de comunicación encuentra aquí su engarce¹² fundamental: en ellos tenemos «sensación de vivir», pero no vivimos, somos meros espectadores de la realidad que nos presentan —la televisión es sin duda el mito que Platón, de escribir hoy *La república*, emplearía en vez del de la caverna—.

Pero, ¿qué es esto tan fundamental de lo que la sociedad actual nos priva? Ni más ni menos que la posibilidad de conseguir el encuentro con el otro, y llegar a ser verdaderamente hombre, verdaderamente persona. Tal cosa sucede al pronunciar la otra palabra fundamental: Yo-tú. Entonces, entro en relación y el paisaje muda por completo: «Quien dice Tú no tiene algo por objeto. Pues donde hay algo, hay otro algo, cada Ello limita con otro Ello, el Ello lo es sólo porque limita con otro. Pero donde se dice Tú no se habla de cosa alguna. El tú no pone confines. Quien dice Tú no tiene algo, sino nada. Pero se sitúa en la relación» (*Yo y tú*, 11).

Sin embargo, cumple detenerse un momentito para entender bien cuál es la situación descrita, ya que podríamos pensarla desde los esquemas del viejo pensamiento y decir: yo ya soy un ser completo que al decirle al otro tú, llego a descubrir otros como yo. Si hiciéramos tal cosa, estaríamos errando totalmente el sentido de las afirmaciones de Buber. La situación es bien distinta: recuérdese que las palabras fundamentales son pares de palabras en las que aunque sólo diga «tú», también estoy incluyendo al «yo», por lo tanto yo y tú, tú y yo están siempre uncidos como una pareja de bueyes. Lo cual quiere decir que solamente llego a saber qué quiere decir ser yo, cuando llego a saber qué quiere decir tú. Al descubrir el tú, me descubro a mí mismo.

Esta afirmación choca frontalmente con uno de los presupuestos básicos del liberalismo que hoy padecemos. Para éste, el hombre es un ser ya completo y pleno por sí, no necesita de nada de una dimensión comunitaria, de hecho, para ellos, los hombres constituyen sociedades, no comunidades, mediante el contrato social. Según su opinión, los hombres se dan cuenta de que firmar el contrato social es lo más provechoso a la hora de vivir en el mundo, pero es una ventaja pragmática, no una necesidad ontológica, es decir, de la constitución del hombre. La sociedad, dice el liberalismo, única forma de convivencia que ellos contemplan, no va a cubrir ningún vacío en el hombre. Desde este breve boceto, se puede apreciar la actualidad del personalismo en el debate con el liberalismo político actual (Rawls) y su formulación más extrema (Nozick) y con el comunitarismo (Taylor,

Walzer, Barber y Sandel), la crítica al liberalismo surgida en los Estados Unidos, desde posiciones en parte comunes al personalismo comunitario, como denota bien el nombre dado a esta corriente¹³.

Entonces, para el personalismo comunitario, ni yo ni tú somos el último fundamento de la relación. En el caso de la filosofía de Buber, este fundamento se llama «ámbito del entre», que tampoco hay que pensar como un terreno neutro de encuentro. Así, dice Marcel en un texto de homenaje a Buber: «en todas las situaciones, el encuentro no tiene lugar jamás en uno o en otro participante o en una unidad neutra que nos abarca a nosotros dos, sino, en sentido más verdadero, entre-los-dos en una dimensión que es accesible sólo a ellos dos»¹⁴. Buber dirá: «El espíritu, en su humana manifestación, es la respuesta del ser humano al Tú...El espíritu no está en el Yo, sino entre Yo y Tú. No es como la sangre que circula en ti, sino como el aire en el que respiras. El ser humano vive en el espíritu cuando es capaz de responder al Tú. Y es capaz de hacerlo cuando todo su ser entre en relación. Sólo por su poder de relación es capaz el ser humano de vivir en el espíritu» (*Yo y tú*, 40-41).

Más allá de este ámbito ya no se puede ir, pues con el «entre» se conquista el fundamento último de la palabra básica Yo-tú. De este ámbito tenemos noticias en la relación verdadera, descubrirlo es entrar en el nuevo pensamiento que muestra que el yo no es primero en llegar, que la subjetividad no es quien funda y se pone a sí misma, como la Modernidad había pretendido: «El hecho fundamental de la existencia humana es el hombre con el hombre (...). Es lo que hace del hombre un hombre; pero, siguiendo su camino, el hombre no sólo se despliega, sino que también se encoje y degenera. Sus raíces se encuentran en que un ser anda a la búsqueda de otro ser, como este ser concreto, para comunicarse con él en una esfera común a los dos, pero que sobrepasa el campo propio de cada uno. A esta esfera, que ya está plantada con la existencia del hombre como hombre, pero que aún no fue conceptualmente dibujada, la denomina esfera del «entre». Constituye una protocategoría de la realidad humana, aunque en verdad se realiza en grados muy diferentes» (*¿Qué es el hombre?*, 147-148).

Desde aquí podemos ya entender bien la diferencia entre la categoría de persona y la de individuo, por otra parte empleada habitualmente por Mounier. Dice Buber: «El Yo de la palabra básica Yo-Ello aparece como ser individual, y llega a hacerse consciente como sujeto (del experimental y del usar). El Yo de la palabra básica Yo-Tú aparece como persona y llega a hacerse consciente como subjetividad (sin genitivo dependiente).

El ser individual aparece cuando se contrasta frente a otros seres individuales.

La persona aparece cuando entra en relación con otras personas» (*Yo y tú*, 60-61).

Un vistazo a Mounier antes de seguir adelante. Cuando él habla de la centralidad de la persona como forma de entender al hombre, de la comunicación, del descenramiento de sí, queda claro, después de lo dicho, que no se está hablando meramente en un plano psicológico, sino en uno ontológico, es decir, como un hecho fundamental de nuestra existencia. A este respecto, un rasgo más específico de la reflexión de Mounier y su contenido más ontológico sobre la persona: Mounier, como ya vimos, habla de estructuras de la persona. Una característica que comparte con Ricoeur en sus últimos escritos, quien para cavilar sobre la condición personal emplea la categoría de «sí mismo». En uno de sus últimos libros, titulado *Sí mismo como otro*, Ricoeur abandona el enfoque más hermenéutico de sus últimos trabajos, para arriesgar una perspectiva más afirmativa sobre el ser de la persona, en sus términos, el sí mismo.¹⁵ En esta preocupación por determinar el ser de la persona por sí habría que situar también a Nédoncelle.

Conjuntamente, desde las reflexiones anteriores, es fácil de comprender por qué en el personalismo tiene un papel muy destacado la categoría de «nosotros». El fruto del verdadero encuentro con los demás es la formación de un nosotros o de una comunidad. De ahí que tantas veces se dice que el adjetivo «comunitario» en el caso del personalismo es una redundancia; por lo tanto, sólo tengo verdadera experiencia de lo que es la persona en el encuentro con otro.

Desde esta perspectiva surge un campo de plena actualidad, en el que el personalismo comunitario tiene una palabra que decir. Me voy a referir al nacionalismo. Desde el personalismo, la comunidad, ya que la persona sólo llega a ser plenamente en el encuentro con otros, tiene un papel decisivo en la formación de la propia identidad. En esa dimensión comunitaria, la cultura tiene un papel de primer orden. Así pues, renunciar a la posibilidad de enriquecimiento personal que supone cualquier cultura es ir contra la persona, es un movimiento despersonalizador. Ahora bien, no todo contenido de una cultura tiene que aceptarse con ojos cerrados, es necesario someterlo a la crítica desde el punto de vista de la persona. La mejor formulación de esta dialéctica que conozco es una frase de uno de los miembros de la Academia de la lengua vasca, Luís Michelena: «En el ámbito cultural, el pueblo que crea algo lo crea para él y para los demás, y, así mismo, lo que no crea para los demás tampoco lo crea para él»

20 ANIVERSARIO

Sin embargo, esta visión del encuentro que presenté de la mano de Buber corre el riesgo de quedarse en una cierta calidez, de dar la impresión de que estamos hablando de un grupito de estufa donde me siento a gusto. Este es uno de los puntos donde podemos encontrar en el personalismo comunitario respuestas diversas.

Quizás la mejor manera para comprender los matices diferentes sea hacer una comparación con los casos de la gramática: el nominativo, el acusativo, el dativo, el genitivo y el vocativo. En el caso de Buber, tanto el yo como el tú están en nominativo, son sujetos que se relacionan en un plano de igualdad y reciprocidad. Lévinas y también Marion, sin embargo, dicen que para llegar a hacernos cargo de la verdadera situación en la que se produce la relación, tenemos que situarnos en el acusativo. El otro no nos llama como un igual, sino que nos interpela, que suscita en nosotros la responsabilidad, y, a pesar de su debilidad, el rostro del otro es mandato: ¡No matarás!, en seguida volveré sobre esto. Y para Carlos Díaz, dos serían los casos gramaticales que nos servirían para expresar adecuadamente la relación: el vocativo y el genitivo. El otro sería quien nos pide ayuda —vocativo— y nosotros responderíamos desde la donación —genitivo—.

Ahora quiero centrarme en la propuesta de Lévinas. El rostro del otro lleva a descubrir mi responsabilidad para con él. Hasta que el encuentro no se produce, el hombre es libertad sin limitaciones, vive tan sólo ocupado en su existencia, en su *conatus essendi*, pero de repente se presenta el otro, su rostro, que, dice Lévinas, tiene significado por sí, sin ningún contexto, —es decir, en ese encuentro no aparece mi vecino, o el profesor, o el panadero, en definitiva, un personaje de los muchos que desenvolvemos en el mundo del ello, sino un hombre—. Y ese significado consiste precisamente en cuestionar mi propia libertad y descubrir, que pese a que yo pueda cerrar los ojos, aunque fácticamente sea capaz de matarlo, no por eso podré dejar de sentir su interpelación. Como decía antes, para Lévinas el rostro manda, dice: «¡Tú no matarás!», un mandato absoluto que comporta una responsabilidad absoluta para con los hombres, una responsabilidad que es mía, y que lleva a Lévinas a recoger, como resumen de la situación, la famosa frase de Dostoiévski en su novela *Los hermanos Karamázov* —en el libro sexto, en la parte dedicada a las enseñanzas del stárets Zósima—: «Cada uno de nosotros es culpable de todo ante todos, y yo más que nadie». Esta culpabilidad no tiene que llevar a la parálisis o a la enfermedad mental. Pero sí a reconocer que el yo no es todopoderoso, que en él hay finitud y que en su

vida hay misterio, el mal, y que él, a su vez, de un modo misterioso, sabe que es responsable de luchar frente al mal.

Dentro del personalismo comunitario, quizás sea Ricoeur quien mejor ha elaborado un sistema de ética, uno de los aspectos peor perfilados en la obra de Mounier. En *Sí mismo como otro*, *Lo justo* y *Amor y Justicia*, ha desarrollado una buena panorámica de conjunto. Es bien sabido que la distinción entre ética y moral es convencional. Ricoeur define la ética como el anhelo de una vida buena, con y para los otros, en instituciones justas. Y la moral como el campo obligatorio, marcado por las normas, las obligaciones, las prohibiciones, caracterizadas al mismo tiempo por una exigencia de universalidad y por un efecto de coerción. La ética, al introducir la noción de vida buena, adopta una perspectiva teleológica, pues toma en consideración la meta (*telos*) de una vida entera en busca de una realización o plenitud dichosa. Mientras que la moral está marcada por una orientación deontológica, en la que el deber (*deón*) es el concepto central.

Fruto de estas definiciones de ética y moral surge entre las dos una relación dialéctica que en esta obra se va a alumbrar desde la determinación de lo que sea lo justo. Desde esta perspectiva, las investigaciones de Ricoeur son especialmente relevantes por tres razones: primero, porque muestran que la cuestión de lo justo está ya en el mismo nivel de moralidad que el deseo de plenitud personal o de reciprocidad en la amistad, lo que permite un enraizamiento antropológico de la justicia; segundo, porque muestran que aunque el nivel deontológico sea privilegiado en la idea de lo justo, no por esto es lo único, ya que siempre en la idea de una distribución justa habrá que tomar en consideración la naturaleza de los bienes a distribuir; y tercero, y sin duda el motivo más fundamental, porque Ricoeur completa esta dialéctica entre ética y moral con una reflexión sobre el juicio moral en situación (por lo general conflictiva e incierta). Si antes los adjetivos de bueno y obligatorio eran los adecuados, ahora será el de trágico, y en vez de ética y moral hablaremos de sabiduría práctica. Sin duda es en éste último terreno donde se puede encontrar una mayor novedad. Aquí el objetivo será el acto de juzgar en un tribunal y el desarrollo de este acto hasta el final, ejecución de la pena incluida. Especialmente interesante y de actualidad resultan las reflexiones en torno a la pena (condena) que ha de desembocar en la rehabilitación del culpable al ser reinsertado con la plenitud de sus capacidades jurídicas y del ejercicio de su ciudadanía.

Conclusión

Tras este recorrido por algunos de los puntos fundamentales del pensamiento personalista y comunitario, quedó claro que la dimensión filosófica de la obra de Mounier, que quedaba resumida en estas siete estructuras del universo personal: realidad encarnada, comunicación, conversión íntima, afrontamiento, libertad bajo condicio-

nes, eminente dignidad¹⁶ y compromiso, encuentra su marco de trabajo en el nuevo pensamiento creado a principios de los años veinte por Buber, Ebner, Marcel y Rosenszweig. Conjuntamente, también se pudo apreciar la vigencia de esta línea de trabajo y sus enormes posibilidades para enfrentar desde las propias tesis una parte muy importante de los problemas filosóficos de hoy.

Anexo: Una bibliografía elemental del personalismo comunitario

- Buber, Martin: *Caminos de utopía*. FCE. México, 1978. 2ª reimpresión.
- : *Cuentos jasídicos*. (4 vols.). Paidós. Barcelona, varios años y distintas reimpresiones.
- : *Diálogo y otros escritos*. Riopiedras. Barcelona, 1997.
- : *Dos modos de fe*. Caparrós Editores. Madrid, 1996.
- : *Eclipse de Dios*. Nueva Visión. Buenos Aires, 1984 (reeditado luego en FCE).
- : *El conocimiento del hombre*. Caparrós, Madrid (en prensa).
- : *Gog y Magog*. EGA. Bilbao, 1993.
- : *¿Qué es el hombre?*. FCE. México, 1984. 12ª reimpresión.
- : *Yo y tú*. Caparrós Editores. Madrid, 1998. 3ª edición revisada.
- Ebner, Ferdinand: *La palabra y las realidades espirituales*. Caparrós Editores. Madrid, 1995.
- Marcel, Gabriel: *Aproximación al misterio del ser*. Encuentro. Madrid, 1987.
- : *Diario metafísico*. Losada. Buenos Aires, 1956.
- : *El misterio del ser*. Editorial sudamericana. Buenos Aires, 1953.
- : *Filosofía concreta*. Revista de Occidente. Madrid, 1959.
- : *Los hombres contra lo humano*. Caparrós Editores. Madrid, 2001.
- : *Prolegómenos para una metafísica de la esperanza*. Homo viator. Nova. Buenos Aires, 1954.
- : *Ser y tener*. Caparrós Editores. Madrid, 1996.
- Rosenszweig, Franz: *El nuevo pensamiento*. Visor. Madrid, 1989.
- : *El libro del sentido común sano y enfermo*. Caparrós. Madrid, 1994.
- : *La estrella de la redención*. Sígueme. Salamanca, 1997.
- Scheler, Max: *El resentimiento en la moral*. Caparrós Editores. Madrid, 1998 (2ª edición).
- : *Ética*. Caparrós Editores. Madrid, 2001.
- : *Ordo amoris*. Caparrós Editores. Madrid, 2001.
- Mounier, Emmanuel: *Obras completas*. 4 vols. Sígueme. Salamanca, 1989-1993.
- Nédoncelle, Maurice: *La reciprocidad de las conciencias*. Caparrós Editores. Madrid, 1996.
- Landsberg, Paul-Louis: *Ensayo sobre la experiencia de la muerte*. Caparrós Editores, Madrid, 1995.
- : *La Edad Media y nosotros*. Revista de Occidente. Madrid, 1925.
- : *Reflexiones sobre Unamuno*. Cruz del Sur. Madrid, 1963.
- Lacroix, Jean: *El sentido del diálogo*. Fontanella. Barcelona, 1968.
- : *Filosofía de la culpabilidad*. Herder. Barcelona, 1980.
- : *Persona y amor*. Caparrós Editores. Madrid, 1996.
- Ricœur, Paul: *Amor y justicia*. Caparrós Editores. Madrid, 1993.
- : *De otro modo*. Anthropos. Barcelona, 1999.
- : *El conflicto de las interpretaciones*. 3 vols. Megápolis. Buenos Aires, 1975.
- : *El discurso de la acción*. Cátedra. Madrid, 1981.
- : *Finitud y culpabilidad*. Taurus. Madrid, 1982.
- : *Freud: una interpretación de la cultura*. Siglo XXI. México, 1985 (6ª ed.)
- : *Historia y verdad*. Encuentro. Madrid, 1990.
- : *Ideología y utopía*. Gedisa. Barcelona, 1989.
- : *La metáfora viva*. Cristiandad. Madrid, 1980.
- : *Lo justo*. Caparrós Editores. Madrid, 1999.
- : *Lo voluntario y lo involuntario*. 2 vols. Docencia. Buenos Aires, 1986.
- : *Si mismo como otro*. Siglo XXI. México, 1996.
- : *Tiempo y narración*. Vol. I y II. Cristiandad. Madrid, 1987 (reeditados en Siglo XXI).
- : *Tiempo y narración*. Vol. III. Siglo XXI. México, 1996.
- Lévinas, Emmanuel: *Cuatro lecturas talmúdicas*. Riopiedras. Barcelona, 1996.
- : *De Dios que viene a la idea*. Trad. G. Glez. R. Arnaiz y J. M. Ayuso. Caparrós Editores. Madrid 2001 (2ª ed.)
- : *De la evasión*. Arena libros. Madrid, 1999.
- : *De la existencia al existente*. Arena libros. Madrid, 2000.
- : *De lo Sagrado a lo Santo*. Riopiedras. Barcelona, 1997.
- : *De otro modo que se, o más allá de la esencia*. Sígueme. Salamanca, 1987.
- : *Dios, la muerte y el tiempo*. Cátedra. Madrid, 1994.
- : *El tiempo y el otro*. Paidós. Barcelona, 1993.
- : *Entre nosotros*. Ensayos para pensar en otro. Pre-Textos. Valencia, 1993.
- : *Ética e infinito*. Visor. Madrid, 1991.
- : *Fuera del sujeto*. Caparrós. Madrid, 1997.
- : *Humanismo del otro hombre*. Caparrós. Madrid, 1998 (2ª ed.)
- : *Sobre Maurice Blanchot*. Trotta. Madrid, 2000.
- : *Totalidad e infinito*. Trad. Daniel E. Guillot. Sígueme. Salamanca, 1987 (2ª ed.)
- Henry, Michel: *Encarnación*. Sígueme. Salamanca, 2001.
- : *La barbarie*. Caparrós. Madrid, 1996.
- : *Yo soy la verdad*. Sígueme. Salamanca, 2001.
- Marion, Jean-Luc: *El ídolo y la distancia*. Trad. S. Pascual y N. Latrille. Sígueme. Salamanca, 1999.
- : *Prolegómenos a la caridad*. Trad. Carlos Díaz. Caparrós. Madrid, 1993.

20 ANIVERSARIO

Notas

1. Una primera versión de este texto fue presentada en el relatorio del mismo título pronunciado en las *III Jornadas de Ética. Ética e personalismo*: Emmanuel Mounier. Ourense, 6-9 de noviembre de 2000.[Nota del traductor: Tanto el relatorio como el artículo fueron expresados por Andrés Simón originalmente en gallego]
2. Cf. Díaz, Carlos: *Mounier y la identidad cristiana*. Sígueme, Salamanca, 1978.
3. Cf. Ricœur, Paul: «Emmanuel Mounier: una filosofía personalista» en *Historia y verdad*. Trad. A. Ortiz. Encuentro, Madrid, 1990. Págs. 119-144
4. Las referencias completas de las obras citadas de las que no se den referencia a pié de página se pueden encontrar en la bibliografía final.
5. «*El manifiesto al servicio del Personalismo*» apareció en Francia en 1936. Al releerlo después de diez años cargados de acontecimientos, el autor no tiene que reformar una línea en cuanto al fondo. Pero sería anormal (e inquietante) que diez años de experiencia y de reflexión pasen sobre un pensamiento sin modificar parcialmente su enfoque, sin enriquecerlo con nuevos puntos de vista» (Mounier, E.: «Qué es el personalismo» en *Obras Completas*, vol. III. Sígueme, Salamanca, 1990, p. 195).
6. Cf. Mounier, E.: «El personalismo» en *Obras Completas*, vol. III. Sígueme, Salamanca, 1990, p. 506
7. Cf. Palacios, Juan Miguel: «Presentación» en Scheler, Max: *Ética*, Caparrós Editores. Madrid, 2001.
8. Cf. González de Cardedal, Olegario: *Jesús de Nazaret*. BAC. Madrid, 1993, 3ª, página 68-69.
9. Cf. Levinas, Emmanuel: *De Dios que viene a la idea*. Caparrós Editores. Madrid, 1993. pág. 233.
10. Husserl, Edmund: *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro I*. FCE. Madrid, 1985.
11. Esta situación ya la había descrito Pascal en sus *Pensamientos*. «Un hombre que se asoma a una ventana para ver a los que pasan; si yo paso por ahí, ¿puedo decir que se ha asomado para verme?. No, pues él no piensa en mí particularmente; pero el que ama a alguien por su belleza, ¿lo ama? No, pues la viruela, que destruirá la belleza sin destruir a la persona, hará que ya no le ame. Y si me ama por mi juicio, por mi memoria, ¿me ama a mí? No, pues yo no puedo perder esas cualidades sin perder mi yo. ¿Dónde está, pues, ese yo, si no reside en el cuerpo ni en el alma?, y, ¿cómo amar el cuerpo o el alma sino por estas cualidades, que no son lo que hace al yo, puesto que son perecederas? Porque ¿se amaría la sustancia del alma de una persona abstractamente, y algunas cualidades que están en ella? Esto no es posible, y sería injusto. Por tanto, no se ama nunca a nadie, sino solamente sus cualidades» (Pascal, B. *Pensamientos*. (L 688). Trad. J.Llansó de Lafuma. Ed. Alianza. Madrid, 1981. Pág. 212). También Jean Luc Marion ha analizado la situación que se produce en este tipo de actitud: «en ella, el otro se convierte en un ídolo de mí mismo, en quien coloco aquello que más me gusta de mí, y por tanto lo convierto en un espejo que me refleja. El otro ídolo de mí, amarlo y amarme a mí mismo» (Cf. *Prolegómenos a la caridad*. Caparrós. Madrid, 1992 y *El ídolo y la distancia*. Sígueme. Salamanca, 1999). Y, a la inversa, se que el amor del otro es de esta cualidad, por lo que sé que me objetiva, de ahí que Sartre diga: «El infierno son los otros».
12. Cf. Henry, Michel: *La barbarie*. Caparrós. Madrid, 1996.
13. Cf. Mi trabajo «¿Es comunitarista el personalismo comunitario? En *Acontecimiento*, XIII, nº 44, Verano 1997. Págs 14-16.
14. Friedman, M. y Schilpp, P. A. (Eds.): *Martin Buber*. W.Kohlhammer Verlag. Stuttgart, 1963. Pág.37.
15. Una explicación de las tesis de este libro que están en mayor confrontación con el pensamiento de Lévinas se pueden encontrar en el trabajo de Ricoeur: *Otro modo*. Anthropos. Barcelona, 1999.
16. Mounier establece el fundamento de esta eminente dignidad en la apertura a la trascendencia. Exponer, aunque nada más fuese un breve resumen, las principales aportaciones respecto de las posibilidades de pensar a Dios desbordaría con mucho el marco de este trabajo. Cf. para una primera aproximación mi trabajo «Dios en la crisis» en *Acontecimiento*, XIII, nº41, Invierno de 1997, págs. 44-47

Los próximos 20 años de *Acontecimiento*

.....
Luis Narvarte

Presidente del Instituto E. Mounier
.....

Acción y reflexión, como sístole y diástole, son dos momentos del mismo movimiento del corazón personalista y comunitario, que lleva a todo el cuerpo el flujo de vida: el acontecimiento. Esta ha sido la vocación de nuestra revista desde que nació hace veinte años y, desde entonces, camina hacia la construcción de una sociedad-comunidad de personas manteniendo la mirada fija en un solo horizonte: el rostro del pobre.

Pero no han sido veinte años cualesquiera, sino de profundo cambio en los que España se ha introducido de lleno en la postmodernidad. En este ambiente de fragmentación, de «insostenible levedad del ser», de caducidad, la *permanencia* de *Acontecimiento* durante tanto tiempo y al servicio de la misma causa es uno de sus valores más resplandecientes, y la convierte en una referencia de lo eterno y de aquello en lo que merece la pena entregar la vida.

Así es. Llega una etapa en la vida en que su motor deja de ser las continuas novedades que en ella aparecen, para pasar a alimentarse de la profundización en lo ya descubierto. Esa *novedad profunda* es la que ha sabido aportar *Acontecimiento* durante estos años: la de una cultura de la persona y para la persona, abierta al tú y realizada en la donación al otro. En torno a esta profundización siempre novedosa *Acontecimiento* ha sabido *reunir a personas* de todo origen y condición, creando una verdadera comunidad de militantes y proporcionando una trinchera común para la lucha comprometida.

Acontecimiento también ha sabido ser punto de *acogida* para quien buscaba un lugar de encuentro donde ser comprendido en sus exigencias más radicales; ha sido una *fuentes* para quien deseaba beber de las aguas del personalismo comunitario para fundamentar otras acciones y militancias; y ha sido *compromiso* para personas que tras haberse encontrado con sus páginas, han sentido la llamada de contribuir con su vida a la misión que *Acontecimiento* ha decidido asumir.

20 ANIVERSARIO

Los próximos veinte años

Pero lo ya realizado no nos pertenece. Tenemos la seguridad de que estará germinando lo sembrado, y que serán otros los que recogerán el fruto. Lamentablemente, junto con el grano también habremos repartido cizaña. ¡Cuánto nos gustaría corregir ese mal hecho, pero tampoco está ya en nuestras manos! Lo que sí está a nuestro alcance es pedir perdón y ser más fieles en el futuro.

Y ese futuro de *Acontecimiento*, además de consolidar y mantener lo anteriormente descrito, pasa a nuestro juicio por encarnar los siguientes retos:

- a) Generar en torno a *Acontecimiento* comunidades vivas que la estructuren, siguiendo el ejemplo de *Esprit*. *Acontecimiento* no es una revista al uso. Es una expresión de una experiencia: la de comunidades personalistas y comunitarias trabajando por un mundo fraterno. Cuanta más vida nutra a *Acontecimiento*, más contagiará, y más autoridad otorgará a lo que difunda.
- b) El compromiso sociopolítico. *Acontecimiento* debe albergar en su seno la promoción de un movimiento político personalista y comunitario, que haga presente en la realidad democrática valores que ahora nadie defiende: internacionalismo, economía basada en las necesidades de la persona, primacía del trabajo sobre el dinero, democracia participativa, etc. La política es la sistematización de la caridad y, por ello, no ha sido nunca, ni nunca será, ajena al interés esencial de *Acontecimiento*.
- c) Ser el órgano de expresión, no ya solo del Instituto Emmanuel Mounier, sino de un Movimiento Internacional Personalista y Comunitario. Este es el objetivo que tiene el Encuentro Personalista Internacional que estamos preparando para el año 2005 y en el que *Acontecimiento* tiene un papel promotor primordial. Todas las personas y grupos que se sientan personalistas y comunitarios, no es que estén invitados, sino que están llamados a ser co-iniciadores y co-fundadores de esta presencia internacional. Sientan, pues, esta iniciativa como propia y abierta desde el principio a sus aportaciones y contribuciones. Esto exigirá a *Acontecimiento* una implantación en la realidad internacio-

nal y abrir sus páginas, más aun si cabe, a las reflexiones y acciones personalistas y comunitarias de todo el mundo.

- d) Seguimiento más cercano de la actualidad, sin menoscabo de la profundidad con la que se afrontan los estudios específicos. Cuando los medios de comunicación sólo están en manos de los poderosos y, por lo tanto, para defender los intereses de los ricos, *Acontecimiento* debe asumir la causa de los pobres ofreciendo una lectura crítica de las noticias que de otra manera, sería difícil encontrarse. ¿Podrá asumir *Acontecimiento* el reto de una periodicidad más corta? ¿Podríamos pensar los suscriptores en asumir un *Acontecimiento* mensual?
- e) «Acontecimiento digital». Aunque desde el primer mundo parece imposible, hoy cada vez resulta más difícil conseguir que *Acontecimiento* llegue a, por ejemplo, cualquier rincón de Latinoamérica: a la ausencia de infraestructuras en la mayor parte de estas regiones, se suma la corrupción aduanera, y los precios abusivos de los intermediarios. El principal interés que tiene *Acontecimiento* es la difusión del personalismo-comunitario, y todo quien trabaja en la revista lo hace gratuitamente. En este contexto, las nuevas tecnologías ofrecen la oportunidad de saltar sobre esas barreras y llegar a puntos del planeta que, de otra manera, nunca alcanzaríamos. ¿Por qué no pensar en un Acontecimiento Digital que se pueda difundir a través de Internet?

Con el mismo horizonte

Bajo el personalismo buscan abrigo multitud de tendencias y movimientos. ¿Cuál es el horizonte que define al personalismo comunitario de *Acontecimiento*? El rostro del pobre, de la viuda y del extranjero. Así, nos sentimos en comunión y compartiendo el mismo camino con quien tenga en el centro de sus inquietudes y de su reflexión al hermano pobre. A todos ellos les pedimos que realicemos la anhelada sinergia que nos permita aventurarnos juntos por este camino. Sin nominalismos, porque la misión que nos une es mucho más grande que nosotros.

Perfil decalógico del militante personalista comunitario hoy

.....
Julio Ayala

Presidente del Instituto E. Mounier
Asunción (Paraguay)
.....

1. Una reflexión introductoria

Creo que tenemos que reconocer el *sentido de la historia* para insertarnos en ella, sin adherirnos demasiado a la *historia que es*, porque si no ya no hacemos o no haremos la *historia que debe ser o que queremos*. Y, aunque modestos en nuestra libertad, deberíamos arriesgarnos un poco más participando en proyectos cada vez más comunitarios en los lugares y ámbitos que estamos, así como también en las actividades que nuestro instituto promueve. Por eso les agradecemos su presencia.

Nuestra libertad es la *libertad de una persona en situación*, pero es también la *libertad de una persona valorizada*. Por eso podríamos decir: Soy libre por el mero hecho de ejercitar mi espontaneidad, de inclinarme hacia el sentido de una personalización del mundo y de mí mismo. Entonces siento que voy creciendo, madurando, por mis actos de una existencia personal y colectiva.

No siempre es así, a veces nos *alienamos* entre lo que conocemos y hacemos. Y esto suele ser bastante común, incluso entre las personas más concientes de sus ideales. Para liberarnos de toda ocasión de alineación sería necesario que fuésemos perfectos y en total posesión de nuestros ideales, por decir en este caso, el *ideal del Personalismo Comunitario*. Pero no es así porque somos humanos. Dice Emmanuel Mounier: «Ni siquiera las alienaciones que duran un tiempo nos dan respiro: sobre una que se derrumba, surge otra nueva (alienación), *toda victoria de la libertad* se vuelve contra ella misma y reclama un nuevo combate: *la batalla de la libertad no conoce fin*».

«El movimiento de libertad no es sólo ruptura y conquista, es también *adhesión*. El hombre libre es el hombre a quien el mundo interroga y que responde: es el adulto, *es el hombre responsable*. Entonces, desde este deseo, para todos nosotros y para aquellos que contactaron con el ideal del personalismo comunitario, de una vida de plenitud, hoy nos hemos propuesto compartir con Ustedes, haciendo memoria cada uno, lo que conocemos que es esencial de dicho ideal y lo que podemos caracterizar como *Perfil del militante*.

20 ANIVERSARIO

2. Algunas claves del personalismo comunitario

2.1. La persona inmersa en la naturaleza

La persona así como es espíritu es también cuerpo. No disociado sino totalmente cuerpo y totalmente espíritu. Aunque los espiritualismos modernos dividen el mundo y el hombre en dos series, la material y la espiritual. El hombre es un ser natural, pero un ser natural humano. Sólo él conoce este mundo que lo devora y sólo él es capaz de transformarlo. Más aún, sólo el hombre es capaz de amar.

Esta persona aparece como un luchador entre dos tendencias de sentido contrario:

Una es una tendencia permanente a la *despersonalización*: ataca a la vida, detiene la vida social y la vida espiritual.

La otra es un movimiento de *personalización*: sólo la persona es capaz de personalizar, hacer(se) ser más persona.

No desesperemos, porque sin embargo, y tenemos que reconocer, hemos avanzado hacia experiencias comunitarias. Mounier dice: «Una persona es un ser espiritual constituido como tal por una forma de subsistencia y de independencia en su ser; mantiene esa subsistencia e independencia mediante su adhesión a una jerarquía de valores libremente adoptados, asimilados y vividos en un compromiso responsable y en una constante conversión; unifica así toda su actividad en la libertad y desarrolla por añadidura, a impulsos de actos creadores, la singularidad de su vocación» (Esto está desarrollado por el Dr. Carlos Díaz en su libro *Que es el Personalismo Comunitario?* y por el Dr. Xosé Manuel Domínguez Prieto en su libro *Para ser persona*, y les invito a que lo lean y estudien porque me parece esencial para la formación personalista). Somos quienes somos porque existimos, obviamente, pero esa existencia ontológica es en el ser humano a la vez axiológica, vivimos adheridos a una escala de valores libremente asumidos. Y viviendo esos valores también asumimos un *compromiso personal* y este compromiso es una vivencia *comunitaria* (porque vivimos con otros), a favor de un mundo nuevo (pro), hacia el que *nos sentimos enviados* (missio) y sólo la persona es responsable cuando la palabra se convierte en *respuesta* (diálogo) y ésta a su vez cuando se traduce en *responsabilidad*. Entonces podríamos decir con Carlos Díaz: «Yo soy responsable de todo y de todos, y yo más que nadie en lo que yo tengo que hacer. Si opto por delegar en otro lo que me toca, sin ejercer lo que yo tengo que ejercer, elijo una vida impersonal. Las palabras que no son respuesta y la respuesta que no es responsabilidad no es palabra

humana, sino mera palabrería» (y yo agrego, como la palabra de los politiqueros, que con su palabrerío hacen politiquería).

Entonces, responsabilidad y autogestión. Sin capacidad de autogestión el pueblo seguirá dependiendo de los políticos corruptos que seguirán enriqueciéndose y enriqueciendo más a los ricos y empobreciendo cada vez más a los pobres (no olvidemos que Paraguay es el tercer país del mundo en índice de corrupción).

2.2. La comunicación

La experiencia fundamental de la persona en la vida de relación es la comunicación. Y en este contexto se puede observar la realidad del personalismo como contraria a todo individualismo. Los días consagrados a la guerra han sido muchos más que los consagrados a la paz. Es como si asistiéramos a un fracaso de la fraternidad humana. «Los caminos de la amistad y del amor parecen perdidos en este inmenso fracaso de la fraternidad», decía Mounier. La lucha es del individuo egoísta contra la persona comunitaria. Desde esta realidad vemos que *la persona sólo se desarrolla purificándose incesantemente del individuo que hay en ella* y lo logra tornándose *disponible*. Y, según Gabriel Marcel, por ello la persona se vuelve más transparente para sí misma y para los demás. Todo ocurre entonces como si la persona se tornase capaz de *acoger al otro*, como si entrase en *gracia*.

La persona humana se nos aparece como una presencia dirigida hacia el mundo, en un movimiento hacia el otro, desde su nacimiento, sin límites. Desde el principio de nuestras vidas las otras personas nos hacen ver y desarrollar, a veces nos limitan y también pueden empobrecernos en nuestro deseo de plenitud. Pensemos cada uno en nosotros, preguntándonos ¿quién soy?, ¿quiénes somos? Ser personalista comunitario requiere de cada uno de nosotros una periódica lectura interior y poder decidir quién quiero ser.

El Personalismo nos señala que *la persona no existe sino hacia los otros, no se conoce sino por los otros, no se encuentra sino en los otros*. El «tú» precede al «yo» y al «nosotros», o al menos lo acompaña. *La persona es por naturaleza comunicable*, punto capital para el personalismo.

Las personas somos realidades relacionales. Como dice también Carlos Díaz: «La relación es un *entre*, un *diálogo* desde el principio hasta el final... El «yo» y el «tú» se constituyen a partir del entre nosotros primordial». Cotidianamente o nos desarrollamos personificándonos o por el contrario nos cosificamos y embrutece-mos. Aquel que se encierra primero en el «yo» no halla el camino hacia los otros. Este «acto de la persona es susci-

tar con otros una sociedad de personas» (Mounier). Y va seguido de otros actos, como el *salir de sí*, el *comprender*, el *tomar sobre sí a los demás*, el *dar* y el *ser fiel*. Y así el amor se constituye en una nueva forma de ser, al punto que puedo decir: *amo, luego soy*.

Pero la comunicación tropieza con fracasos, como el *malentendido*, la resistencia al *esfuerzo de la reciprocidad*, la *indiscreción*, el *egocentrismo*, etc. Mounier expresa con énfasis que «el universo en el que vivimos la persona está mucho más expuesta que protegida, desolada que comunicada... La comunión es más rara que la felicidad y más frágil que la belleza». Y esto, que es problema porque es humano, para nosotros es un desafío y es también el trampolín para crecer. «Se creyó marchar hacia la paz universal mediante la instrucción obligatoria, la organización industrial o el reino del derecho. La experiencia mostró que el saber no transforma los corazones, que el derecho formal puede encubrir desórdenes rebeldes... y que no se puede establecer la universalidad sobre el olvido de la persona», decía Mounier. Pero agregaba: «Es necesario tomar conciencia a la vez de la necesidad absoluta de las mediaciones racionales y de insuficiencia para asegurar una plena comunidad». Y señalaba con un asombroso realismo muy vigente: «Esta (plena comunidad), al menos en la etapa actual de nuestra experiencia, sólo puede darse entre dos, o entre un pequeño número de personas: pareja, amistad, grupito de camaradas, de fieles, de militantes. Este agotamiento rápido del *impulso comunitario* (en la persona) amenaza a las mejores organizaciones con *degradarse en sociedades cerradas*. Tan solo seguirán siendo (estas personas) elementos de un universo *personal* si se mantienen virtualmente abiertas a la universalidad de las personas». Y esto es justamente un motivo de preocupación del IEM-Paraguay, y creemos que merece una reflexión seria y comprometida: es que vemos que hemos *crecido bastante para fuera* de la institución y que a esto, creemos, debería acompañar un *crecimiento hacia el interior* de la misma, *crecer en la formación personal* *fortalecer la institución*. *Pensar más en la institución, en la comunidad institucional. Estudiar, leer. Organizar grupos de lectura. Escribir. Todos, tanto adultos como jóvenes.*

No nos engañemos, las estructuras de nuestra vida social muchas veces atentan contra la persona y sólo otras estructuras nos permitirán eliminar los residuos de individualismo que portamos, incluso los que queremos llevar adelante el ideal del Personalismo Comunitario. Es esforzado, exige *responsabilidad, trabajo y gratuidad*.

2.3. La conversión íntima

«Vida sin proyecto, sin dominio, es la definición misma de la *exterioridad* y de la *vulgaridad*. La vida personal comienza con la capacidad de romper el contacto con el medio, de recobrase, de recuperarse con miras a recogerse en un centro, a unificarse... Lo importante no es, de hecho, el repliegue, sino la concentración, la conversión de las fuerzas... Sobre esta experiencia vital se fundan los valores del *silencio* y del *retiro*... La *reflexión*, además de ser una mirada interior, es también proyección de sí. Por esto consideramos de importancia la *revisión de la vida personal y de oración*... Recogiéndose para encontrarse, luego exponiéndose para enriquecerse y luego volver a encontrarse, recogiendo de nuevo en la vida personal. Esta es parte de nuestra vocación de personalistas comunitarios y tiene un sentido pleno para el cristiano, que cree en el llamado irresistible de una Persona. Esta vocación quiebra toda mira más cercana, interés, éxito, por eso podemos decir en este sentido que la persona es la gratuidad misma. El hombre sólo se halla bien allí donde se vuelca por entero. La *unidad* de un mundo de personas sólo puede lograrse en la *diversidad de las vocaciones* y la *autenticidad de las adhesiones*. Así como vienen los grandes *despertares personalistas*, también el peligro es el de *encerrarnos* en nosotros mismos, *personal o grupalmente*. A veces en nuestras vidas sobrecargadas de *solicitaciones exteriores* «estamos encerrados fuera de nosotros mismos», como dice Paul Valéry. Entonces, el recogimiento puede liberarnos de las cosas exteriores.

Pero, también decía Mounier: «No hay que despreciar la vida exterior: sin ella la vida interior enloquece, así como también, sin vida interior, la vida exterior desvaría».

2.4. El afrontar

La persona se muestra, se expresa, hace frente, es rostro. En griego se dice persona a la que mira adelante, la que afronta. Pero entonces encuentra un mundo hostil, de oposición que se halla en su condición misma. Y la persona se realiza encarnando los valores, está llamada a lo extraordinario en el centro de la vida cotidiana. Existir es decir «sí», es aceptar, es adherir. Pero también existir es decir «no», protestar.

Decía Mounier: «... ¡Difícil presencia en el mundo! Me pierdo si escapo de ella, me pierdo también si me entrego... El amor es lucha: la vida es lucha contra la muerte, la vida espiritual es lucha contra la inercia material y el sueño vital... Una persona sólo alcanza su plena madurez en el momento en que ha elegido fidelidades que valen la vida... Hay un monstruoso desconocimiento de

20 ANIVERSARIO

estas verdades elementales. No hay sociedad, orden o derecho si no nace de una lucha de fuerzas, si no vive sostenido por una fuerza. El derecho es un ensayo siempre precario de racionalizar la fuerza e inclinarla al campo del amor... El verdadero problema es que, estando comprometidos, mientras exista la humanidad, en una lucha de fuerzas, tenemos al mismo tiempo la vocación de luchar contra el imperio de la fuerza y la instalación de estados de fuerza». Es lo que decía Mounier, en el siglo pasado, hace más de 50 años. Y agregaba: «La masa de los hombres prefiere la *servidumbre en la seguridad* al *riesgo en la independencia*, la *vida material y vegetativa* a la *aventura humana*... Las más solemnes *declaraciones de derechos* son rápidamente alteradas cuando no se apoyan en una *sociedad suficientemente rica en caracteres indómitos* al mismo tiempo que en *sólidas estructuras*. Una sociedad cuyos gobiernos, prensa, grupos selectos, no difunden sino el escepticismo, la astucia y la sumisión, es una sociedad que sucumbe y que sólo moraliza para ocultar su podredumbre».

2.5. La libertad

Muchas corrientes de pensamiento ponen en el centro de sus propuestas a la libertad. Para Mounier la libertad es afirmación de la persona, se vive, no se ve... Es la persona quien se hace libre después de haber elegido ser libre. En ninguna parte se encuentra la libertad dada y constituida. La libertad es un don. Hombre libre es aquel que puede prometer y aquel que puede traicionar, decía Gabriel Marcel. Y Bakunin decía: «No soy verdaderamente libre sino cuando todos los seres humanos que me rodean, hombres y mujeres, son igualmente libres. No me vuelvo libre sino por la libertad de los otros... El sentido de la libertad comienza con el sentido de la libertad del otro». «La libertad de la persona no es solamente *libertad de* sino *libertad para*, libertad para el compromiso. La libertad no es sólo ruptura y conquista, es también adhesión. El hombre libre es el hombre a quien el mundo interroga y que responde: por eso es el hombre *responsable*. La libertad en este punto une, en el sentido original de estas dos palabras: religión, devoción».

2.6. La dignidad de la persona

La *persona* es constitutivamente llamada a realizar unos valores, a realizar un sentido y su vida es la respuesta. Su primera *vocación es ser persona plena y esta vocación es la respuesta a la llamada*. Esto no es una teoría ni una hipótesis, es la experiencia de toda persona que se percibe como alguien y no como algo. No somos cosa. La persona nunca puede ser utilizada, no es un medio, es un fin

en sí, es digna de todo respeto, no importa quien sea. Tiene un valor absoluto y es la fuente de todo valor. La persona puede crecer, cambiar, mejorar, ir a más. Por todo esto hay que *tratar a las personas no como son sino por lo que están llamadas a ser*. Más aún, también «la persona es deseo y sed de Absoluto, es inquietud y esta inquietud es búsqueda de Absoluto. Búsqueda que comienza en su propio interior», dice nuestro hermano, el Dr. Xosé Manuel Domínguez. Y Emmanuel Mounier, un testimonio luminoso del personalismo comunitario, decía: «Nos pedirán pruebas de la trascendencia, del valor de los valores. Pero en tanto perteneciente al universo de la libertad, la trascendencia no es objeto de prueba. Su certidumbre aparece en la plenitud de la vida personal... Dios es silencioso y todo lo que vale en el mundo está pleno de silencio» (*El Personalismo*). Siempre decimos: «Sólo el mal hace mucho ruido». Y Mounier decía: «El mal sella la libertad: sólo hay verdadera elección ante el valor si la libertad puede elegir el no-valor».

2.7. El compromiso

La propuesta personalista de *la acción es central*, es esencial. Y su primera acción es la de *formarse para reformarse y transformarse para la acción que busca transformar*.

Comprometerse solidaria y responsablemente, animarse a andar. Amando al prójimo, sin importar los que critican, los que no creen en los proyectos y las acciones personalistas y comunitarias, recomenzando cuantas veces sea necesario, con alegría y sin perder el ánimo. Esta es la revolución personal, la conversión, que lleva a la realización de una nueva vida, una revolución para vivirla en lo personal, en lo familiar, en lo social. Y cuando hay dolor «que el dolor personal sirva para crecer y el dolor ajeno para querer aliviarlo. Esto vivido ensancha la dimensión del militante».

La persona comunitaria se realiza
en el: Saber, Querer, Poder, Deber, Esperar y Hacer

Saber: al lado de un profesor se aprende cuando está presente, con el maestro se aprende siempre. Saber es saber vivir, considerando que la verdadera sabiduría está en el dolor. Dice el maestro Carlos Díaz: «Hay que saber y querer saber para saber querer».

Querer: es el «*saber-cariño*». Sólo aprendemos cuando nos quieren bien, el cariño nos hace fuertes y poderosos. Así como el querer-cariño está también el *querer-voluntad*, tengo que hacer el esfuerzo para amar.

Poder: «también el poder nos hace ser y surge no sólo de las capacidades sino de las fuerzas que nos confieren

quienes nos aman». Y por sobretodo consideramos que «el poder compartido es el único poder que puede», en libre adhesión a la causa, respetando las posibilidades y convicciones de cada cual». Asumiendo la verdadera democracia participativa.

Deber: obedece al querer quien actúa por sentir que debe actuar, así actúa moralmente. Aunque el deber puede pesar, también puede dar un gozo.

Esperar: el que espera y sabe esperar, sin desesperar, está listo para todo. Esperar y perseverar en el trabajo duro, con alegría, con esperanza y en alabanza. Por eso el personalista puede decir: «creo en ti». Sólo creyendo somos capaces de desarrollar nuestras potencialidades.

Hacer: la acción comprometida no es el activismo, sino la acción que actúa por saber, querer, deber, poder, esperar, orar y alabar. *Hacer es lo importante*, no importan cuánto hagas, cuánto más mejor. También *es importante la forma de hacer*, hacer todo con amor.

Es muy claro que los grandes problemas de este principio del tercer milenio exigen «urgentes transformaciones a la vez personales y comunitarias». Repito con Mounier: «la revolución será personal o no será, será estructural o no será». De la acción esperamos que modifique la realidad exterior, que nos forme, que nos permita conocernos mutuamente y que nos fortalezca en valores. Dice Carlos Díaz: «Exigimos de toda acción que responda más o menos a cuatro requerimientos:

1. «En el *hacer*, la acción tiene por fin principal dominar y organizar una materia exterior. La llamamos aquí *económica*: acción del hombre sobre las cosas, acción del hombre con el hombre en el plano de las fuerzas naturales o productivas. Es la esfera de la ciencia aplicada a los asuntos humanos, de la *industria* en el sentido más amplio del término. Tiene su fin y su medida propia en la *eficacia*. La *economía* no puede resolver definitivamente estos problemas sino en la perspectiva de lo *político*, que lo articula con la *ética*.
2. «Desde el ángulo del obrar, la acción ya no apunta principalmente a edificar una obra exterior, sino a *formar a las personas*, su habilidad, sus virtudes, su unidad personal. Esta zona de la *acción ética* tiene su fin y su medida en la *autenticidad*.
3. «Que la *acción sea vivida en valores*, extendiendo su reino sobre la humanidad. Si la denominamos acción contemplativa hay que pensar que esta contemplación no es mera cuestión de inteligencia, sino que atañe al hombre entero, es aspiración a un reino de valores que invada y envuelva toda actividad humana. Su fin

es perfección y universalidad. Entonces podríamos decir que su acción es de tipo profético.

4. «La *dimensión colectiva de la acción: comunidad de trabajo, comunidad de destino o comunión espiritual* son indispensables para la *humanización integral*. El hombre de acción cabal es el que lleva en sí una doble polaridad: va del polo político al polo profético...el temperamento político vive en el arreglo y el compromiso y el temperamento profético vive en la meditación y la audacia, es indispensable articular ambos temperamentos. Algunas personas aspiran a la pureza y confunden a esta, a la pureza, con buenos deseos, con narcisismos ocultos, o con preocupación egocéntrica por la integridad personal, separada del drama colectivo o de las realidades dolorosas. Entonces estas personas enamoradas de la pureza viven en la ambigüedad, en la indecisión y a veces criticando a los que se atreven y se lanzan en pos de ideales superiores. Personalmente, creo que son los riesgos y parte de la *aventura de la militancia*, así como oportunidades para crecer con los momentos de dificultades o de obstáculos. Juan Pablo II, un personalista comunitario de hoy, nos dice en su Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte* (Al comienzo del nuevo milenio): «...hace falta *promover una espiritualidad de la comunión* proponiéndola como *principio educativo* en todos los lugares donde se forma el hombre y el cristiano, donde se educan los ministros del altar, las personas consagradas y los agentes pastorales, donde se construyen las familias y las comunidades...la espiritualidad de la comunión da un alma a la estructura institucional con una llamada a la confianza y la apertura que responde plenamente a la dignidad y responsabilidad de cada miembro del Pueblo de Dios».

La militancia tiene raíces místicas y según el maestro Mounier «sin una gran mística nadie sería capaz de vivir honestamente una gran política».

El militante también ha de saber asumir el dolor que se traduce en perdón, como solemos decir: «perdonando sin olvidar que se nos ha perdonado». Carlos Díaz, en su libro *La hora del personalismo comunitario*, subtítulo «El compromiso de la acción», refiere un pensamiento de Mounier: «Hoy día estamos bastante lejos del héroe... el burgués ha perdido el sentido del ser...Y el hombre que ha perdido el amor, cristiano sin inquietud, incrédulo sin pasión,...vive en un pequeño sistema de tranquilidad psicológica, en el confort. Sin embargo, sólo un mínimo de bienestar, un mínimo de seguridad son necesarios para la vida espiritual...». Mounier concibe a la

20 ANIVERSARIO

persona como una persona encarnada, comprometida con la justicia y la libertad, desde la fraternidad... *En una organización personalista hay responsabilidad por todas partes, creación en todas partes, colaboración en todo: no hay gentes pagadas para pensar y otras para ejecutar, y las más favorecidas para no hacer nada...* esta organización no excluye la verdadera autoridad, es decir, el orden a la vez jerárquico y viviente, en que el mando nace del mérito personal, sino que *es sobre todo una vocación de suscitar personalidades, y aporta a su titular no un suplemento de honores y riqueza, o de aislamiento, sino un cúmulo de responsabilidades*» (Manifiesto al servicio del personalismo).

El militante del IEM centra la acción en el testimonio y no en el éxito. «Si la realización de la persona y de la comunidad es una única labor bajo dos aspectos distintos, sin embargo me es posible realizar mi persona, incluso contra el mundo entero, mientras que en lo relacionado con la comunidad sólo puedo aportar mi parte en la tarea, que sería ineficaz si los demás no efectúan la suya» (Mounier: *La revolución comunitaria*). El IEM-Paraguay les necesita a cada uno de ustedes como personas y como miembros de una colectividad que quiere ser comunidad. Y ustedes saben que no puede haber comunidad donde no hay personas realizadas. Fue Mounier «...quien se dio cuenta que una vida bien vivida exige complementariedad en los cuatro niveles siguientes:

- *Nivel uno. Hacerse pobre. Tocar pobre. Enriquecerse.*
«Quien no se hace pobre con los pobres no se enriquece. Quien ignora a los pobres no descubre la propia riqueza. Uno descubre a través de lo que hacen los pobres, y desde la propia pobreza, todas las posibilidades que se albergan en el alma...» (Carlos Díaz: *La hora del Personalismo Comunitario*). El primer medio espiritual para la revolución personalista es *aprender a ser persona*. Y «el aprendizaje de la comunidad es el aprendizaje del prójimo como persona en su relación con mi persona, lo que ha sido llamado felizmente el aprendizaje del tú».
- *Nivel dos. Analizar la realidad.*
«Analizar la realidad, nuestra realidad, estudiarla, ver por qué hay tantos pobres, saber dónde duele para buscar las alternativas de soluciones». Dice Mounier: «...recordemos que no nos engañarán con la paz en tanto que intenten hacer pasar por tal el olvido de la injusticia... paz internacional, es decir, consolidación de las situaciones adquiridas y seguridad del desorden establecido...». Palabras tan vigentes como en su

tiempo. Creemos con él que «es en el camino de esa paz donde encontraremos el batallón de los pacíficos».

- *Nivel tres. Presencia social.*
«Todo lo que sabemos debe servir para transformar la realidad. Esta transformación exige una presencia pública», participando en el nivel donde uno se sienta a gusto y con fuerza para el trabajo. Algo muy importante a considerar, *se comienza por poco, con poco y con pocos, superando de a poco hasta hacer comunidad e inundar todos los ámbitos sociales*. Además, decía Mounier, algo también importante: *el amor por el mundo y por los hombres exige estar atentos a las maduraciones de la historia*.
- *Nivel cero. Presencia mística.*
«La tarea es inmensa. Los creyentes de todos los IEM, concientes de que dicha tarea es mayor que nuestras fuerzas, nos abrimos a Dios y nos apoyamos en Cristo, a pesar de nuestras grandes debilidades y limitaciones». Juan Pablo II, un *personalista comunitario de hoy*, dice en su Carta Apostólica *Novo Milenio Ineunte* (Al comienzo de un nuevo siglo): «No será una fórmula la que nos salve, pero sí una Persona... No se trata, pues, de inventar un nuevo programa. El programa ya existe... se centra en definitiva en Cristo mismo, al que hay que conocer, amar e imitar para vivir en él la vida trinitaria y transformar con él la historia hasta su perfeccionamiento en la Jerusalén celeste». Para poder compartir con los no creyentes ponemos primero los tres niveles anteriores, y aunque la *presencia mística* la ponemos en último lugar, nosotros la situamos en primer término.

Desde el corazón, todos Uds. están invitados para acompañarnos en esta utopía e ir haciéndola realidad, contando con Aquel que sabe y puede más que nosotros.

3. ¿Quién es la persona?

Desde el pensamiento del personalismo comunitario decimos que *la persona es constitutivamente llamada a la plenitud, a realizar unos valores, con otros y su responsabilidad es la respuesta*.

La persona es llamada a realizar un sentido, es decir a realizar un «para que», un «para quien».

La persona es un don, un regalo.

También la persona es limitación, finitud.

La persona:



1. No es una cosa.
2. No es un medio, sino un fin.
3. Es una realidad que es suya.
4. Tiene un valor absoluto.
5. Siempre puede mejorar, crecer.
6. Es deseo de plenitud.
7. Es apertura a los demás.
8. Es inquietud.
9. Crece en el encuentro con otros.
10. Es búsqueda.
11. Es compromiso con los demás.
12. Decide quién quiere ser.

Por todo esto y más tengo que tratar a las personas no por lo que son, sino por lo que están llamadas a ser.

La persona está hecha para crecer y lo hace desde unos valores descubiertos, desde tareas que tengan sentido y desde encuentros que tienen sentido.

El sentido se puede descubrir, no se inventa. El sentido es la respuesta a los dones recibidos. Dice Juan Pablo II: «La vida es la realización de un sueño de juventud».

«La gran obra de nuestra vida es nuestra persona». Por esto *no basta con saber para descubrir el sentido, la voca-*

ción; tengo que hacer el trabajo para saber-me, tengo que conocer-me. Sólo así podría estar listo para conquistarme, haciendo el esfuerzo y renunciando a muchas cosas del mundo.

La primera vocación es ser persona plena. Por eso la conquista de sí mismo y el autoconocimiento requiere valentía.

La vocación es también entrega, es dar-se. El conocimiento es importante, pero más importante es amar a la gente. Para nosotros ya no es «Pienso, luego existo», sino: «Amo, luego existo». Y amo porque soy amado. Porque soy amado puedo amar.

Entonces ¿qué nos queda?: nos queda:

- Compartir.
- Ser bueno.
- Ser don.
- Ser un proyecto (de vida, por supuesto).

Por todo esto decimos que «*la gran obra de nuestra vida es nuestra persona*». ¿Cómo lograrlo? Para *saber hacer, querer hacer y poder hacer* tengo que *estudiar* mucho y *estudiarme*, hasta hacer mi *terapia personal* si fuere necesario, así como en una ocasión nos dijera el maestro Carlos Díaz.

20 ANIVERSARIO

No se puede formar ni transformar si uno no se conoce a sí mismo. Tendré muchas limitaciones en mi deseo de hacer conocer si no me conozco a mi mismo. Y además, tengo que *tener un espacio donde elaborar mis dolores, mis duelos y mis angustias*. Como suelo decir, un *lugar comunitario* donde poner en común los bienes y los males. Como en la *familia*.

Entonces, podemos entender que *la realización de la persona no es meta sino consecuencia, es resultado de la realización de valores y cumplimiento de un sentido*.

La persona quiere no la felicidad sino un fundamento para ser feliz, la clave está en *vivir hacia algo o alguien con olvido de sí*.

El crecimiento hacia la plenitud solo ocurre en el encuentro con los otros mediante la apertura y el compromiso. Creemos en la *relación*. Se es persona siendo con los otros y para los otros. La realización personal se da en la relación social, en la común unión. Es en la *relación del «yo» con el «tú»* donde se establece una *relación de mutualidad, de reciprocidad*, en la que ambos se construyen como personas. La alteridad es necesaria para llegar a ser plenamente persona.

Si bien es cierto que esta personalización es la condición humana dada desde el comienzo de la vida de la persona, también es cierto que dicha condición humana, como dije antes, se conquista y así nos hacemos personas plenas. Esta conquista de hacerse hombre pleno implica un don, una gracia y un trabajo que lleva tiempo.

A partir del «tú» y de la reciprocidad yo me construyo como un «yo» en la relación con un «tú». Es el amor el que une al «yo» con el «tú» y se hace recíproco dándole *sentido a la vida* de cada uno.

La persona, se completa cuando un «yo» se encuentra con un «tú» para quien a su vez ese «yo» es un «tú» y «co-existen» en el sentido de que el ser es no sólo un *ser-con el otro* sino un *ser-para-el-otro*, es un *darse* que hace posible que el «yo» se realice, así como el «tú» es posible que se realice en esa *experiencia de encuentro* con el «yo». De este *vínculo nace la unidad de las personas, la verdadera comunidad*. Donde existe esta unidad reina la *alegría, la paz, la armonía*.

«Tú y yo uno somos» (de mi poema «Somos»).

Esta *búsqueda de la unidad* que se da en la *relación amorosa* supone haber recibido al otro como diferente y descubrir la unidad por un dar y recibir, donde el otro es siempre otro y al mismo tiempo lo llevo en mi. *La unidad no destruye ni anula la diferencia, mantiene a las dos personas con identidades propias y a la vez en una profunda relación*. Sin recibir al otro como diferente y al mismo

tiempo unido íntimamente a él, cada uno de los protagonistas no puede crecer en el amor y realizarse

Somos lo que somos
y lo que cada uno es.
Soy...y sigo siendo
lo que soy y lo que tú eres
y tú sigues siendo la que eres
y lo que yo soy.

En estas condiciones, *la vocación es la respuesta a la llamada*, es el modo en que *cada uno realiza la llamada a la plenitud*, que se concreta en un *proyecto de vida*.

Pero *la persona es una realidad abierta* no sólo a sí misma, a los demás sino también a la Persona. *La persona por su fe incluye en su vida lo sobrenatural. La persona es deseo de Absoluto, es nostalgia de Absoluto porque es imagen y semejanza de la Persona, que es Amor*.

La declaración de amor tiene su inicio en Dios y así la persona responde a la Persona. *El amor responde al Amor*.

Entonces puedo decir:

Señor,
eres Amor
y estás en mí,
por eso soy Tú
y por ti
soy Amor.

Además, sabemos que *la persona es un ser necesariamente comunitario*, porque es imagen y semejanza de la Persona, de *la Persona que es Trinidad*. Por lo tanto *la realización personal se da* en la relación social, en la *comunidad, en la comunidad*.

El mismo Juan Pablo II nos recuerda en las palabras del Vaticano II: «El Señor Jesús cuando rezó al Padre para ‘que todos sean una sola cosa’ ... ha insinuado que hay una cierta semejanza entre la unión de las tres personas divinas y la unión de los hijos de Dios en la verdad y en la caridad».

¿Y cómo es la unión entre las tres Personas divinas? Dice Piero Coda, un gran teólogo de nuestro tiempo: «Las Personas divinas se caracterizan por mantener una relación sustancial, no accidental... el ser propio de Dios no es sólo el ser en sí sino también el ser-para, el ser-en-relación. Este es un modo de decir que Dios es Amor y nos hace ver *la reciprocidad del amor entre los creyentes* según el mandamiento nuevo de Jesús: ‘ámense los unos a los otros como yo les he amado’». «El creyente es un espejo

de la vida trinitaria», por tanto su vida es personal y comunitaria desde su nacimiento. En la vida trinitaria cada una de las Personas divinas se donan recíprocamente en una constante relación de amor, una triple «entrega», una recíproca entrega en el amor del Padre y del Hijo de la que brota la entrega del Espíritu. Este es el Nosotros trinitario, modelo de la vida cristiana. Dice Coda: «Contemplándola y acogéndola con fe, la Vida de Dios se hace nuestra vida en la historia».

Entonces esta unión de las Personas de la Trinidad es la que reproducimos como hijos de Dios en unión cristiana de la verdad y la caridad, viviendo la fraternidad, la comunidad. Viviendo el dar. Creo que puedo decir:

...somos Él.
Por eso tú, yo y nuestros frutos
Uno somos en la verdad y el amor.

Pero, dice una mujer muy querida por mí y muchos: *¿por qué darle a otro lo que es mío?* Y responde: «El otro, creado por Dios, como yo, es mi hermano, mi hermana, por lo tanto es parte de mí». Nosotros decimos muy bien «Che pehengue». Por eso «no puedo herirte sin hacerme daño», decía Gandhi.

Hemos sido creados como *un don el uno para el otro*, a imagen de Dios. De la misma manera que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo viven la comunión plena, también nosotros somos nosotros mismos en la medida que vivimos la reciprocidad del amor, donde se comparten, además de los bienes espirituales, los bienes materiales.

Las necesidades de nuestros próximos son necesidades de todos. ¿Alguien no tiene trabajo? ¿Algunos y algunas de los aquí presente no tienen o tienen poco? ¿Tu madre está enferma? La ayudo como si fuera la mía. Esa fue la experiencia de los primeros cristianos. Comunión de bienes, que si bien no era obligatoria, se vivía intensamente. Era vivir la igualdad y la fraternidad.

Hoy también podemos vivir como aquellos cristianos. El Evangelio no es una utopía. Hacernos pobres para servir a los pobres y a todos. Damos y se nos da, es la ley del Señor. «El que tenga dos túnicas, que las reparta al que no tiene; el que tenga para comer que haga lo mismo». (Lucas: 3, 11).

Tenemos muchas riquezas para poner en común, aunque no lo parezca. Tenemos que afinar nuestra sensibilidad, tenemos conocimientos para dar y recibir, para ayudar concretamente, para encontrar formas de vivir la fraternidad. Tenemos afecto en el corazón para repartir, cordialidad para exteriorizar, alegría para comunicar. Tenemos tiempo para poner a disposición, oraciones, riquezas interiores para poner en común verbalmente o por escrito. A veces también tenemos cosas, carteras, lapiceras, zapatos, libros, dinero, casas, autos para poner a disposición...acumulamos cosas pensando que un día nos van a ser útiles y, mientras tanto hay gente a nuestro lado que tiene urgentes necesidades...

Hagamos la prueba, comencemos a vivir de esta manera. Sin duda, Jesús no dejara de hacernos llegar el céntuplo y tendremos la oportunidad de seguir dando. Al final nos dirá que lo que dimos, a cualquiera, se lo dimos a Él.

4. Decálogo del militante personalista comunitario

1. Creo en el amor que hace crecer a las personas hacia la plenitud.
2. Reconozco el acontecimiento, previsto e imprevisto, en el momento presente.
3. Entiendo y trato a las personas como las que están llamadas a ser y no sólo como son.
4. Me comprometo a vivir cotidianamente los valores que hacen posible construir la comunidad.
5. Amo el dolor con alegría y esperanza.
6. Tengo presente el perfil del militante personalista comunitario.
7. Hago míos los hábitos hasta que se constituyen en virtudes.
8. Vivo desviviéndome por los demás para que seamos «uno» y «nosotros».
9. Asumo mi vocación de responder responsablemente a la llamada a ser persona plena con otros.
10. Mantengo viva la tensión al ideal del personalismo comunitario.

20 ANIVERSARIO

El personalismo filosófico de la Escuela de Boston

.....
Xosé M. Domínguez Prieto

Director de la Colección *Persona*
 Instituto E. Mounier. Galicia

Introducción

En el contexto de la filosofía norteamericana aparece, a comienzos de siglo xx, un movimiento filosófico localizado en la Universidad de Boston que se autodenomina «personalista». Y ciertamente lo es si consideramos que todos sus seguidores afirman sin ambages que la persona es un fin en sí y la realidad más valiosa. Definen el personalismo como «la perspectiva filosófica para la cual la persona es lo ontológicamente último y para la cual la personalidad es el principio explicativo fundamental».¹ La persona es la clave interpretativa de la realidad, el criterio último de toda reflexión epistemológica y metafísica.² Por ello, conciben que la verdad es de, por y para las personas. Por otra parte, afirman que la persona es una realidad psico-somática y abierta espiritualmente a Dios. Más concretamente: que la persona es huella o indicio de la Persona divina. En tercer lugar, conciben la persona no de modo individualista sino siempre comunitaria. Sus ámbitos de reflexión han sido la ética, la teología y la antropología. Metodológicamente parten siempre de la experiencia humana. Desde sus orígenes hasta la actualidad, el desarrollo de esta línea de pensamiento ha estado íntimamente vinculada a la Iglesia Metodista norteamericana.

Principales representantes

El fundador de esta escuela filosófica fue Border Parker Bowne (1847-1910), quien tomó el personalismo como método filosófico, reuniendo en torno a él un gran número de alumnos que constituyeron la primera generación de pensadores de esta escuela: Edgar S. Brightman (1884-1953), Albert C. Knudson (1873-1953), Francis J. McConell (1871-1953), Geroge Albert Coe (1861-1951), y Ralf T. Flewelling (1871-1960). Este último extendió esta escuela a la University of Southern California, fundando allí la primera revista de referencia para todo el personalismo norteamericano: *The Personalist*. Esta difusión permitió una segunda generación de personalistas: L. Harold de Wolf (1905-1986) y Walter George Muelder (1907), Georgia Harkness, F. Thomas Trotter, Walter G. Muelder, S. Paul Schilling, Richard.

M. Millard, Arthur W. Munk, Warren Steinkrauss. También en los años treinta y cuarenta del siglo xx surgen otros personalistas, discípulos de Brightman, todos ya fuera del ámbito universitario de Boston: Peter Bertocci (1910-1989), John Lavelly, Richard Millard, Erazim Kohak o Thomas Buford (quien retomando el relevo de *The Personalist* funda en la Universidad de Illinois del Sur *The Personalist Forum*). El propio Martin Luther King estudió filosofía y teología en la Boston University Graduate School con Brightmann y DeWolf. En el contexto de la Iglesia Metodista, pensadores como Paul Deats y John H. Lavelly han dado continuidad en los años ochenta del siglo xx al personalismo de la Escuela de Boston, estudiando, sistematizando y difundiendo todas sus actividades (así queda recogido, por ejemplo, en *The Boston Personalist Tradition in Philosophy, Social Ethics and Theology*, Deats P. and Robb C. ed., Mercer University Press, Georgia 1986). Llama la atención que casi todos los pensadores citados son hijos o nietos de pastores protestantes metodistas, lo que hace que la religión sea uno de los intereses preminentes de todo este grupo. En la actualidad, son los centros de enseñanza universitaria metodistas los que promocionan en EEUU esta corriente de pensamiento.

Principales desarrollos filosóficos

Los personalistas de Boston conciben la filosofía siempre en relación de fundamentación con otras ciencias y saberes: bien con la ciencia (Bowne), con la psicología (Bertocci, Brightman), con la filosofía de la religión (Lavelly), con el derecho (Schilling), etc. Los principales objetos de sus reflexiones son, en primer lugar, la filosofía de la religión a partir de la experiencia religiosa humana. Desde esta reflexión se ha mantenido un continuo diálogo con la teología y la ética propuesta por diversas iglesias.

Una segunda cuestión a la que muchos han dedicado sus esfuerzos es a la reflexión sobre la metafísica y la gnoseología. Su metafísica se constituye a partir de la experiencia formando y probando hipótesis. Pero se centra, sobre todo, en la unidad de la conciencia personal y, en general, en la consistencia metafísica de la persona.

Vinculado a lo anterior es el interés que muestran acerca del problema de la libertad, entendida siempre como libertad personal y no como libertad de la voluntad, es decir, no la entienden como capacidad de elegir sino, al modo kantiano, como un presupuesto de la racionalidad humana. La ética, en general, es otro de los ámbitos por los que se interesan los personalistas de Boston. Desde su ética son sensibles a los problemas del bien y del mal concretos, esto es, ligados al sufrimiento humano.

Dos figuras paradigmáticas: Bowne y Knudson

Border Parker Bowne, el fundador de la escuela, realizó su formación intelectual en Alemania, especialmente con Lotze, quien ejerció sobre él una influencia decisiva en cuanto que le mostró el papel clave de la personalidad como punto de referencia en la investigación filosófica y teológica. Así mismo, y a través de Lotze, recibe influencia de Husserl. Este fundamento filosófico se une en Bowne con su educación metodista. Desde estos parámetros propone un «personalismo idealista»: concibe lo personal como inmaterial y espiritual, lo que hace del mundo material algo relativamente irrelevante. Con Bowne, toda la Escuela de Boston se caracterizará por su «idealismo», su personalismo y su teísmo, impregnados por el pensamiento de Berkeley, Kant y Lotze (a quienes reconocen explícitamente como sus raíces filosóficas).³ Piensa que el orden del mundo y el ser personal deben ser esclarecidos en sus mutuas relaciones. Lo personal es una realidad subsistente y unitaria más allá del flujo de acontecimientos que vive. La persona es un ser indivisible, autoconsciente, que se conoce en medio de los acontecimientos. Existe, por tanto, un 'alma' cognoscible sólo por sus actividades conscientes.⁴

Gnoseológicamente⁵ es realista, por cuanto que admite la existencia de un mundo objetivo. Pero no se trata de un mundo extramental, sino que existe en la medida en que se hace presente a la persona. El mundo es meramente fenoménico, fundado únicamente en la conciencia y en la voluntad infinitas (de la Persona «cósmica»). El orden causal no es más que la actividad de la Persona. La persona tiene que elaborar lo que recibe sensiblemente. La proximidad a Kant es patente. Como lo es su proximidad a Berkeley al afirmar que más allá de lo fenoménico, lo único que existe es la persona humana y la Persona divina. Sólo si se niega la existencia de un mundo real material extramental se preserva la existencia de esta Persona «cósmica». Desde estas posiciones afronta y resuelve problemas filosóficos clásicos como el de la relación del cuerpo con el alma, *Albert Knudson* se adscribe él mismo a la tradición cristiana, aunque él no sea un cristiano que pudiéramos denominar ortodoxo. Pero la impronta de su cristianismo se deja sentir en su insistencia al referirse en sus escritos a la persona de Dios y a la del hombre, de modo inseparable. Es central en su pensamiento, y esto lo estatuye como auténticamente personalista, el hecho de la afirmación del infinito valor de la persona, que concibe como fin en sí misma. Su personalismo espiritualista y, en general, su metafísica y gnoseología, son paradigmáticas de lo que ofrece esta Escuela. Su principal interés en la reflexión filosófica es la de pro-

20 ANIVERSARIO

porcionar un fundamento filosófico a la teología cristiana.

Se define conscientemente como personalista y define el personalismo como «aquella forma de idealismo que (...) encuentra en la unidad, identidad consciente y actividad libre de la persona la llave de la naturaleza de lo real y la solución de los últimos problemas de la filosofía».⁷

Knudson separa radicalmente el conocimiento de la realidad. El pensamiento capta la realidad pero no se identifica con ella. Frente al idealismo de Hegel afirma que el ser finito no es una mera idea de Dios sino algo más que el pensamiento que lo expresa o que lo capta. Por eso, el alma es algo distinto respecto de Dios. Afirma este realismo también respecto del mundo material, al asegurar que no es algo que hacemos, sino que encontramos. Apuesta, pues, por un realismo. Pero un realismo espiritualista, como el de Berkeley, por cuanto que afirma que sólo lo personal es «metafísicamente real». El mundo material es meramente fenoménico y, al igual que Locke, defenderá que no podemos afirmar nada con precisión sobre su naturaleza. De hecho el mundo material no tiene naturaleza substancial. Por ello, la única fuente de conocimiento, también respecto del ser de las otras personas, es la fe. De esta manera, Knudson ha tratado conscientemente de ponerse a distancia tanto del puro apriorismo idealista como del empirismo humeano. De todas formas, quizás con cierta imprecisión, los personalistas bostonianos suelen afirmar que el suyo es, frente al realismo (supongo que materialista) un Idealismo personal.

La persona experimenta una autoidentidad en medio de los cambios (no se disuelve en un mero fluir de experiencias), intelectual y volitivamente es activa, tiene capacidad de querer y de estimar y es siempre, al menos potencialmente, racional.

Valoración final

Al estudiar a estos pensadores, varias cuestiones llaman la cuestión: su «anacronismo filosófico», pues abordan cuestiones propias del XVIII y se expresan en términos de la filosofía del XVIII. Abordan el problema filosófico de la persona desde unas reflexiones filosóficas más cercanas al debate empirismo-racionalismo de Kant y a los intereses del pensamiento deista del XVIII que de lo que bullía en Europa en el siglo XX, que parecen ignorar por completo. No resta esto interés a sus aportaciones, pero sí frescura. Su originalidad, por tanto, estriba en su explícito personalismo, que sienta sus fuentes en la teología cristiana. En muchos de sus formulaciones, temas y orientación recuerdan

a Emil Brunner. Este pensador católico, en su *Verdad como encuentro*⁸ también se posiciona frente al idealismo hegeliano y el naturalismo, afronta los problemas gnoseológicos del objetivismo y subjetivismo, se sitúa en diálogo con la teología bíblica cristiana. Por otra parte, los únicos personalistas norteamericanos que podíamos juzgar de contemporáneos son aquellos no directamente vinculados a la Escuela de Boston e influidos por pensadores europeos. Así, bajo la impronta de Maurin encontramos a Louis Finkelstein (que defiende un personalismo teísta desde su Seminario teológico judío), A. J. Muste, personalista cristiano, o Carlton Hayes, católico, profesor de la Universidad de Columbia. Por último, no podemos olvidar dentro de este ámbito el pensamiento político del Catholic Worker, que arraiga en el pensamiento de Maurin (1877-1949), seguidor de Mounier y Maritain.

Por último, reseñemos que algunas de las referencias que en la actualidad se pueden encontrar en Estados Unidos sobre personalismo europeo son muy parciales y muestran en general un desconocimiento palmario de lo que han aportado estos filósofos a la filosofía de la persona.

Notas

1. Cfr. Lavelly, John H.: «Personalism» en *Encyclopedia of Philosophy*, New York and London, Collier-McMillan, 1967, tomo 5, pp. 107-110. También Knudson A.C.: *The Philosophy of Personalism*, Boston, Boston University Press, 1949.
2. Cfr. Knudson, A.C.: *The Philosophy of Personalism*, Boston University Press, 1949.
3. Los propios personalistas de Boston hacen gala de una gran imprecisión conceptual a la hora de «clasificar» su propio pensamiento. Así Knudson dice: Es duro clasificarme con exactitud. Yo soy un idealista teísta, un personalista, un empirista trascendental, un idealista realista y un realista idealista (...) Estoy ampliamente de acuerdo con Lotze, pero voy más allá de él. Mantengo la mitad del sistema de Kant, pero disiento agudamente del resto. Hay una fuerte impronta de la filosofía de Berkeley, pero con total rechazo de su teoría del conocimiento. Soy *personalista*, el primero del clan en sentido completo» (Knudson, cit. p. 16)
4. Cfr. Bowne, B.P.: *Personalism*. Houghton Mifflin Co., Boston, 1908.
5. Cfr. Bowne, B.P.: *Theory of Thought and Knowledge*. Harper and Brother, New York 1867.
6. En su *Metafísica* dice Bowne literalmente que «there is no substantial nature, but only natural events. (...) Hence events in general must be said to be an once natural in the mode of their occurrence, and supernatural in their causation» (Bowne, B.P.: *Metaphysics*, Harper and Brothers, New York 1989. Pp. 288, 296.
7. Knudson, A.C.: *The Philosophy of Personalism*. Cit. p.87.
8. Brunner, Emil: *Truth as Encounter*. SCM Press, London 1964. Fue editado primero bajo el título *The divine-human Encounter* en Unwin Brothers, London 1944.

Del «individualismo posesivo» al «personalismo comunicativo»

.....
Fernando Rovetta Klyver

Profesor asociado de Filosofía del
Derecho, Universidad Castilla-La Mancha
.....

La lucha es la madre de todas las cosas.

La justicia es una lucha

y el nacimiento, el resultado de una lucha.

HERÁCLITO (frag. 53 y 60)

La realidad, en este fin de milenio, está signada por la crisis, asumiendo la etimología anfibológica de esta palabra como «peligro» y «oportunidad». El avance en la tecnología de las comunicaciones y las ciencias de la salud, va acompañado de una progresiva desigualdad entre quienes navegan en la sobreabundancia, mientras que multitudes naufragan en la miseria, en el mar de un planeta que se ha cargado de armamentos hasta perder su equilibrio ecológico. Iberoamérica padece, particularmente, estos males, desde hace tiempo. Este siglo conoció holocaustos en nombre de la Doctrina de la Seguridad Nacional. Nos corresponde construir una cultura «anamnética» —como diría Metz— que reconstruya nuestra realidad desde una memoria crítica, asumiendo el discurso de las víctimas —precisaría Dusel—.

Recientemente, MacIntyre ha señalado tres versiones rivales de la ética: la enciclopédica, la genealógica y la tradicional.¹ Con algunos matices, la primera y la última de las versiones éticas mencionadas, coinciden con las dos tradiciones jurídico-políticas que —según Richard Morse— se desarrollaron en el continente americano: la anglo-americana, cuyas figuras arquetípicas son Hobbes y Locke, y la ibero-americana, que habría comenzado con Vitoria y Suárez.²

Mientras que la primera logró su pleno desarrollo hasta topar en la actualidad no sólo con antinomias teóricas, sino con los hechos concretos de la diferencia y la desigualdad, aquel otro pensar, que comenzó planteándose la diferencia entre indios y peninsulares, ha sido abandonado terminado el Siglo de Oro, y puede ser oportuno recuperarlo.

El modelo jurídico-político anglo-americano pudo ser interpretado por MacPherson como un «individualismo posesivo»;³ es decir, una concepción en la que el sujeto titular de los derechos (sobre todo, civiles y políticos, aunque también económicos, sociales y culturales)

20 ANIVERSARIO

es el individuo; y el principal derecho de este individuo es su propiedad.

Por el contrario, consideramos que el modelo jurídico-político iberoamericano, que surge y se trunca en el Siglo de Oro, puede interpretarse como un «personalismo comunicativo». Porque en él el titular de todos los derechos, (partiendo de los de tercera generación: autodeterminación, desarrollo, paz y medio ambiente sano) es la persona con su inevitable referencia comunitaria; y el principal derecho de la misma es la comunicación, no sólo en el plano verbal sino también en el relativo a los bienes materiales.

II

El primer filósofo que legitimó la propiedad como un derecho natural, basándose en el trabajo, fue J. Locke, quien no sólo planteó —aunque no sin ambivalencia— la dignidad del trabajador-propietario, sino también los límites de tal derecho a la propiedad. No almacenar más de lo necesario para el consumo, porque lo demás puede echarse a perder, y preservar para los demás una cantidad y calidad de bienes análoga a la propia.⁴

Mas, sin negar la importancia del aporte realizado por el filósofo inglés, considerado como uno de los padres del liberalismo, resulta oportuno señalar que tanto el ejemplo como la argumentación respecto a los límites del derecho a la propiedad, pudo encontrarlos en un comentario que Vitoria hace a un texto de Tomás de Aquino.⁵

Lo que resulta exclusivamente original de Locke son además de la referencia al trabajo, las razones «objetivadas» que aduce para poder superar esos límites éticos que proponía a la propiedad privada concebida como un derecho. El dinero, como un bien que puede acumularse sin temor a que pueda echarse a perder, por un lado; y las ilimitadas riquezas que se encontraban en América, que hacían suponer que había suficiente para todos, por otro.

Curiosamente el texto de Vitoria se extrae de un contexto diametralmente diferente, relativo al problema de la restitución de bienes indebidamente usurpados, lo que tiene como referente la propuesta de Bartolomé de Las Casas respecto a la restitución a los indios de los tesoros traídos a la península y a Europa.

Es más, respecto a la importancia concedida al dinero y a la posibilidad de acumularlo ilimitadamente, otros representantes de ambas escuelas muestran posturas diametralmente diferentes. Para Domingo de Soto la usura es algo condenable, no sólo si se refiere a exorbitantes intereses sobre un capital prestado, sino aun más si se pretende cobrarlos sobre el monto del mismo; es decir, inte-

reses que se deben pagar incluso por intereses impagos lo que daría lugar a lo que Soto denomina «usura de la usura».⁶

Por el contrario, en un texto que para Chesterton marca el comienzo de la modernidad, Jeremy Bentham propone una apología de la usura presentándola como un «humilde y modesto tipo de libertad» injustamente olvidado...por el que un hombre adulto en su sano juicio «considerando su propio beneficio, pueda realizar una transacción con el objeto de obtener dinero en la forma que crea conveniente; ni que nadie le impida (como consecuencia necesaria, a otro,) proporcionárselo en las condiciones que juzgue conveniente».⁷

III

Si para el modelo anglo-americano el principal derecho humano es la propiedad, para el modelo ibero-americano lo es la comunicación. El *ius communicationis* es presentado, prácticamente, como el único título legítimo para que los españoles permanecieran en las Indias occidentales, con el fin de evangelizarlos no coactivamente, y con posibilidad de comerciar con ellos sin causarles ningún perjuicio.⁸

Es sabido que entre esa doctrina y la práctica hubo una distancia semejante a la que hay entre la península y los territorios de allende la mar-océano: hubo coacciones para evangelizar, explotación, esclavitud de indios y africanos, incluso genocidio. Lo que nos recuerda la afirmación de Walter Benjamin: «todo documento sobre la civilización es al mismo tiempo un documento sobre la barbarie.»

Mas interesa destacar que hubo una preocupación no sólo teórica y ética por poner límites a los desmanes de la conquista. Toda la legislación indiana estuvo claramente inspirada en los resultados de los debates ético-políticos mantenidos, por ejemplo, entre Las Casas y Sepúlveda en Valladolid. Así surgieron críticas humanizadoras frente a la encomienda y el requerimiento. Es decir, en el ámbito práctico de lo jurídico-político se intentó traducir la comunicación como límite y como horizonte hasta lograr el mestizaje entre ibéricos, indios y africanos.

Teniendo en cuenta las dos acepciones de comunicación como «intercambio de bienes materiales» y «de bienes inmateriales» (como el conocimiento), entendemos que la insistencia en el derecho a la propiedad privada limita y reduce el derecho a la comunicación, entendida como intercambio de bienes materiales, o «comercio justo» (empleamos esta expresión como contrapuesta a «libre comercio»).

En cuanto a la segunda acepción, la más extendida, cuando el derecho a la comunicación se expresa en un intercambio de conocimientos a partir de actitudes dialogantes, entendemos que la propuesta del individualismo inglés se reduce a la tolerancia.

Es innegable la importancia que tuvo la tolerancia para Europa, a partir de la ruptura de la unidad religiosa en el siglo xvi. Y nuevamente es Locke quien realiza una apología de la misma, aunque limitándola al ámbito de lo religioso.⁹

Sin embargo, cuando hay una referencia a una cultura diferente, la tolerancia es sólo un primer paso para la comunicación. Plantear como horizonte la tolerancia no garantiza que llegue a avanzarse hacia la comunicación. La tolerancia es un elemento necesario pero no suficiente para la comunicación. El individuo tolerante no necesariamente es comunicativo. Por el contrario, la persona comunicativa es necesariamente tolerante.

Es más, podríamos señalar dos momentos previos a la comunicación admitidos por el individualismo: la tolerancia como modo de convivencia en relativa armonía, y el ejercicio de la libertad de expresión por una —o cada una— de las partes. El individualismo acepta y propone estos dos momentos, pero no llega al derecho a la comunicación porque el mismo connota cierto deber respecto al otro. Cada persona no sólo se expresa monológicamente sino que, desde una recepción activa, ha de escuchar el discurso del otro, y responder en consecuencia.

IV

Pese a que con frecuencia se emplean como sinónimos los términos «persona» e «individuo», la diferencia que puede establecerse entre ellos es semejante a la que acabamos de señalar entre «comunicarse» y «poseer». Al punto de que resultan casi redundantes las expresiones «personalismo comunicativo» e «individualismo posesivo»; sin embargo, no negamos que haya autores que quieran encontrar posiciones intermedias, empleando uno u otro término.

El concepto de «individuo», tal como se lo emplea hoy, surge en la modernidad como una reacción revolucionaria respecto a las corrientes colectivistas antiguas y medievales. La «sociedad cerrada» de los griegos se prolonga en las corporaciones medievales, donde el todo prevalecía sobre las partes. Con el individualismo cada parte se rebela contra su pertenencia al todo y exige sus derechos y libertades en los más diversos ámbitos de la cultura: desde la libre interpretación de los textos bíblicos a la libertad del mercado para fijar precios y salarios.



Entre uno y otro extremo, entre el individualismo y el colectivismo, entre la parte que niega el todo, o el todo que subordina a la parte, surge el personalismo. Su concepto tiene origen en el medioevo, aunque en los hechos sólo parcialmente ha conseguido expresarse desde entonces, y afirmamos que fue esta concepción antropológica la que subyace en el origen del modelo jurídico-político ibero-americano.

El concepto de persona surge en un contexto teológico, cuando Boecio (siglo v) tratando de explicar el misterio trinitario propone como definición aquella de «sustancia individual de naturaleza racional». Consideramos que Vitoria entendió esta «naturaleza racional» como dialogante, porque para él «la palabra es el nuncio del entendimiento» y sólo tiene sentido en razón de las naturalísimas sociabilidad y comunicación humanas.¹⁰

20 ANIVERSARIO

En este contexto la relación entre el todo y la parte (que es a su vez una versión única e irrepetible del todo) no es la de pertenencia sino la de participación. Es decir, la acción del partícipe que libre y críticamente opta por permanecer en determinada comunidad en tanto y cuanto reciba de ella lo que necesita para su desarrollo personal y pueda aportar al desarrollo comunitario.

En el clima de la postguerra afirmaba Mounier: «el primer cuidado del individualismo es centrar al individuo sobre sí; el primer cuidado del personalismo, descentrarlo para establecerlo en las perspectivas abiertas de la persona».¹¹

Confirmamos la primera parte del antagonismo propuesto, a través del «principio de autpreferencia» propuesto por Bentham, según el cual todo individuo naturalmente tiende al «más alto grado de su felicidad máxima, cualquiera que sea el efecto en relación con la dicha de otros seres similares, uno cualquiera o todos ellos en conjunto».¹²

Confirmando la segunda, Vitoria afirma: «Yo más bien que hombres llamaría bestias a los que dicen que se ha de vivir de tal suerte que no se sirva a nadie de consuelo ni tampoco de carga ni de dolor; que no se reciba deleite del bien del otro ni pesadumbre de su mal, que debe procurarse no amar a nadie ni ser de nadie amado.»¹³

V

Conviene, finalmente, precisar cuál de estas formas de entender la naturaleza humana resulta más humanizadora, como también rastrear el origen histórico de esta concepción.

El poseer —*proprium* del individualismo— es un tipo de relación que *a priori* sólo puede darse respecto a las cosas, y si se da respecto a las personas es a precio de degradarlas. Por el contrario, el comunicarse —*proprium* del personalismo— es una relación que *a priori* sólo puede establecerse con otro ser personal, y si se pretende hacerlo con las cosas, se las enaltece.

Está claro que el poseer a un humano lo degrada (tanto al poseído como al poseedor). Ya lo explicaba Hegel en su dialéctica del amo y el esclavo, donde el primero arriesga su vida para quedarse con su libertad (y la del esclavo) y éste abdica de su libertad para quedarse con su vida (sin dignidad). Si la psicología ha demostrado que esta situación degradante se vuelve sobre el mismo amo,

extrapolando tal situación al plano socio-histórico podríamos entender la afirmación que hiciera José Gaos: «España es la última colonia de sí misma.»

Comunicarse con las cosas las dignifica, como ocurre cuando el discurso indígena habla de la «*Pachamama*», o cuando el cacique Seattle se resiste a vender las tierras, porque las cosas (como las personas) no tienen precio porque tienen dignidad.

O como decía Atahualpa al fraile antes de caer muerto por Pizarro, pese a haber pagado su rescate: «la urbanidad y la vida política de los hombres más aún se sabe y aprende por el habla que por las mismas costumbres».¹⁴ Quizá ésta fue la fuente principal de la que bebió el pensamiento salmantino en el siglo XVI, dado que en la península la inquisición no parecía especialmente comunicativa. Las otras fuentes pueden encontrarse en los siglos anteriores, cuando supieron forjar una convivencia —no exenta de tensiones— moros, judíos y cristianos;¹⁵ o la tradición filosófica que partiendo de los griegos pasa por Agustín y es asumida por Tomás de Aquino gracias a la traducción que los árabes afincados en esta península hicieron de Aristóteles.

VI

Vistas las fuentes del «personalismo comunicativo» es oportuno ver sus proyecciones actuales o los principales interlocutores de esta antropología que se expresa el pensar ius-filosófico-político iberoamericano.

Por un lado, se trata de mantener abierto el diálogo particularmente con aquellos individualismos críticos, como el de la disidencia (Muguerza) o de la ética como amor propio (Savater) por un lado, y orientaciones comunitaristas por otro.

Pero es con la Escuela de Frankfurt con la que parece abrirse un mayor horizonte de diálogo, tal como lo ven Pérez Luño¹⁶, quien señala como condiciones la racionalidad, la universalidad y el consenso; y Pedro Cerezo Galán¹⁷.

Pero la comunidad filosófica a la que naturalmente se abre este discurso —como partícipe de la misma— es la comunidad filosófica iberoamericana. Porque, como decía Leopoldo Zea, «nuestro filosofar en América se origina con una polémica sobre la esencia de lo humano» aludiendo a Las Casas, y como afirmaba Péguy: «ser original es saber volver al origen.»

Notas

1. MacIntyre, Alasdair: *Tres versiones rivales de la ética. Enciclopedia, Genealogía y Tradición*, Introducción. Presentación de Alejandro LLANO, Trad. Rogelio ROVIRA, Ed. Rialp, S.A. Madrid, 1992. pp. 23-32.
2. Morse, Richard: *El Espejo de Próspero: Un estudio de la Dialéctica del Nuevo Mundo*, Trad.S.Mastrangelo, Ed. Siglo XXI, Bs.As., Méjico, 1982. (pp.8-9), propone que «si bien América del Sur y del Norte se nutren de fuentes comunes de la civilización occidental que son familiares para ambas, han vivido opciones que representan un anverso y un reverso. Así la metáfora del Espejo parece bastante apropiada... Durante dos siglos se le ha presentado al Sur agresivamente un espejo norteamericano, con consecuencias inquietantes. Quizá ha llegado el momento de dar vuelta la superficie reflejante.»
3. Macpherson, C.B.: *La teoría política del individualismo posesivo*, (Trad. de J. R. Capella). Fontanella, Barcelona, 1979.
4. Locke, J.: *Ensayo sobre el gobierno civil*, 27. Trad. de A. Lázaro Ros, Aguilar, Madrid, 1980.
5. Vitoria, F.: *De Justitia*, Comentarios a la II Ilae, q. 62. De la restitución, a. 3 «Si es suficiente la simple restitución de lo que injustamente se ha tomado», Publ. Asoc. F. de Vitoria, Ed. preparada por V. B. Heredia, O. P., Madrid, 1934, pp. 154 y 156.
6. Soto, Domingo de: *De la Justicia y del Derecho, en diez libros, L.VI De la usura y de sus fuentes, etc. Q.I Si el préstamo con usura es generalmente pecado mortal*, op. cit., Ed. facsimilar de la hecha por D. de Soto en 1556, Intr. V. Carro. Sección Teólogos Juristas. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1968, T. II, pp. 191-7.Trad. de M. González Ordóñez.
7. Bentham, J.: *Defensa de la Usura*, en *Escritos Económicos*, Selec. y pról. de W. Sark, F.C.E., Secc.Obras de Economía, México, 1965 (Trad. Francisco J. Pimentel). Selec. de la edición crítica *Economic Writings*, ed. W. Stark for The Royal Economic Society de Londres, 1954, George Allen & Unwin, Ltd., Londres. (p. 195)
8. Vitoria, Francisco: *De Indis*, I, 1 y 3 *De los títulos no legítimos y legítimos por los cuales los bárbaros del nuevo mundo pudieron venir a poder de los Españoles* en *Obras, Relecciones teológicas*, Edición crítica de T. Urdánoz, B. A.C., Madrid, 1960, (pp. 669-673, 678-679 y 705-706.)
9. Locke, J.: *Carta sobre la Tolerancia*. Edición a cargo de P. Bravo Gala. Tecnos, Madrid. 1988. pp. 3, 8, y 9.: «la tolerancia es la característica principal de la verdadera Iglesia... El Estado es, a mi parecer, una sociedad de... índole civil...»
10. Vitoria, F.: *De los indios*, 3, 1, y *De la Potestad Civil* en *Obras*, op.cit., (pp. 230 y 154-156).
11. Mounier, Emmanuel: *Obras Completas*, III, (1944-1950), *El Personalismo*, I. *Las estructuras del universo personal*, 2, *La comunicación*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1990, Trad. Carlos Díaz, et al. (p. 475.)
12. Bentham, J.: *Psicología del hombre económico*, en *Escritos Económicos*, op. cit., 1965, (p. 3.)
13. Vitoria, F.: *De la Potestad Civil* en *Obras*, op.cit., (p. 156).
14. Garcilaso de la VEGA, *El Inca: Comentarios Reales de los Incas*, Cap. XXIV *Respuesta de Atahualpa a la oración del religioso*. En *Obras Completas*, T. III, B. A. E., T. CXXXIV, Ed. y Estudio prelim. C. Sáenz de Santa María, Madrid, 1965. (p. 50.)
15. Risco Fernández, Gaspar: *Cultura y Región*, Centro de Estudios Regionales, Instituto Internacional J. Maritain, Tucumán, 1991. (pp. 123-4.)
16. Pérez Luño, A-E.: *La polémica sobre el Nuevo Mundo, Los clásicos españoles de la Filosofía del Derecho*, Ed. Trotta, Madrid, 1992, (pp. 93-96).
17. Cerezo, Pedro: *Del «ius communicationis» a la ética de la comunicación*, Ponencia leída por el autor en inaug. del VIII Sem.de Hist. de la Filos. Esp. e Iberoam. Salamanca, 1993

Religión o personalismo

.....
Pedro Jiménez

Profesor de Filosofía. Sevilla
.....

Antes de comenzar esta breve reflexión, he de aclarar que la «o» del título del artículo no es disyuntiva, sino que equivale al signo de identidad. Quiero decir con esto que no es una «o» siquiera inclusiva sino identitaria, por cuanto identifica los términos «religión» y «personalismo», pretendiendo situarlos en un plano de igualdad.

Al afirmar que entre ambos términos se produce una relación de igualdad, pretendo dar a entender que no concibo una religión que no sea personalista ni un personalismo que no sea religioso. Desarrollaré esta aseveración en su doble línea.

1. La religión es personalista

La religión es personalista por varias razones, de entre las que destaco las siguientes:

a) En primer lugar, lo es atendiendo a la esencia de la religión misma. Cuando hablamos de religión, lo estamos haciendo de «religare», «religar», y con ello nos referimos a la religación entre «el hombre» y Dios, sea cual sea la concepción antropológica del hombre de que se trate, y sea cual sea la advocación que se use para referirnos a Dios.

Si estamos hablando de religación entre Dios y el hombre, reconocemos que los dos protagonistas de dicha religación son «personas», aun cuando al referir dicho término a Dios haya que hacerlo de modo analógico. Ergo, la religión es una realidad de personas, que atañe a personas, sobre personas y para personas.

b) Por otro lado, si atendemos a las doctrinas de las principales religiones, observamos cómo en ellas (expresado en cada una según su contexto cultural e histórico) la finalidad insobornable es el ser humano.

Otra cosa es que el desarrollo posterior de las religiones haya conocido la degeneración y la alienación (el ser humano tiene, entre otras, la «grandeza» de poseer la capacidad de poder estropearlo todo, pero eso ya es un problema del hombre y no de la religión).

c) Y detengámonos un momento en nuestra religión: el cristianismo. Éste fue fundado por Cristo, del que se pueden decir (de hecho, se han dicho y se seguirán diciendo) infinitas cosas, pero hay una que no se puede decir: que no fuese personalista. Para Cristo Jesús, el fin y sentido de su existencia es llevar a efecto el plan de su Padre, la instauración del Reino de Dios, y éste tiene como finalidad la realización y desarrollo del ser humano, su felicidad. Como dijera en el siglo II San Ireneo de Lyon: «la gloria de Dios es que el hombre crezca, que el hombre viva».

El Evangelio, de parte a parte, de la primera página a la última rezuma y desprende personalismo por los cuatro costados. Cristo mismo es esencialmente un personalista inquebrantable; por eso dice, v. gr., que «no es el hombre para la ley sino la ley para el hombre» y, al decir esto se juega el pellejo, pues dicha postura le lleva a enfrentarse al poder de entonces (sobre todo, al poder religioso —valga la paradoja de la expresión—). También nos dice que hay que abandonar el camino hacia los ritos, celebraciones y liturgias siempre que la necesidad del hermano lo solicite (parábola del buen samaritano).

Cristo es el hijo del Dios que quiere «misericordia y no sacrificios»; Cristo cura en sábado (contra lo establecido en la ley) *porque es personalista* (al contrario de los fariseos, que son «ritualistas»); Cristo nos dice que antes de la ofrenda en el altar eucarístico vayamos a reconciliarnos con el hermano ofendido; Cristo nos dice que no adoremos en el Templo, sino en Espíritu y en verdad; nos manda acoger y defender «al huérfano, a la viuda y al extranjero». Cristo dice que toda la ley y los profetas se resumen en este mandamiento: «Amarás a Dios y al prójimo como a ti mismo», donde amar a Dios *significa literalmente* amar al prójimo, como atestigua el Evangelio de San Juan: «nadie puede amar a Dios, a quien no ve, si no ama a su hermano, a quien ve».

Cristo responde a los enviados del Bautista que los signos de que Él es «el que había de venir» son «que los ciegos ven, los sordos oyen, los cojos andan y los oprimidos son liberados». En realidad, la lectura de este pergamino de Isaías es el primer acto público de Jesús, tras el bautismo; como si fuese su «carta de presentación», Cristo afirma: «hoy se ha cumplido esta escritura». El mismo profeta Isaías había afirmado que los signos de que «empieza una nueva era» son que «las lanzas se convierten en podaderas, de las armas nacen arados y los oprimidos son liberados».

Cristo nos enseña que el Reino no consiste «en decir *Señor, Señor*» sino en «cumplir la voluntad del Padre» y ésta es que nos amemos los unos a los otros, esto es, que amemos al hombre, pues éste es lo más amable; y dentro de los hombres, a los más necesitados, hasta el punto de que Cristo mismo se identifica con ellos, haciendo del pobre y oprimido «Eucaristía Sagrada»: «lo que hagáis a uno de éstos, mis hermanos más pequeños, a Mí me lo hacéis».

Tan radical es el personalismo de Jesús que, en su entrega a los hombres (y, en especial, a los más pobres y necesitados), «habiendo amado a los suyos, los amó hasta el extremo» y esto le llevó a la Cruz: «nadie ama más que el que da la vida por los amigos».

Así pues, no cabe ninguna duda de que el cristianismo, o es personalista o no es cristianismo, es otra cosa. Esto, llevado a su ultimidad, significa que lo único sagrado para nuestra religión es la persona. La sangre bendita de Cristo fue derramada para sacralizar al hombre, que es «templo vivo del Espíritu Santo».

Así las cosas, «todo es para el hombre, el hombre para Cristo y Cristo para Dios», que nos recuerda San Pablo. Por tanto, ni ley, ni ritos, ni «valores», ni dogmas, ni doctrinas, ni morales, ni nada de nada está por encima de la persona; antes bien, todo lo anterior recibe su bondad y su verdad del hombre. La persona es la que fundamenta la ley; los ritos (que, si no son celebrados por la «persona-comunidad» no tienen sentido) son para el hombre; los valores son «valiosos» en tanto el ser humano es el valor innegociable que «valida» todos los demás valores; los dogmas, doctrinas y morales son válidos (son cristianos) siempre que tengan al hombre como fin y nunca como medio.

Releído así el cristianismo, hay que reinterpretar (o, simplemente, recordar) que «no es el hombre para la doctrina, para la moral, para el imperativo categórico, sino que son éstos para el hombre». Y esto está teológicamente fundado en el mismísimo Evangelio.

2. El personalismo es religioso

Admitiendo, de entrada, que pueden existir filosofías de la persona construidas desde una óptica agnóstica, definiendo aquí que «el auténtico personalismo» ha de ser religioso, por cuanto «no debe cerrar dogmáticamente» a la persona la posibilidad de religarse a lo sagrado.

Creo que hay que defender, obviamente, la actitud racional, crítica, científica y filosófica, por supuesto. Hay que salir «de la actitud ingenua», que diría la fenomenología.

20 ANIVERSARIO

Hay que preguntarlo todo, sospechar de todo, dudar de todo («el que no duda, no cree», decía Unamuno); creo, con Tomás de Aquino, que «hay que intentar entender hasta donde sea posible entender». Pero todo ello, sin aceptar la imposición caprichosa (y no menos dogmática que su contraria) del humanismo ateo, que «prohíbe» literalmente la fe. Si a todo lo anterior (crítica, razón, filosofía, búsqueda de la verdad, etc), se le une (al menos como posibilidad) la fe, estamos «sumando»; si se le prohíbe, estamos restando. Metaforizando, es una cuestión simplemente matemática: sumar es mejor que restar, es más que restar.

Como dijera Adorno, «todo pensamiento que no se decapita, desemboca en la trascendencia». Un ser humano que se abre a la trascendencia es más completo que un ser humano que se cierra en banda a ella. Y más inteligente, por cuanto, ante la duda radical, la fe más ayuda y hace crecer al hombre que la cerrazón a la misma. Y estoy hablando de la fe como apertura al Dios que me salva, funda y ama desde la eternidad (ahora no hablo de iglesias, sino de la fe desnuda). Simplemente creo que una concepción de la persona que se abre al «Dios-Persona-Fundamento de la persona» llevaría a la persona más lejos de lo que lo harían las supuestas filosofías «afirmadoras» de los siglos XIX y XX.

Reconozco que aquí hay tema para discutir y poco espacio para hacerlo, pero espero y deseo que una revista que propone el pensamiento personalista y comunitario nos ofrezca dicho espacio para seguir discutiendo en próximas ocasiones, pues cierro esta reflexión con la sensación y el sinsabor de dejarla inconclusa.

Pero a lo que no me resisto es a terminar sin un ejemplo del personalismo de mi religión cristiana: Creo que uno de los más personalistas de la historia de la humanidad fue Francisco de Asís. Pues cuentan sus biógrafos que una noche (una de tantas en las que la comunidad se había autosometido a uno de aquellos rigurosísimos ayunos), Francisco (que era «como una madre para todos los hermanos») se despertó por el llanto de uno de ellos.

—¿Qué te pasa, hermano? ¿Por qué lloras?

—Porque me muero de hambre y no puedo soportarlo, hermano Francisco.

—¿Cómo? Esto no puede ser.

Y aquí surge el personalismo cristiano, aquí «despierta» el mejor Francisco: es evidente que no puede permitir más sufrimiento a aquel pobre hermano. Pero para no dejarle sufrir la humillación de ser el único que no ha sido capaz de soportar el ayuno, Francisco despierta a toda la comunidad y les hace comerse lo poco que tenían «para celebrar la vida, el amor y adorar al Dios de la alegría». Hacen una fiesta. Ésa es la libertad y ésa es la alegría de la fe. Ése es el milagro del amor: que por amor el ayuno queda convertido en banquete. Al igual que el Reino: que del hambre y el ayuno permite la multiplicación de los panes y los peces, «hasta que se saciaron todos».

Por eso no es verdad que el cristianismo sea una religión «de negación». No conozco ninguna otra filosofía que afirme más a la persona.

¡Bendito sea Francisco de Asís y BENDITO SEA DIOS, CREADOR Y FUNDAMENTO ÚLTIMO DE LA PERSONA, POR SU MISERICORDIA ENTRAÑABLE, AMÉN!

Entrevista a Paul Ricoeur con ocasión de su noventa aniversario

(*La Croix*, 26-2-2003, trad. Carlos Díaz)

¿Qué le hubiera gustado transmitir prioritariamente a los hijos de sus alumnos?

Yo retomaría el título de uno de mis libros: *La Critique de la Conviction*. Entiendo por convicción a la vez una argumentación, pero también una motivación de la que no es posible dar razón. Hay desde luego en mis convicciones un elemento no sólo íntimo y secreto, sino inaccesible a mí mismo. Cuando se me dice: «Si usted hubiese nacido en China, no tendría esta filosofía ni sería cristiano», sólo puedo responder una cosa: «Usted habla de otro que no soy yo».

En lo que respecta al espíritu crítico, lo resumiría en una fórmula, que no quisiera que fuese un eslogan: un azar transformado en destino por una elección continuada. Me refiero al destino de haber nacido en esa familia que fue la mía, en este país, en esa forma de tradición cristiana a la que pertenezco, de haber sido desde siempre un especulativo, pero también la pertenencia a una cultura occidental que es la única dotada de ese poder de ejercer no sólo una crítica permanente respecto a las elecciones que no se han hecho, sino también de una autocrítica.

La forma particular que toma para mí esa confrontación de la convicción y de la crítica es, evidentemente, mi pertenencia al cristianismo de tradición reformada, pero también la gran tradición griega. Por tanto, la fuente hebrea y la fuente griega. Según he ido entrando en edad, soy mucho más sensible a las intersecciones y a las interacciones que las oposiciones y a las rupturas. Por ejemplo, entre los profetas de Israel y los trágicos griegos veo una especie de asonancia, de resonancia profunda.

¿Hay según usted hoy un debilitamiento tanto del espíritu crítico como de las convicciones? ¿Eso le inquieta?

Por una parte, yo no vivo bajo el régimen del miedo. Por otra parte, no estoy seguro de que sea realmente así. Pues nosotros estamos también en el plano social, político e ideológico en una era de la contestación. No veo fundamentalmente amenazados los resortes críticos. Bastaría con haber ido al Extremo Oriente, al Japón, a la

20 ANIVERSARIO

China, para ver que el perfil del hombre occidental no tiene su doble en otra parte, y que nosotros representamos verdaderamente una fuerza crítica.

Además, no estoy seguro de que nosotros juzguemos bien el tiempo en que vivimos. Por ejemplo, después de los cincuenta años largos que han seguido al final de la Segunda Guerra mundial, nos damos cuenta de que hemos formulado sucesivas apreciaciones respecto de nosotros mismos y de que, finalmente, no sabemos cuál será el juicio que se emita sobre nosotros dentro de treinta años. Una sociedad tan compleja y contradictoria no puede hacer el balance de sí misma. Quizá haya que dejar en suspenso ese juicio de deploración, del que las gentes de edad deben desconfiar más aún que las demás.

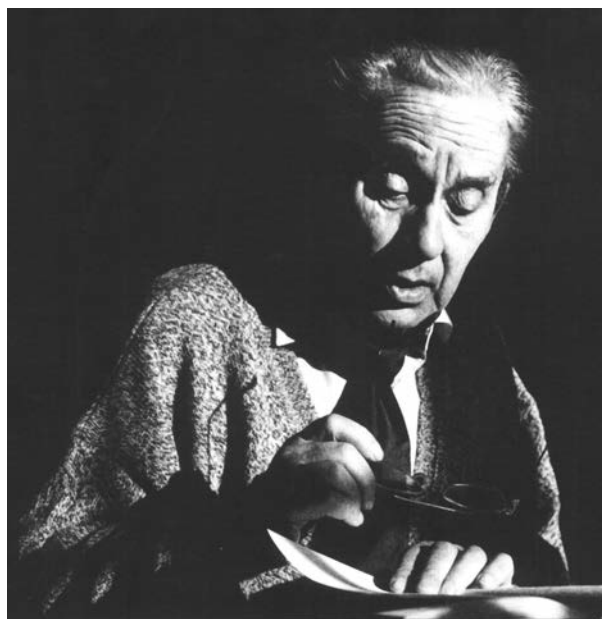
¿Incluso un filósofo padece esa dificultad de juzgar?

Sobre todo él. Desde que he entrado en este espacio que es para mí el de la madurez —digamos, después de mediados de los años 30, en que gané la cátedra—, he atravesado tantos paisajes filosóficos, que soy incapaz de decir cuál será el siguiente, ni siquiera cuál es hoy el dominante. Actualmente no sé si hay una filosofía dominante de la que pueda decirse que es la nuestra, tal y como pudo haberse dicho en un momento dado del existencialismo, por ejemplo, y de todos los «ismos» que he visto desfilar, a los cuales yo mismo he pertenecido centralmente algunas veces, aunque la mayoría de ellas de forma marginal: existencialismo, estructuralismo, marxismo...

Usted conoce bien los Estados Unidos, donde ha enseñado regularmente durante más de cuarenta años. ¿Por qué en su opinión no se llevan bien americanos y franceses?

En primer lugar, por la competición de las dos revoluciones, y acaso también por las dos vocaciones de universalidad. De todos modos no me gusta entrar en este juicio global. Digamos que yo he apreciado mucho la universidad americana, su funcionamiento, la calidad y la investigación que se hace en ella. Y hoy no llego a integrar mi admiración por esa universidad americana en todas las críticas que oigo respecto al estado de histeria patriótica americana.

Pero existe también todo un aspecto de América que no solamente me es extraño, sino insoportable: el fundamentalismo protestante, que consiste en dar una especie de simbología bíblica a los acontecimientos políticos. Hay que liberar la política de los criterios que no son de su orden. Es eso lo que me parece el logro de Occidente: haber disociado bien la esfera política de la esfera religiosa, no para abandonar esta última al ámbito de lo pri-



Paul Ricoeur

vado, sino en un espacio público no dotado de poder, de posición institucional.

¿Cómo pueden los filósofos pesar en la actualidad?

Pienso que hay un trabajo que hacer, que es más que semántico, en favor de un uso correcto de los conceptos. Una limpieza del vocabulario. Y un mejor centrarse mutuo en producir mejor argumento. Por ejemplo, esta mañana he oído en la radio una discusión en torno a la cuestión del antiamericanismo y las manifestaciones pacifistas defendidas por los partidarios de un pacifismo casi muniqués —«yo no haría ninguna guerra, fuese la que fuese»— y, en el otro extremo del espectro, los defensores de una posición que es sobre todo la de «nosotros no haremos ninguna guerra que no tenga el aval de las Naciones Unidas». Y eso no es la misma cosa. Por tanto, habría que hacer desde ya ese análisis sobre lo no dicho, sobre las usurpaciones de conceptualidad. No entregarse al antiamericanismo primario, que consiste en decir: por ser americano, sólo puede ser malo...

El papel del filósofo es también evidentemente el tratar de comprender las posiciones en juego. Según mi criterio, resulta particularmente penoso tener que soportar en la actualidad ese desconocimiento de las posiciones en juego. Nadie sabe lo que quiere nadie. ¿Por qué Irak y no Corea del Norte? ¿Cuál es la importancia

de las instalaciones petrolíferas? ¿Está ya tomada por los Estados Unidos la decisión de hacer la guerra? Me siento en una situación de ceguera intelectual, de opacidad total sin precedentes para mí, que me parece intolerable.

Volvamos a usted. ¿Cómo vive usted su notoriedad actual?

Se ha dicho con frecuencia que he sido tardíamente reconocido y que hoy lo soy más. Personalmente nunca he sentido falta de reconocimiento, creo que por dos razones: primero porque, aunque yo no hubiese sido considerado como un filósofo importante, he sido muy estimado por mis estudiantes. He sido un enseñante feliz. Por tanto, no me dañaba el no ser juzgado a la altura de Deleuze o de Foucault, por citar a los dos pensadores que, por otra parte, he admirado más. La segunda razón es que, cuando he escrito mis libros, he hecho poco caso de mis lectores. Eso tiene inconvenientes seguramente — el hecho de no responder en un momento dado a una demanda de lectura —, pero al final demuestra ser un factor de perduración. Mi problema era: ¿he respondido yo a mis propias cuestiones? Eso me llevaba no solamente a preocuparme poco de la posible recepción de mi obra, sino además a estar poco inquieto por la forma en que efectivamente yo era recibido.

¿Cuáles han sido las más bellas lecturas de su vida?

El bloque griego permanece para mí intacto. Y me resisto resueltamente a la idea de aquellos que, en los programas de reforma universitaria, desean marcar una ruptura entre los modernos y los antiguos. Yo soy mucho más sensible a la muy grande continuidad cultural. Nosotros nos encontramos perfectamente a nosotros mismos cuando leemos a los trágicos o a los historiadores griegos. Y eso porque, al hilo del tiempo, pocas cosas han cambiado tan poco como las pasiones políticas, la relación con el poder. Quienes están habituados a leerme han podido darse cuenta de que es muy raro que yo emplee la palabra «moderno». Yo hablo de «contemporáneo», pero no hago de lo moderno una categoría con una «M» mayúscula frente a los antiguos. Yo no sé qué es lo moderno. Identificar lo moderno con la Ilustración no

era lo que quería Baudelaire, el cual decía que lo moderno es el tiempo de lo efímero, y no de lo universal.

¿Y de las lecturas literarias?

Como he sido un niño solitario, he sido un lector. Hoy continúo leyendo novelas contemporáneas: Le Clézio, Echenoz. Y releo frecuentemente a Flaubert, *Madame Bovary*. Lo que me gusta encontrar en la literatura es la representación de otras vidas distintas a la mía. He reencontrado la cuestión de la ficción trabajando en *Temps et récit*: la competición de la historia y de la ficción en la constitución de la comprensión de sí. Con la mediación del exterior, de los otros.

¿Cómo ve ese cabo de los noventa años que acaba de franquear?

Lo vivo tranquilamente. Lo que he pensado sobre la muerte lo he escrito en *La Critique et la Conviction*. La frase que me acompaña siempre es: «estar vivo hasta la muerte». Los peligros de la vejez son la tristeza y el aburrimiento. La tristeza está ligada a la obligación de abandonar muchas cosas. Hay que hacer un trabajo de desasimiento. La tristeza no es dominable, pero lo que puede ser dominable es el consentimiento en la tristeza. Lo que los padres de la Iglesia llamaban la *acedia*. No hay que ceder a ella. La réplica contra el aburrimiento es estar atento y abierto a todo lo que llega de nuevo. Es lo que Descartes llamaba la admiración, que es la misma cosa que el asombro. Personalmente, llegado a este cabo, soy capaz de admirar.

Hay una pregunta diabólica, una seudopregunta que se burla de la pregunta por Dios y de la pregunta por la verdad. Se sabe lo que es porque no se detiene en el «¿dónde estás tú?», sino que añade: «Donde has caído no hay ninguna salida». Existe una autoconciencia errónea que no sólo no invita al ser humano al arrepentimiento y le abre camino, sino que le muestra el arrepentimiento como algo sin esperanza y de este modo le lleva hacia donde dicho arrepentimiento aparentemente se ha convertido en imposible de todo punto, y donde la persona ya únicamente puede seguir viviendo gracias a la arrogancia demoníaca, a la arrogancia del extravío.

20 ANIVERSARIO

Aportaciones del comunitarismo al pensamiento político contemporáneo

Entrevista a Carlos Díaz

.....
Por Rubén Ortega

Profesor de Filosofía del Derecho

Este artículo recoge una breve entrevista realizada en Madrid en enero de 2003 por Rubén Ortega, profesor de Filosofía del Derecho¹, a Carlos Díaz, reconocido filósofo personalista. El origen de la entrevista fue la preparación de un libro de reciente publicación que lleva por título *Comunitarismo. Cultura de solidaridad*.² La entrevista es inédita y tiene la virtud de abordar de forma sincera y directa cuestiones de gran actualidad como el papel del Estado, la importancia de la sociedad civil o la responsabilidad del ciudadano en nuestras democracias.

Como es sabido, el comunitarismo es una de las corrientes actuales de pensamiento político más novedosas que ha venido enriqueciendo con sus críticas los planteamientos liberales que más aceptación han tenido en el ámbito académico desde los años setenta.³ La característica que define a los comunitaristas es un interés filosófico y vital por la mejora real de nuestras sociedades. Su reivindicación de las comunidades surge tras constatar cómo las fuerzas principales de la modernidad han venido erosionando los mismos fundamentos del orden social en busca de una expansión cada vez mayor de la libertad.

Rubén Ortega (ROC).— *Generalmente el comunitarismo es considerado como un movimiento para la renovación moral de la sociedad nacido en el contexto occidental, tanto en Estados Unidos como en Europa. Gutmann lo considera una nueva versión de la crítica al liberalismo que en los años sesenta y setenta se inspiraba en Marx y ahora lo hace en Aristóteles y Hegel. Aunque, desde presupuestos metodológicos diferentes, ciertos aspectos de su pensamiento presentan parecidos de familia con las tesis comunitaristas más conocidas. ¿A su juicio, cuál es la novedad que aporta esta corriente?*

Carlos Díaz (CD).— Me debo confesar ignorante del comunitarismo. He leído algunas cosas. He leído a Rawls, he leído a Etzioni. Pienso que es el fenómeno de lo ya visto. Yo esto lo he leído en Mounier, en Ricoeur, en Lacroix, en Nédoncelle, o en Zubiri y en los personalistas comunitarios y desde otras perspectivas filosóficas. Especialmente en Mounier. Pero, ¿cuál es la diferencia? La diferencia es que mis referentes personalistas son más exigentes en ma-

teria social. A esta gente, desde mi desconocimiento o desde mi conocimiento superficial de los comunitaristas, los considero liberales de izquierdas en el fondo.

Es decir, no ponen en cuestión el capitalismo ni la propiedad privada de los medios de producción, etc. Sin embargo, mi tradición arraiga, desde la identidad cristiana, en posiciones militantes obreras del siglo XIX, anarquismo, comunismo, etc.

ROC.— *Sin embargo, recién iniciado este tercer milenio, parece que apelar a estas grandes ideologías del siglo pasado resulte chocante y políticamente incorrecto en un mundo académico cuyo discurso suele depurarse de cualquier connotación ideológica. ¿En qué medida piensa que la proliferación de literatura sobre la justicia y los derechos humanos tiene una incidencia real en el progreso de nuestras sociedades?*

CD.— Las grandes discusiones teóricas, sutilezas en torno a lo justo y todo lo demás, me parecen más o menos desproporcionadas respecto a la ineficacia social en que se traducen. Por tanto, considero que están bien para alimentar la academia; para hacer tesis doctorales y demás pero la gente que lo defiende, en general, no pasa de ahí. En consecuencia, a pesar de mis esfuerzos para introducirme en el comunitarismo, no me he sentido nunca cercano porque me parece que, en el fondo, es todo muy americano. Y cuando digo esto no es por demonizar o tomar posiciones *a priori* irracionales ni nada similar sino porque, simplemente, lo que viene de allí con mucho inglés es bastante pobre a la hora de elevar a los más desfavorecidos.

ROC.— *¿Considera entonces que es un discurso alejado de la realidad?*

CD.— Puede ser muy complejo y técnicamente muy dialéctico y con cierta finura en la abstracción o en la conceptualización pero no va más allá. Esta es mi posición sincera y así creo que la he manifestado alguna vez. Pero estaba deseando, de verdad, que alguien tomase esta confrontación por los cuernos. Cuando he presentado mis posiciones a algunos comunitaristas españoles, no han respondido. Tampoco han dicho si llevo o no razón. A mí no me importa llevar razón. Me importa que esto se analice y que yo me entere. Y si estoy en un error: mi total gratitud. Abjuraría de mi error. Esa es mi posición siempre.

ROC.— *Algunos autores que frecuentemente aparecen citados como comunitaristas son Amitai Etzioni, Michael Sandel, Michael Walzer y Charles Taylor. Aunque elementos comunitarios podemos encontrarlos en estudiosos a los que normalmente no se reconocen como tales. Cada autor se*

ocupa de distintas cuestiones y adopta perspectivas más o menos diversas, por lo que no podemos hablar de un cuerpo doctrinal claramente definido. En definitiva, el término «comunitarista» es una etiqueta flexible y útil sólo en parte porque enmascara y simplifica un conjunto heterogéneo de posturas ¿A su juicio, qué le falta al comunitarismo para convertirse en una auténtica alternativa al pensamiento dominante liberal?

CD.— Un planteamiento de verdad comunitarista debería tener varios niveles de implicación. En primer lugar, todo pensador interesado en la transformación de la sociedad debe optar por los pobres. Es la posición de la filosofía hebrea, que no de la griega. Yo me he reconvertido bastante a los hebreos. Es la posición del rostro de la viuda, del huérfano y del extranjero. Sólo desde abajo, con los pobres, se hace algo a favor de los pobres. Nosotros no queremos la pobreza por la pobreza. No queremos que nuestro comportamiento práctico se quede ahí. Sino que queremos elevarlo a conceptualización analítica y racional. Queremos dar respuesta a las grietas del sistema, que llaman liberalismo, desde un análisis epistemológico. Que nadie diga: estos optan por los pobres porque son tontos y no conocen la filosofía. O no conocen la politología. Por ello, somos muy exigentes. Siempre hemos dicho que la opción por los pobres exige una gran metafísica; estar en la brecha conceptual.

ROC.— *Precisamente, en el pensamiento filosófico español tenemos grandes pensadores como Ortega o Zubiri que han llevado a la práctica este compromiso.*

CD.— Efectivamente, Xavier Zubiri, Ignacio Ellacuría, Jose Luis L. Aranguen, Pedro Laín son algunos de los mejores filósofos españoles que han contribuido con su filosofía y su práctica vital. Han dicho las mismas cosas y mejor que muchos comunitaristas. Algunos llegaron a abandonar el quehacer académico implicándose vitalmente con los pobres, no como intelectuales en voga. He conocido personalmente a muchos de los intelectuales más admirados y leídos actualmente y te puedo decir que son mequetrefes como personas. Frente a eso, hacen falta maestros, aunque estén llenos de defectos, pero que vivan lo que enseñan. De ahí que yo haya hecho tanto hincapié en la dimensión magisterial.

ROC.— *Pese a sus reticencias, observo en sus palabras amplias coincidencias con el planteamiento comunitario. Comparten un análisis basado en la observación sociológica y empírica de nuestra sociedad contemporánea, un diagnóstico compartido que revela la disolución de nexos sociales, la disolución de las identidades colectivas y una*

20 ANIVERSARIO

denuncia del creciente egoísmo individualista. ¿Cómo definiría el personalismo?

CD.— El personalismo comunitario es un árbol cuya raíz es hebrea, cuyo tronco es cristiano, a través de la Edad media, cuya primera anudación metacristiana es Kant, con la persona como fin en sí mismo. Algunos autores como Kierkegaard, Pascal, etc y finalmente: la fenomenología. Y a partir de ahí se abre en la historia de la filosofía las diversas posiciones personalistas. En general, hoy son judías y fundamentalmente cristianas. Desgraciadamente, no hay un personalismo agnóstico.⁴

ROC.— *El pluralismo y la tolerancia son dos de los grandes valores que reivindicó la modernidad. Creo que cualquier teoría que pretenda servir a nuestras sociedades democráticas debe situarlos en un lugar privilegiado y sería rechazada con razón si no es capaz de explicarlos o si representa un peligro para ellos.*

CD.— La democracia es el menos malo de los sistemas. Es decir, es malo. Pero no cabe todo. El que es tolerante con el mal es a la larga intolerante con el bien. Pluralismo sí, pero dentro de unos límites. La democracia no es el reino de los fines de Kant. Entre la dictadura del proletariado y el pluralismo absoluto queda un espacio, creo yo. Tolerancia absoluta implicaría tolerancia de opiniones y de las acciones de los violentos. Hay que poner algún coto. La utopía final es que no haya necesidad de eso y las cárceles sean sustituidas por escuelas. ¡Ves! Estos problemas, por ejemplo, me parecen puramente académicos. Que son para mero consumo académico.

ROC.— *Rawls define el pluralismo moral característico de nuestras sociedades contemporáneas como «pluralismo razonable».⁵ Con este término describe el desacuerdo moral existente entre personas razonables. Desde posturas similares a la suya, se evita utilizar tesis sustantivas para defender el pluralismo y se lo define como tolerancia a estilos distintos que se respetan independientemente de su valor moral. ¿Considera que el personalismo se encuentra necesariamente ligado a una concepción religiosa de la vida o es posible un personalismo no comprometido con creencias religiosas?*

CD.— Un personalismo agnóstico sería perfectamente posible. Sería muy interesante preguntarse por qué no lo hay y la brecha que supone que no lo haya. Esta ausencia se traduce en una merma enorme depauperadora de las constantes democráticas porque se da un terreno sin intersección. No hay, por tanto, una verdadera democracia. Por supuesto, sería posible una defensa laica o agnóstica del personalismo. Creyentes y no creyentes deberíamos estar de acuerdo en que la persona es un fin en sí misma.

Aunque luego ya los creyentes no se conformen con eso y digan que, aunque es un fin en sí misma, no es «el final.

ROC.— *Usted es uno de los filósofos españoles más productivos, con más de cien libros en la calle de pensamiento filosófico, historia de las religiones y filosofía política. En 1984 fundó el Instituto Emmanuel Mounier. ¿Cómo lleva a la práctica ese compromiso vital que tanto hecha en falta en los pensadores contemporáneos?*

CD.— Nosotros nos lo pagamos todo. No nos dan ni nos darían aunque lo pidiéramos. Ninguna subvención. Frente a las ONG al uso, cualquier cosa que se hace con cargo a los presupuestos generales del Estado... es el papá Estado siempre. Me gustaría encontrar alguna ONG que cuestionara el Estado. El Estado tiene la coartada perfecta con las ONG. Primero lanza la bomba y luego pone la mercromina. La mercromina son las ONG.

ROC.— *Desde el comunitarismo moderado, Etzioni insiste en que la aportación del Estado al espacio público puede entenderse como un fomento de opciones valiosas que se hacen efectivamente disponibles para los ciudadanos. El papel primario es desempeñado por las familias y otras asociaciones o instituciones que trabajan estrechamente con los individuos. ¿A su juicio, cuál debería ser el papel del Estado?*

CD.— El Estado, cuanto más mínimo, mejor. Y, desde luego, si totalmente ausente, aún mejor. Pero esto, claro, hoy es imposible. Para que se llegue a eso tenemos que tener una sociedad civil con una contextura antropológica y utópica, en el mejor sentido, extraordinaria. Es decir, para que se dé una sociedad sin Estado, que es lo que quiere el anarquismo y es lo que defiende yo, para eso hace falta una antropología y una ética de primera magnitud⁶.

ROC.— *En La nueva regla de oro, Amitai Etzioni también apuesta por un cambio en el tipo de ciudadano.⁷ Propone avanzar en la transformación de nuestras relaciones de modo que poco a poco los ciudadanos asuman libremente deberes que no son de orden jurídico o legal sino que son responsabilidades de índole moral.*

CD.— Efectivamente. Por eso, el personalismo comunitario no dice que lo solucione el Estado, como postulaba el marxismo a través de una dictadura del proletariado, y luego veremos. Nosotros defendemos que el cambio sea a la vez moral, personal y social. De otro modo no será. Parece que si el Estado es tan malo, la sociedad civil no es mejor. De que me sirve a mí mover la guillotina, como Robespierre, si no tengo recambio. Si no tengo una sociedad antropológicamente desarrollada, capaz de hacer nada. Si la televisión me ofrece el hombre-masa. El

protagonista hoy es el hombre-masa. Antes era la burguesía, que al menos vestía bien, era creativa y se emborrachaba con elegancia. Ahora, los personajes son los hombres vulgares cutres. Ya lo decía Ortega en *La Rebelión de las masas*. Por ello, quitas la Idra policéfala del Estado y ¿a quién pones? Porque claro, con eso de que el comunismo ha caído, por su propia malicia, precisamente, se ha crecido el capitalismo.

ROC.— *Sin embargo, en las circunstancias históricas actuales creo que el Estado tiene un papel insustituible y configura un ámbito de relaciones jurídicas que favorecen la convivencia y la garantía de derechos hasta límites insospechados en el pasado.*

CD.— Todos los Estados no son iguales, por otra parte. Hay Estados mejores y peores. Hay formas y formas. Yo soy maximalista en el deseo e infimalista en el día a día. Si saco un poquito, me conformo. Yo trabajo para una sociedad futura. Esa voluntad anarquista constituiría el reino de Dios en la tierra y para eso me levanto temprano. Hay que luchar contra el Estado mastodóntico y global e ir sustituyéndolo desde abajo con, desgraciadamente, minorías. Desgraciadamente para mí porque mi ideal no es la élite. Cuando alguien pregunte qué es el personalismo comunitario, le digan: ven y verás. Y no: lee a..

ROC.— *Creo que la invitación a la acción también se encuentra muy presente en los escritos de Etzioni. El sociólogo comunitarista considera que la reflexión teórica sobre los problemas de nuestras sociedades debe tener una plasmación en la realidad fomentando transformaciones reales en nuestros modos de vida.⁸ Este mismo impulso lo encontramos en el pensamiento de Mounier. Sus escritos expresan un profundo compromiso personal con la acción, la lucha contra el orden establecido y la revolución pacífica de las estructuras capitalistas dominantes. En definitiva, entiendo la filosofía como «una ciencia combativa».⁹*

CD.— Así es. El análisis reflexivo tiene que desembocar en una opción solidaria, pues para reconocer fáctica y no sólo verbalmente la dignidad de la persona hace falta una práctica mínima de comunidad, experiencia de comunionalidad, de compromiso sociopolítico a cualquiera de los niveles, desde las asociaciones vecinales y los movimientos de barrio hasta las organizaciones sociales intermedias, desde el trabajo cultural hasta el sindical, e incluso al

parlamentario, buscando nuevas agrupaciones cuando las actuales no resultaran ya verdaderamente alternativas frente a la exclusión. Yo defiendo que hay que moverse en todos los terrenos. Por ejemplo, soy funcionario público, estoy trabajando en el Estado, no para servirle a él, sino para servir a las personas de la sociedad civil. Soy también contertulio de la COPE. Donde me llaman, voy. A veces, a Congresos internacionales. Hemos creado una editorial, generamos cultura nueva. No nos automarginamos. Lo que pasa es que lo hacemos desde abajo. Hay dos tipos de cultura, siempre las ha habido: la cultura olímpica y la cultura *któnica*. La olímpica es la de Savater y compañía. Son la gente conocida que está siempre en la tele; la gente que sale. Nada tengo contra ella. Ojalá yo pudiera estar ahí. Cuanto más estés, mejor para tu causa. Otra cosa es el riesgo de llegar arriba y quedarte allí. Pero nosotros estamos, sobre todo, con la cultura de los pobres. Me gustaría que vieras a los miembros del IEM en la selva de Bolivia, con maestros rurales, porque se aprende mucho allí. No se trata sólo de dar desde arriba sino de aprender. A mi los pobres me evangelizan.

MADRID, 11 DE ENERO DE 2003

Notas

1. Rubén Ortega Cotarelo es Doctor en Derecho y profesor de Filosofía del Derecho en el Centro Universitario Estema-Universidad Miguel Hernández, de Valencia. En la actualidad es además profesor visitante de la Florida State University, Florida, USA.
2. J. Pérez Adán (ed.), *Comunitarismo. Cultura de solidaridad*, LaCaja, Madrid, 2003.
3. Para una síntesis de una amplia variedad de escritos comunitaristas, vease R. Fowler, *The dance with Community: The Contemporary Debate in American Thought*, Parte II, University Press of Kansas, Lawrence, KS, 1991.
4. Para un desarrollo de estas ideas, cfr. C. Díaz, *¿Qué es el personalismo comunitario?*, Madrid, Fundación Emmanuel Mounier, Colección Persona, 2002.
5. J. Rawls, *Liberalismo Político*, Barcelona, Crítica, 1996.
6. Para un desarrollo más amplio de estas ideas, cfr. C. Díaz, *Corriente arriba. Manifiesto personalista y comunitario*, Encuentro Ediciones, 1985.
7. A. Etzioni, *La nueva regla de oro*, Paidós, Barcelona, 1999.
8. A. Etzioni, «The Need for a New Paradigm», *Responsive Community*, 5, n.º 1, 1995.
9. E. Mounier, *¿Qué es el personalismo?* Obras, I, Sígueme, Salamanca, 1992.

20 ANIVERSARIO

Una selección de artículos representativos

Encarna Ayuso

Miembro del Instituto E. Mounier

Muchos han sido los artículos publicados en *Acontecimiento* durante estos veinte años del Instituto E. Mounier. Releyéndolos se nos ensancha el corazón por la fidelidad mantenida a lo profundo espiritual que sobrepasa los tiempos y los hace siempre actuales. Hoy —como ayer *Esprit*—, *Acontecimiento* entra en diálogo con el hombre y su cultura. Frente a los vientos huracanados que amenazan con borrar todo rastro humano, estas páginas fieles a la realidad guardan la memoria de los siglos y son semilla de una esperanza nueva, pues ¿qué fuerzas o poderes podrán separarnos de nuestra vocación cuando nuestro corazón ha resucitado para anunciar la todos los hombres que es posible un mundo mejor y fraterno?

Sirva como muestra de lo que decimos esta breve selección de artículos.



Artículo reproducido del número 1 de *Acontecimiento*

POR QUE «ESPRIT» EN 1982. POR QUE EL INSTITUTO MOUNIER HOY

Antonio Ruiz

1. Una época y unos hombres

Mounier nace en 1905, el mismo año que Sartre, Raymond Aron y Paul Nizan. La suya va a ser una generación huérfana por la mortandad de la guerra del 14. Sartre, que perdió a su padre muy pronto, comentará con cinismo que eso resultó para él una feliz ausencia del «super-yo».

La orfandad de esta generación no fue sólo familiar. Sobre todo, fueron y se sintieron huérfanos en el plano espiritual. Cuando acaba la I Guerra Mundial, Francia está en manos de viejos, los abuelos de los muchachos nacidos a principios de siglo. Es normal que la generación de «Esprit» deteste con todas sus fuerzas a la ola de políticos, banqueros e intelectuales que se hacen dueños de la vida francesa.

Tener veinte años en 1925 no les entusiasmaba demasiado a aquella generación. Nizan, coetáneo de Mounier, dirá: «Yo tenía veinte años. No dejaré a nadie decir que es ésa la edad más hermosa de la vida.» Aquellos años son los de una crisis generalizada. En el plano económico, bajo una aparente recuperación, se avecina el *crack* de 1929. En el plano moral, la corrupción de financieros y políticos es asunto corriente. En el plano de la cultura, los intelectuales franceses, que escriben en la gran revista del momento, la «Nouvelle Revue Française», están aprisionados por un esteticismo despreocupado del mundo real. En un libro célebre de Julien Benda, titulado «La traición de los escritores», se afirma que todo pensamiento que no se mueva en el universo de los grandes principios es una *traición*.

La generación de Mounier olfatea la crisis de aquel mundo burgués y podrido. Por eso, cuando llega el *crack* de 1929 se sentirá reafirmada en sus intuiciones. Tienen claro que no se trata de una crisis más, sino de la crisis definitiva de la sociedad burguesa. Cuando el fascismo se instala en Alemania, estos jóvenes piensan que se repite de nuevo la escena de la civilización romana, podrida des-

20 ANIVERSARIO

de dentro e invadida por los bárbaros. Los nazis son los nuevos bárbaros, pero la invasión está merecida por la debilidad interna de los hombres civilizados.

Ante este panorama verdaderamente febril, la generación de Mounier carecía de voz. Los tiempos que corren imponen con urgencia, en primer lugar, discernir, atisbar por dónde van las cosas. Y después, poner la inteligencia al servicio de las causas del hombre. No vale refugiarse en el mundo de la belleza fría o de las verdades «a priori». «El kantismo tiene las manos limpias —dirá Péguy—, pero el kantismo no tiene manos.»

Es lógico que esta generación vuelva sus ojos hacia hombres que hayan sabido unir «la pluma a la espada», es decir, a intelectuales que hayan sido «traidores» a la asepsia de las ideas inmutables e impersonales. Péguy, el poeta comprometido con causas tan cuestionables a los ojos de los intelectuales «puros» como el asunto Dreyfus, la República, el socialismo o el evangelio, va a ocupar un lugar preeminente en la admiración de estos jóvenes. No era cuestión de discutir la existencia de distintas místicas, como los ideales republicanos, los de la clase obrera o el espíritu del evangelio. La cuestión estaba en que esas místicas habían degenerado en política:

«Y usted, señor, que me pide que sería necesario definir un poco por vía demostrativa, por vía de razonamiento de razón raciocinante, qué es mística y qué es política, quid sit mysticum et quid politicum, la mística republicana, eso era cuando se moría por la República; la política republicana, ahora es cuando se vive de ella. Ya me comprende» [Ch. Péguy, Notre jeunesse, IV, 250 (II, 650)].

Es en estas coordenadas donde hay que situar el nacimiento de la revista «Esprit».

¿Quiénes son sus principales impulsores?

No nos vamos a detener en Mounier, verdadero cerebro de «Esprit». Su perfil humano y su aportación a la revista irán apareciendo a lo largo de esta intervención. Nos vamos a centrar en Andrés Déléage y Jorge Izard.

Andrés Déléage es un poeta, militante revolucionario, historiador erudito, de carácter inflexible. Bibliotecario y finalmente catedrático de Historia en la Facultad de Letras de Nancy. Su padre, director de una escuela laica, le había obligado a abandonar la Iglesia después de su Primera Comunión. Se convirtió de adulto al catolicismo. Es un curioso bibliotecario al que a veces se le ve manchado de sangre en la comisaría de policía por sus enfrentamientos a palo limpio con los «camelots du roi», una organización monárquica ultraderechista. Dotado de un valor extraordinario, participará en la Resistencia y morirá como un héroe en el frente en 1944.

Su carácter inflexible le lleva a enfrentarse frecuentemente a Mounier. Discutidor violento e incansable, es el activista nato. El contrapunto de Mounier.

Jorge Izard es abogado. Llega a la política de manera brillante al ser elegido diputado en 1936 por una agrupación de izquierdas (el Front Commun, que dirige Bergéry). Más adelante será miembro del Partido Socialista. Se convierte al protestantismo y después al catolicismo por influencia de Déléage. Hecho prisionero en la guerra, es liberado y trabaja en la Resistencia. Terminará su vida

como un abogado de gran fama y como miembro de la Academia Francesa, casado con la hermana del cardenal Daniélou.

Izard es el hombre del consenso, el amortiguador entre dos absolutos como son Mounier y Déléage. Izard es hombre de acción, como Déléage —ambos trabajan en la *Troisième Force*—, pero con más sentido político, y también con más ambición personal.

2. El nacimiento de una revista

La revista «*Esprit*» fue fruto de la tenacidad y del trabajo ilusionado. Cuando deciden sacarla, quieren que sea una revista seria y de calidad. Por supuesto, independiente económicamente de cualquier grupo o institución. La financiación va a resultar ciertamente agobiante. Para salir a la calle necesitan medio millón de francos. En aquel entonces, un catedrático de instituto gana de 26.000 a 60.000 francos *anuales*. Mounier y sus amigos realizan una campaña para obtener suscripciones. Mounier va a poner en juego todas sus relaciones. En los medios católicos sobre todo: curas, monjas, algún obispo... Recibe muchas palmaditas en la espalda y sonrisas de simpatía. Pero en la mayoría de los casos, ni un céntimo. En cambio, va a ser decisiva, en los momentos iniciales, la ayuda de Maritain y de las Davidées, una asociación de maestras católicas en escuelas laicas. Maritain era un hombre muy introducido en el mundo cultural y editorial. El 8 de diciembre de 1931, Mounier escribe en su diario, con cierta soberbia: «No retrocederemos por culpa del dinero.»

En marzo de 1932, un año después de haberse puesto en marcha la campaña para sacar «*Esprit*», cunde el desánimo: la crisis económica es demasiado fuerte para que la gente apoye una revista. Mounier piensa incluso en abandonar la empresa. De los 500.000 francos necesarios, ¡han conseguido 34.000! Parece un proyecto imposible, una quimera juvenil condenada al fracaso. Pero la dificultad actúa como un aguijón en Mounier. Cada semana viaja a París y se reúne con Déléage, Izard y Galey, entre otros, para dilucidar cuestiones prácticas y perfilar las opciones ideológicas de la revista. El resto del tiempo lo pasa corriendo, haciendo visitas y gestiones, escribiendo cartas, llamando por teléfono, dando conferencias. A Izard le cuenta que «cada día intenta una nueva fuente de propaganda».

La respuesta de la gente es muy tibia. El bolsillo se resiente por la crisis económica. Pero no reside ahí la mayor dificultad, sino en el hecho de que «*Esprit*» es una revista extraña. El anunciar en un prospecto de propaganda que la revista se propone una «revolución permanente contra las tiranías de esta época» hace sospechosos a sus fundadores.

3. Definición del enemigo

¿Cuáles son estas tiranías? En primer lugar, la *cultura burguesa*. Mounier y «*Esprit*» no denuncian sólo el fallo técnico de un sistema. Apuntan al corazón mismo de ese sistema. Y el corazón de la cultura burguesa es la civilización del confort y del bienestar. La revolución personalista no será la revolución del bienestar, sino la revolución por el hombre, la revolución por situar al hombre ante

las cuestiones candentes de su identidad, su vocación y su compromiso con los demás.

El burgués es el hombre que ha perdido la noción de *ser*. A fuerza de manejarse con el dinero y de tener todas sus facilidades, piensa que todo lo puede intercambiar. Puede cambiar dinero por bienes, dinero por títulos nobiliarios, dinero por placer, dinero por distinción. El *tener* ocupa el primer lugar en sus categorías. La fecundidad automática del dinero ha hecho que se atrofie su capacidad de lucha, de esfuerzo, de angustia.

El burgués ha perdido el sentido del *amor*. Compra y vende con la fuerza de sus dinero ratos de cama o «amores honestos» en los que la mujer es un adorno más de su prestigio de macho ante su círculo social. Pero el burgués ignora lo que significa la comunión con quien se ama, el olvido de sí para entregarse al otro.

El burgués, finalmente, ha pervertido el sentido de la *libertad*. Libertad, para él, es tener disponible un capital que puede ser invertido en esta o aquella operación financiera. Si invierte es para obtener nuevas y mayores ganancias que de nuevo le provean de capital disponible. Este modelo económico es el que se traspa al campo humano. La libertad, el burgués la entiende como *indiferencia*, como una libertad eternamente en suspenso, una libertad que no aterra nunca, como un capital avaramente retenido que sólo arriesga para ganar más. Es la libertad crispada sobre la reivindicación, que ignora lo gratuito, la contemplación, el don y la generosidad. «Sólo se posee aquello que se da —dirá Mounier—. Más aún, sólo se posee aquello a lo que uno se da.»

En segundo lugar, el *capitalismo*. Este es el enemigo a batir, porque ha puesto, en la casa de la economía, las paredes sobre el tejado y los cimientos sobre las paredes. El motor del capitalismo es el beneficio económico. Es la búsqueda del beneficio la que dirige y organiza la producción, no el abastecer unas necesidades de consumo. A su vez, es la producción la que dirige el consumo. No se produce lo que se debe consumir, sino que se incita a consumir lo que se produce. Y finalmente, el consumo no se orienta a las necesidades humanas comunitariamente, sino que se dirige a satisfacer las necesidades materiales olvidando las necesidades de la cultura y el desarrollo integral del sujeto.

El capitalismo produce un mundo de alienación doble. Al burgués le priva del sentido del riesgo y la comunicación fraterna. Al proletariado le priva de los medios necesarios para llegar a ser hombre en plenitud. En ambos fomenta un universo de felicidad consumista, alcanzado por unos y anhelado por otros, que trastueca de raíz el orden de los valores.

Otra tiranía de la época es el *espiritualismo*. Reivindicar el espíritu era asumir el descrédito al que se veía sometido por cuenta del idealismo y la burguesía. El espiritualismo no trabaja en favor del espíritu, sino que lo niega, porque se aprovecha de su prestigio a la vez que castra toda su fuerza subversiva.

El espiritualismo confunde el espíritu con el *intimismo*, con aversión a la realidad candente. Hace del hombre un enfermo de lujo. El espiritualismo es el materialismo más refinado y obtuso, porque acaba ignorando que la materia es creación de Dios y signo de su presencia. Cuando Mounier habla de primacía de lo espiritual sabe muy bien que esta palabra huele a naftalina, y lo que es más: que el espíritu está domiciliado en la derecha, pero que reside en la izquierda.

El espíritu no sólo ha de ser disociado del espiritualismo, sino también del *desorden establecido*. Mounier y «Esprit» buscan a toda costa forzar la ruptura entre el cristianismo y la cultura burguesa. Hay que tener los ojos bien abiertos. Si la burguesía se presenta hoy como defensora de la religión no lo hace por amor a Dios, sino por defender su bolsillo. Cuando el burgués se sentía amenazado por la prohibición del lucro que la moral cristiana le imponía, no dudó en atacar al cristianismo, aliándose con el pueblo. Cuando es la fuerza del pueblo la que amenaza al burgués, éste no tiene empacho en defenderse detrás de un cristianismo manipulado y falseado. «El burgués —decía Mounier—, ayer con el pueblo y contra la religión. Hoy, con la religión y contra el pueblo: ¿dónde está el calvario en todo esto?».

Es en este campo donde «Esprit» ha rendido un servicio de lo más valioso a la cultura de su tiempo: lograr que una visión trascendente del hombre y de la historia no fuera asociada de forma automática con categorías reaccionarias. Espíritu y revolución a la vez. Y cuanto más espíritu, más revolución. En «Esprit» eran una piedra angular las palabras de San Pablo: «Donde está el espíritu del Señor, allí está la libertad.»

La actitud revolucionaria aparece como la más lógica y la más conforme con el ideal cristiano. Y, sin embargo, «Esprit» se opuso a los cristianos de izquierda, que publicaban una revista en cuya portada aparecían entrelazadas la cruz y la hoz y el martillo. Para «Esprit», el progresismo católico es un error paralelo al integrista católico. Ambos confunden los órdenes espiritual y político. «Esprit» no se proponía de ninguna manera sustituir una teocracia de derechas por una de izquierdas.

Otra tiranía es la ligazón que se había establecido entre la revolución y el materialismo. El espíritu no es un éter individualista. Pero llegados a este punto, «Esprit» se separa radicalmente de la corriente marxista. Mounier denuncia en el materialismo una política de espera positiva, que confía la revolución a las solas fuerzas de producción económica. Y denuncia también en la cosmovisión materialista su *determinismo*, según el cual la historia *farà da sè*, marchará por sí misma, ignorando que hay un sujeto creador e imprevisible. Con palabras de Ernst Bloch, la historia no avanza por evolución, sino por saltos, donde la categoría de *lo nuevo* tiene un puesto de primera importancia. La revolución y la historia no pueden ser abandonadas a fuerzas exteriores a la humanidad. Es ella quien dirige su destino.

Revolución espiritual y material a la vez. Eliminar estructuras económicas y políticas injustas abre caminos al hombre. Pero no hay revolución material fecunda que no esté enraizada y orientada espiritualmente. Mounier y «Esprit» oponen un no rotundo a la revolución meramente material porque ésta degenera en una simple revolución por la abundancia, el confort y la seguridad: éstos conducen al ideal pequeñoburgués más que a la auténtica revolución espiritual. El fin del espíritu es el hombre, no el bienestar.

La tiranía del comunismo. El hechizo del comunismo fue grande en el momento en que se funda «Esprit», pero aún mucho mayor después de la II Guerra Mundial, puesto que el PCF logró presentarse como el alma y motor de la resistencia antinazi, el «partido de los fusilados», un partido bien disciplinado, con una fuerte capacidad para la acción, visto por obreros, estudiantes y jóvenes

20 ANIVERSARIO

como «el» lugar natural de todo aquel que estuviera enfrentado a la sociedad y sus injusticias.

Mounier no se resistió a este «fuerte encanto». El Partido Socialista había ido perdiendo base popular para convertirse en un cómodo compañero de juego del parlamentarismo, un partido de notables, con fuertes ribetes pequeñoburgueses. Era claro que la verdadera izquierda radicaba en el comunismo. No podría haber una auténtica política de izquierdas sin contar con el PCF, pero tampoco era posible gobernar con él. En la práctica, los comunistas tendían a fagocitar todas las formaciones que se situaban a su lado. Aquí residió una de las chinias más gordas que «Esprit» llevó en sus zapatos. Imposibilidad de prescindir de los comunistas, imposibilidad de trabajar a su lado.

Mounier quiso evitar a toda costa caer en el anticomunismo, porque sabía qué cantidad de intereses vergonzosos se escondían en esta postura anti. Además, en la medida en que el PC vehiculaba las esperanzas de los proletarios, comprendía que descargar un golpe contra el PC era debilitar las fuerzas de la revolución. Aunque la revolución que propugnaba el PC era incompleta y desmochada, era mejor que ninguna. Ya vendría después la revolución personalista. En esto, Mounier caía en la misma ingenuidad de Marx cuando pensaba que Rusia debería salir primero del régimen semifeudal mediante una revolución burguesa para después realizar la revolución proletaria.

«Esprit» se alineó del lado de los comunistas en diversas batallas políticas del momento: Frente Popular de Francia, campaña contra la guerra de Etiopía, luchas anticoloniales, lucha por la paz después de la II Guerra Mundial. Sin embargo, también en la práctica hubo sus diferencias profundas. El PC era un dócil seguidor de las consignas dictadas desde Moscú y el dogma del estalinismo no se discutía en absoluto. Esta postura de fondo irritaba sobremanera a «Esprit» y a Mounier, dotados de un fuerte espíritu crítico. Pero además distintos hechos les fueron haciendo comprender los errores de una revolución que se había hecho *sin* el hombre y, en consecuencia, *contra* el hombre. El *affaire* Victor Serge (1933), el Proceso de Moscú (1937), la «excomunión» del mariscal Tito (1950), llevaron a «Esprit» a una militancia en pro de la verdad que le hizo blanco de los ataques furibundos de los comunistas. Cuando Mounier muere, en 1950, ante su féretro, algunos miembros de «Esprit» reciben presiones de algunos comunistas asistentes para que abjuren de sus errores.

Aquí reside una de las razones de que el personalismo haya sufrido el menosprecio y el silencio de la izquierda. Los hombres de «Esprit» no acostumbraban a ser doctrinos dóciles de nadie.

Si en el terreno de la política «Esprit» colaboró ocasionalmente con los comunistas, en el campo de las ideas las cosas fueron completamente distintas. El marxismo mantiene una desconfianza insanable frente a la persona. Una revolución sin la persona acaba volviéndose contra ella. Una filosofía que parte de la materia como única realidad termina sofocando las estructuras del universo personal. ¿Por qué hablar de liberación si a la vez se mantiene un pesimismo frente a la persona?

Pero es en el terreno de la filosofía política donde más diverge Mounier de la línea de Marx. Se trata de la concepción del Estado y su relación con el individuo. «Esprit» es radicalmente opuesto a cualquier estatismo. El Estado debe

existir, pero su papel se debe reducir al mínimo. Donde las comunidades puedan cumplir su función, el Estado debe retirarse. La sociedad, formada por comunidades, es anterior al Estado.

Mounier encontró en la historia del movimiento anarquista una fuente de inspiración. En primer lugar, la desconfianza que el anarquismo opone a la «burocracia revolucionaria». La revolución no se hace automáticamente, está siempre en peligro de perderse, no se administra desde arriba. Dice Mounier: «A la mayor parte de las revoluciones les ha faltado iniciativa popular, y les ha faltado porque los partidos, por su disciplina estereotipada, la han ahogado en un pueblo que frecuentemente resulta tan admirable por su inteligencia... La base pierde la costumbre, después el gusto por la discusión y la iniciativa. Se remite a los órganos directivos, se aliena entre sus manos» (*Anarchie et personnalisme*, «Esprit», abril de 1937).

Mounier criticará la revolución-panacea, la revolución-milagro. Una revolución que se limite a cambiar un régimen por otro pero dejando intacto al hombre no significa nada. «Cambiar el corazón de vuestro corazón», dirá Mounier que es la auténtica tarea revolucionaria. Con otras palabras suyas: «Hacer obra de revolucionario es aportar a nuestras relaciones presentes un poco de lo que deberán ser nuestras relaciones futuras...» «*Hacer es empezar a ser lo que se quiere que mañana sea.*»

Es perfectamente lógico que desde estos presupuestos el personalismo enlace con la gran tradición anarquista más que con el marxismo, tan hosco para el tema del hombre. El anarquismo poseía una virtud intrínsecamente pedagógica. Se trata de educar al hombre y no sólo de darle un voto. Proudhon desconfiaba del sufragio universal e insistía antes que nada en los problemas de la educación popular. La revolución, para los hombres de «Esprit», implicará siempre una pedagogía del hombre nuevo. La revolución está en *preparar la revolución* más que en lograrla.

Otro tema en el que Mounier se reconoce en la tradición anarquista es la regla personal de hacer acordes actos y palabras. Cuando Stalin se alía con Hitler para repartirse Polonia, Berdiaeff desentraña el sentido de aquel viraje sorprendentemente maquiavélico y dirá: «Todo está permitido (mentira, crueldad, traición, asesinato), pero permitido en nombre de una idea superior que representa finalmente la liberación y la fraternidad para el hombre. La mentira de la que hacen uso los dirigentes soviéticos es una mentira particular, dialéctica, representa un momento del proceso dialéctico, donde todo puede transformarse en su contrario» («*La Russie soviétique et la guerre mondiale*», «Esprit», 1940). El marxismo carece de un criterio rigurosamente ético. Es la revolución la que justifica cualquier acción que tienda hacia ella, sin reparar en medios, aunque se trate de someter a pueblos enteros. El anarquismo, en cambio, está más inclinado a poner al sujeto como criterio último de moralidad. Nunca los aparatos pueden predominar sobre el hombre. De aquí el que los personalistas admiren en el anarquismo «el desafío permanente lanzado a los abusos de poder, que terminan en dictadura y son consumados por las ideocracias» (Winock, M.: *Histoire politique de la revue «Esprit»*, p. 100).

Junto a esta admiración por el anarquismo, hay que decir que a Mounier no se le pasaron por alto sus flancos débiles y dirá: «Desde que el anarquismo siste-

20 ANIVERSARIO

matiza sus tesis, cae en el ridículo.» Pero es evidente que el anarquismo, entendido como tendencias directrices o utopías de orientación, es un buen ingrediente para el movimiento obrero y para la revolución personalista.

Finalmente, una tiranía a la que «Esprit» va a declarar la guerra permanente es el *fascismo*. La hostilidad que Mounier manifestaba al liberalismo tanto en su expresión política, el parlamentarismo, como en su versión económica, el capitalismo, resultaba peligrosa si se la unía a su reserva ante el comunismo. ¿No eran acaso éstos los enemigos frente a los que se alzaba el fascismo? Además, un somero repaso al vocabulario nos daría sorprendentes coincidencias entre las palabras usadas por la ideología fascista y el personalismo. Mounier sabía que este peligro de confusión era posible. Le urgía deslindarse del fascismo, incluso en tiempos en que éste no era aún una palabra tabú y sus realizaciones eran lo suficientemente ambiguas como para engañar al espíritu más crítico. Por eso realizó este desmarque con la palabra y con la acción. A nivel teórico dio buena cuenta del tema en *Los pseudo-valores espirituales del fascismo*, donde pone al descubierto la mentira que se esconde detrás de él, definiendo al fascismo como una reacción de defensa que abandona el liberalismo en favor de un capitalismo de Estado, pero dejando intacta su raíz: primacía del beneficio, fecundidad del dinero, poder de la oligarquía económica.

La mística del jefe que el fascismo desarrolla se basa en una previa abdicación de la voluntad de los pueblos. El espíritu queda reducido en el pensamiento fascista a una borrachera que se nutre de lo irracional de los individuos y los pueblos. La solidaridad dentro del Estado o la raza se queda en una camaradería y en la búsqueda de los éxitos económicos o deportivos, cuando no militaristas. El fascismo, en suma, despersonaliza al hombre porque le roba su realidad autónoma y anterior al Estado.

Con los hechos, «Esprit» dio pruebas inequívocas de lucha antifascista. Se opuso con firmeza a la aventura imperialista del fascismo italiano en Etiopía, se alineó con el Frente Popular francés y sostuvo la causa de la República española ante la opinión católica francesa. Cuando en el régimen de Vichy se aprueba el Estatuto contra los judíos, «Esprit» se manifiesta en contra y celebra las protestas estudiantiles por la exhibición de un filme antisemita.

4. Confesión de un desconcierto

Hasta aquí hemos delineado las tiranías de la época contra las que «Esprit» va a hacer la revolución permanente.

Mounier no tiene hoy audiencia en España. Las editoriales no tienen ningún interés en publicar sus obras. La editorial *Laia*, que publicó el volumen I de sus obras completas, no ha tenido mayor preocupación en seguir con los tres volúmenes que quedaban.

A Mounier se le cita poco o nada, y de pasada, para adornar el párrafo con alguna de sus frases inspiradas. Muchos estudiantes de filosofía terminan la carrera sin saber quién es. Yo fui uno de ellos. Ni en el Seminario de Madrid, ni en la Facultad de Filosofía que está ahí enfrente oí hablar de él, o al menos no lo recuerdo, señal de que nadie me lo presentó como un pensador de importancia. Pero aquéllos eran otros tiempos: eran los años de la agonía del franquismo y la

izquierda empujaba a todo gas para ir ocupando posiciones en todos los sectores, incluido el del pensamiento. Eran los tiempos de Hegel y de Marx a todo trapo.

¿A qué se debe esta situación? En primer lugar, creo que se debe a que Mounier y «Esprit» resultan *inclasificables* desde muchos puntos de vista. «Esprit» es una revista hecha en su mayor parte por católicos y, sin embargo, no es una revista católica, sino plural. En ella escriben protestantes, ortodoxos y ateos. Es una revista que recoge las preocupaciones y opiniones más de vanguardia. En ella, por ejemplo, publica alguna pieza teatral un oscuro refugiado rumano, absolutamente desconocido en Francia: Eugenio Ionesco. Y, sin embargo, no hay en ella tics de progresismo, de mirar por encima del hombro a los que están detrás. Sus análisis sobre temas como el entendimiento Hitler-Stalin o la situación colonial francesa en el norte de África resultan proféticos y la realidad de los hechos confirmaría la perspicacia y el rigor de método que sus hombres gastaban. Y es difícil encontrar trazas de autosuficiencia en una revista que, militando contra el fascismo, se hace presente en el congreso franco-italiano de intelectuales celebrado bajo el patrocinio fascista. Mounier quería conocer *in situ* la realidad del fascismo y decir claramente su opinión a lo más granado de la intelectualidad del fascio. Asimismo, «Esprit» organiza viajes colectivos a la Unión Soviética para no opinar de oídas sobre los logros de la revolución rusa. Su militancia frente al fascismo no le impidió denunciar las trampas que acechaban a un antifascismo barato. Su apuesta por los valores del espíritu tampoco le impidió apoyar iniciativas comunistas y negarse a hacer anticomunismo.

Finalmente, «Esprit» fue una revista que rozó terrenos enormemente resbaladizos del campo católico y exigió una gran dosis de autonomía política para los católicos. Piénsese que estamos en 1932: ¿a qué les sonaría a los católicos, indoctrinados en Francia por la ultraderechista Acción Francesa, expresiones como «revolución permanente», «ruptura del cristianismo con el desorden establecido», «el espíritu puesto al servicio de la revolución», etc.? Pues bien: a pesar de estas audacias, «Esprit» no se dejó enredar en las facilidades de un antieclesialismo barato.

Aquí, dicho sea de paso, se dejar ver detrás de la revista la figura de Mounier, que, teniendo unas opiniones y una militancia cultural tan por delante del común de los católicos y cristianos de su época, sin embargo se sintió y quiso mantenerse en comunión con su Iglesia. Todo lo contrario de los tiempos que corren, cuando gentes que han navegado y arriesgado bastante menos encuentran enseguida ocasión para denostar *opportune et importune* a la Iglesia a la que dicen pertenecer. El antieclesialismo es hoy aderezo imprescindible para entrar en el baile de la progresía.

Sé que es un recurso fácil acudir al carácter de *inclasificable*, de fuera de esquema, para resaltar lo genial y a la vez lo incomprendido de un personaje o personajillo. Pero en el caso de Mounier es realmente así. No hace falta apurar las paradojas para comprobar que, en efecto, estamos ante un fenómeno desconcertante y molesto. Mounier fue un hombre que evolucionó y que se equivocó en ocasiones. Pero es un hombre que mantiene una coherencia. Y su coherencia ofrece motivo de disgusto para todas las posturas:

Para el integrista y para el progresista.

20 ANIVERSARIO

Para el que vive ensimismado, retirado del mundanal ruido, y para el que se vacía en un activismo desaforado.

Para el que desprecia la inteligencia en favor de la acción y para el que denosta la acción en favor de la inteligencia.

Para el marxista y para el fascista.

Para el burgués y para el proletario.

Para el ateo y para el creyente.

Para el que sufre sin haber descubierto la vida y para el que vive sin saber lo que es sufrir.

Decididamente, Mounier desconcierta. Y a este desconcierto hay que unir su propósito de *no ser sólo un filósofo*, un señor que traza líneas de pensamiento con una geometría intachable. Seguramente lo podría haber sido. Sacó el segundo puesto en unas oposiciones a cátedra en las que Sartre fue suspendido y Raymond Aron el número uno, cátedra a la que renunció para dedicarse de alma y cuerpo a «Esprit». Y aunque murió a los cuarenta y cuatro años, nos ha dejado obras que contienen un conocimiento profundo de autores y corrientes tanto clásicas como contemporáneas.

No quiso hacer del personalismo un sistema, porque la piedra angular de su universo, la persona, es imposible de sistematizar. Descubrió que el acontecimiento había de ser el maestro interior del personalismo. Su pensamiento fue pasando de una etapa doctrinaria y teórica a unos compromisos con los acontecimientos de su época. El destino del personalismo fue, desde entonces, el choque inevitable.

Su primer choque fue con medios de derecha, asustados de que un creyente planteara críticas tan frontales al sistema que les cobijaba. Y que además lo hiciera sin ocultar su condición de creyente y sin renunciar un ápice a su fe. Mounier no quiso convertirse en un hereje. Un hereje es fácilmente asimilable, porque deja al descubierto su fallo. Es cómodo incluso para emplearle cuando se quieren hacer pinitos. Desde la Iglesia, los hombres más inquietantes no han sido los que han querido cambiar el evangelio, sino los que se han puesto sencillamente a vivirlo. El hecho de que Mounier no renegara de ciertos postulados de la derecha, como pueden ser el tema de la transcendencia, la libertad, el espíritu y la fidelidad, entre otros, es lo que hace de Mounier un individuo profundamente molesto.

No menos violento fue el choque con la izquierda dogmática. Por las mismas razones que acabamos de decir, Mounier no quiso ser un hereje de izquierdas. Si se hubiera permitido dudar del movimiento obrero o renegar de la revolución, si hubiera quitado importancia a la necesidad de cambiar las estructuras para que surja el hombre nuevo, si hubiera hecho un anticomunismo barato, la izquierda habría respirado tranquila viendo, al fin, una vez más, al joven idealista que, cuando encuentra acomodo, termina pactando con el dinero, el clero y la cátedra. Aquí reside el malestar de la izquierda hacia Mounier. Un malestar que queda reflejado en la insólita llamada que Maurice Thorez, secretario general del PCF, le hace nada menos que en un congreso nacional del partido, diciendo: «Más allá de la conferencia, yo querría dirigirme a hombres como Emmanuel Mounier y Claude Bourdet, que se niegan a zozobrar en el anticomunismo y en el antisovietismo; pero nos juzgan a veces de manera errónea (...). Pedidnos mu-

chas cosas. Estamos dispuestos a muchas concesiones. Ya lo hemos demostrado, no tenemos vano amor propio. Una sola cosa, sin embargo, es imposible: no nos pidáis no ser comunistas...» A Thorez le podríamos preguntar nosotros: ¿cómo es posible que Mounier se negara a ser anticomunista y a la vez pidiese a los comunistas que dejaran de serlo? Sin quererlo, Thorez ha dejado para nuestra generación la clave más cierta para interpretar la persona y la obra de Mounier. A un hereje de izquierdas se le hubiera despachado con otras palabras.

Mounier era demasiado grande para su generación. Precursor a la vez del Concilio Vaticano II y del socialismo con rostro humano, era inevitable que resultase incómodo para la posteridad. Su herencia habría de ser dividida necesariamente: unos espigan en él páginas que engordan el espiritualismo más rastro, otros silencian el eje de su lucha, la persona de factura irreplicable y comunitaria a la vez.

5. Por qué un Instituto Mounier hoy

Y a estas alturas de nuestra reflexión convendría preguntarnos: ¿no dijo Mounier demasiadas veces *no* a demasiadas cosas? No a la derecha, no a la izquierda, no al centro; no al espíritu desencarnado, no a la carne desalmada; no al parlamentarismo, no a la estatalización; no al individuo, no a la masa, y así podríamos seguir un buen rato.

¿No es ésta una herencia demasiado hipotecada, demasiado paradójica? ¿No es acaso el pensamiento de Mounier un producto adolescente hecho de rechazos, que se afirma sólo dando nones a diestro y siniestro?

Recoger hoy la herencia de Mounier es asumir un descrédito, es apuntarse a una anti-moda. Ese descrédito tiene nombre y se llama *persona humana*.

Está de moda, y se lleva bien, el traje de la *estructura*, que en definitiva se resuelve en echar las culpas a una instancia ajena al sujeto, cuanto más alejada de él mejor, porque así es más difícil comprobar que quizá el sujeto tiene parte en la culpa que proyecta fuera de él. Aquí, el personalismo habla de algo tan simple como *responsabilidad* subjetiva y objetiva, de mí y de los demás, pero nunca sólo mía ni sólo de los demás. Aunque la situación negativa desapareciera, aunque la estructura acertara a cambiar lo negro en blanco, al sujeto le habríamos hecho un robo: le habríamos quitado la posibilidad de ser agente de transformación y de cambio, empezando por el cambio más radical, que consiste en «cambiar el corazón del propio corazón». Marx decía que la alienación del trabajador reside en que le es alienado el producto de su trabajo. ¿Qué pasará el día en que para solucionar un conflicto o una injusticia baste con meter en la computadora estatal los datos objetivos y la computadora nos cante con voz metálica la solución? Habremos quitado de las manos del hombre el producto más alto de su trabajo: el hacerse a sí mismo hombre al ir transformando el mundo.

Está de moda, y se lleva bien, el traje del *individualismo*. Mientras la estructura cambia, y va para largo la cosa, yo me monto mi rollo a mi aire y ya vivir, que son dos días! Mientras Felipe González crea los 800.000 puestos de trabajo, que no los creará, yo me subo al tren del consumo, porque también «uno» (observen cómo aquí la astucia del lenguaje acude al pronombre impersonal; resul-

20 ANIVERSARIO

ta demasiado duro decir «yo»), también «uno» tiene derecho a disfrutar. Aquí el personalismo habla de *solidaridad* desde abajo.

Está de moda, y se lleva bien, el traje de *jugar a ser víctimas* de todo, mientras vamos dando rabotazos a diestro y siniestro sembrando de heridos y muertos a nuestro alrededor: la esposa engañada, el hijo con el que no se quiso dialogar porque había en la «tele» un programa muy interesante, la zancadilla al compañero de trabajo, el despelleje del vecino, el lígüe empezado sin más objetivos que pasar un rato. Aquí el personalismo habla de *fidelidad* y de *saberse reconocer culpables*.

Está de gran moda el traje del *pacifismo*. Y yo pregunto, con Mounier: ¿es este pacifismo miedo a derramar la sangre propia o respeto a la sangre de los demás? Es de buen tono lamentarse de la proliferación de misiles leyendo las estadísticas de posibles víctimas de un ataque nuclear mientras se está haciendo anémica la vida ajena con el pasotismo, la indefinición ante los valores cotidianos, el vacío de generosidad y de fidelidades. Aquí el personalismo habla de *paz valiente* y no de miedo cobarde a entregar la vida.

Está de moda la cultura del *cursillito*, que consiste en producir y divulgar ideas y expresiones que no enfrentan al hombre con las cuestiones por las que merece la pena vivir y morir, luchar y arrepentirse. Viste lo cheli, lo naïf, el naturalismo, la dieta y la gimnasia por la «tele», el hágaselo usted mismo. Aquí el personalismo habla de *cultura* que no se aprende en diez días, sino que se conquista como un país ignoto y difícil.

Está de moda un antipersonalismo ramplón y desencantado que hace mofa de cualquier palabra seria, aunque sea dicha sin ningún ánimo de encandilar. Se confunde lo serio con lo cursi y lo jocoso con lo chabacano.

Ante estas modas, está claro que hay que cortar un traje nuevo. Amigo Mounier, préstanos unas tijeras para cortar un traje en cuyos bolsillos tengan cabida los enfermos, los parados, los ancianos, los niños que vinieron por descuido, los disminuidos, los que ya no saludan al sol de cada día como una caricia y un regalo, sino como un agobio insoportable.

Mounier es la culminación de las utopías del XIX: trabajo, clase obrera como sujeto ético de la historia, futuro, sentido de la vida. No pudo sospechar nunca el descrédito en que habría de caer la política y el Partido Comunista, el aburguesamiento del proletariado, el fantasma del paro, la nueva tecnología, la secularización como pérdida absoluta de sentido para esta vida y para la otra.

El rehacer el Renacimiento es algo que la posmodernidad no está dispuesta a aceptar. ¿Cuál es la metafísica que ha de dar sentido a la opción vital? ¿Cuál es la ética como metafísica operativa? Estas son las cuestiones por las que nace el Instituto Emmanuel Mounier. Cuestiones que no tienen fácil solución, y que nos introducen un cierto malestar en el cuerpo. Pero una vez más hemos de decir con Mounier: «Reconocemos entre los nuestros a los que no sucumben a la tentación del bienestar.»

Artículo reproducido del número 32 de *Acontecimiento*

CULTURA

La primera lección y el cuidado del otro

Agustín Domingo Moratalla

*Profesor Titular de Ética de la Universidad de Valencia.
Miembro del Instituto E. Mounier.*

Fue un domingo por la tarde. Me dirigía de nuevo a casa cuando recordé aquellos apasionados y juveniles debates. Mientras recorría los últimos kilómetros, pensé lo interesante que podía ser recordar alguna de las ideas que desde entonces se habían apoderado de mí. Ideas que siempre están presentes. Ni siquiera me piden permiso y son un poco desvergonzadas. Pero... ¡qué casualidad!, son ideas que sólo se despiertan cuando la presencia de los rostros más cotidianos de quienes me rodean se convierten en exigencias permanentes, en ruegos interminables y en miradas reclamantes.

Y no son ideas muertas, son ideas portadoras de vida, porque transportan la frágil mercancía de la sensibilidad humana, que se va acumulando sin darnos cuenta. La más permanente de todas fue la que inspiró nuestros últimos años de estudio, la que concentró los mejores momentos de nuestros debates. No sabíamos cómo encontrar las palabras adecuadas para decirlo, no sabíamos a qué razonamientos atenarnos para demostrar la secreta convicción de que nuestro pensamiento no podía ser un pensamiento sobre «objetos», sino un pensamiento sobre «personas». Cuando otros compañeros se preguntaban por cosas aparentemente triviales, incluso cuando otros profesionales de la ética utiliza-

ban su tiempo en desenmarañar la estructura cerebral de los gatos para demostrarnos que los animales también tenían conciencia, nosotros estábamos convencidos de que para pensar al hombre no valen los objetos.

Por eso, aún sigo convencido de que es más importante saber «quién es el hombre», «quién soy yo», que saber «qué es el hombre» o «qué soy yo». Más que nuestra propia naturaleza, me preocupaba cómo podía cada uno sobrellevarla y, sobre todo, cómo explicar que lo humanamente más digno no se hallaba en llevar cada uno la suya. La dignidad humana no se lograba cuando uno se hacía cargo de su propia naturaleza, sino cuando tomaba conciencia de que alguien se había hecho cargo de él.

Era una secreta verdad que me costaba trabajo reconocer. A nosotros, orgullosos estudiantes a quienes no les faltaba de nada; a nosotros, insensibles ciudadanos a quienes apenas se les exigía nada; a nosotros, embriagados en el arte de construir discursos; a nosotros, precisamente a nosotros que teníamos casi todo dado, nos faltaba por descubrir que somos quienes somos porque alguien se ha responsabilizado de nosotros. Nos faltaba caer en la cuenta de que algún rostro, alguna mirada o alguna mano había estado dispuesta a arrancarnos de la naturaleza y pronunciar nues-

tro nombre. La rugosidad de su rostro, la profundidad de su mirada y el calor de su palabra habían forjado nuestra dignidad. Gracias a este alguien, gracias a su maternal desinterés, dejamos de ser un «nombre individual» para ser un «nombre personal».

Esta historia personal de cada uno —la que nos permite diferenciarnos a los seres de la misma especie humana— es la historia de las miradas, los rostros y las manos que se han ido encargando de nosotros. Por eso, cuando algunos pensadores plantean la responsabilidad como algo que se toma o se deja, que se trae o se lleva, que se asume o se evita, están demostrando saber bien poco de la verdadera responsabilidad. Antes de que yo pueda elegir, incluso antes de que pueda seleccionar entre una acción u otra, hay ya una responsabilidad previa que me ha constituido. Se trata de la proximidad del otro. Se trata de una proximidad un tanto escandalosa, porque no está prevista. No es una proximidad espacial, como la de un pariente o de un allegado. El otro está próximo en tanto que soy responsable de él.

Pero no sólo habíamos descubierto este nuevo y verdadero modo de pensar la responsabilidad. Habíamos descubierto también lo inútil que resultaba el orgullo de quien presumía de responsabilidades. No había nada

20 ANIVERSARIO

DÍA A DÍA

Auguste Renoir. *En la terraza* (fragmento)

más ingenuo que creer que las responsabilidades son como los trajes o los sombreros. Descubrimos que las responsabilidades no son sólo respuestas que vamos dando, sino miradas, rostros, manos y palabras de los que nos hacemos cargo. La mirada, el rostro, la mano y la palabra del otro no son como simples golpes que llaman incesantemente a la puerta de nuestra responsabilidad.

Las miradas de los otros, los rostros de los otros, las manos de los otros, las palabras de los otros y, también, los silencios de los otros conforman la estructura molecular y básica de nuestra responsabilidad.

Algunas de estas cosas las habíamos leído en un filósofo francés que comenzaba a ponerse de moda. Se trataba de Lévinas, alguien que, además de estudiar en

la filosofía de los libros, había estudiado en la filosofía de la vida. Entre la infernal filosofía de la persecución, entre la despiadada filosofía del exilio y entre la memoria de Auschwitz, este pensador había rescatado la interpelación del otro como fundamento de la responsabilidad humana. En él habíamos descubierto un modo escandaloso, pero verdadero, de vivir las relaciones humanas.

Este pensamiento fue calando en nosotros. Cuando aún no sé muy bien qué tipo de abono intelectual era, voy teniendo claro que se estaba produciendo una siembra poco común. Estaba comenzando a descubrir que hay un punto de partida anterior a todas las filosofías. Estaba comenzando a descubrir que la estructura más simple y más básica de la responsabilidad humana no viene dada por el «vivir» humano, sino por el «desvivirse» prohumano (casi casi inhumano); un desvivirse que marca la medida en la que cada uno de nosotros responde, cuida y vigila; un desvivirse que marca la medida en la que cada uno se hace un «sujeto»; que marca la medida en la que todos y cada uno de nosotros estamos «sujetos» a los otros.

Estaba comenzando a descubrir, algunos años más tarde, una de las lecciones más importantes de toda la carrera. Aquella lección que comienza cuando cesan las historias, cuando rompes las excusas, cuando callan las palabras. Quizá por todo ello siempre ha de ser la lección primera. Quizá por todo ello siempre empieza en primera persona y con la misma expresión: heme aquí. **A**

Artículo reproducido del número 46 de *Acontecimiento*

Oficio de escribir

Hoy, el 98

Francisco Cárceles

Miembro del Instituto E. Mounier.

*Por la manchega llanura
se vuelve a ver la figura
de Don Quijote pasar.*

L. Felipe

Hoy me he encontrado penando por las desgracias de mis abuelos,
las de los milicianos allá tirados al monte, en la guerra del millón de caídos, y quién sabe de cuántos deportados, las penas sin pan, la sangre corriendo, las balas y la metralla de verdad cayendo sobre las calles, las escuelas, sobre las aceras que hoy piso y los parques por donde paseo, el estraperlo, las cortezas de patata, las algarrobas, la mala dieta,
y la mala leche que encendió la mecha en una conspiración que se fue de las manos, espiral de violencia, de saqueos, el paseillo, los fusiles, los asesinatos, y los mitos —nuestros héroes.

Hoy peno por los desaparecidos, la suerte de los diseminados, los del exilio, los enmudecidos, los que perdieron la memoria, la de nuestros padres yunteros —toda una vida de servicio a pan y circo que callaron, esa inmensa muchedumbre embrasada.

Aún hoy hay cicatrices, como hay anticuerpos, aunque no somos ya hijos de la ira, la inmigración nos arrebató del terruño de la huerta; y qué somos hoy sino apátridas urbanitas sin procedencia, ni la costumbre de los apellidos; dónde están hoy los que conversaban despacio, los que hablaban de las mulas, fumaban de petaca, los que recogían caracoles a las seis de la mañana, los albaricoques, dónde los amores de los huertanos que se introducían en las alcobas de las mozas, el olor y la piel de los melocotones, el azahar y los limoneros, la siega del trigo, y la vendimia de septiembre,

el sudor y los dolores, dónde queda la costumbre, y dónde los sueños del sur, la utopía de los pobres, la de los que el hambre y la fiebre hacía libres, los que no relativizaban al sentarse en butacas y mesas de palo, los que comían juntos si había, y los que compartían techo para dormir donde hiciera falta; dónde queda hoy la dignidad y quién le puso precio, inventó los tractores, la máquina de recolectar, quién inventó el Plan Badajoz, inauguró pantanos, fabricó turbinas, puentes, acequias, quién nos dió vacaciones y poder adquisitivo, quién asesinó a la revolución y con ella, y por qué se equivocaron en nombre de la Utopía los que con ella triunfaron, los que ahora aprovechan para vender motos anunciando su muerte; quién se ha inventado el fin de la historia,

quién vende la sangre embotellada,
elimina nuestros derechos,
aisla e intimida intimidades,
y ha perdido la razón y la memoria.

Hoy vale lo que se vende, se anuncia y se emite según la audiencia,
hoy se legisla y se consideran las mayorías, hoy se hace sólo y únicamente si conviene el resultado, pero dónde quedan nuestras necesidades, y las personas, quién inventó los autobuses sin puerta en el medio, quién puso esas interminables escaleras en el metro sin pensar en los viejos, y por qué a veces las obras son perpetuas —que cuando se acaba una, ya tenemos otra—,

20 ANIVERSARIO

por qué en mi barrio se arrancan los árboles para dar sitio
a los coches,
por qué los jóvenes vomitan alcohol los fines de semana,
por qué nuestros mayores les lavan las aceras,
hay crisis de instituciones, de valores y menos honestidades,
por qué hay un auge de la violencia,
hay quien hace negocio suba o baje la bolsa,
y más se comercia con lo que destruye,
y qué es lo que se anuncia, que a la postre sirve de modelo,
lo que toleramos digieran nuestros menores,
lo que más nos mueve y hoy nos interesa.

Esto no vale el sudor,
ni lo vale el hambre de nuestros abuelos,
los que sufrieron penas de cárcel,
los que no tuvieron remedio y se fueron,
y no os olvidéis de los topes —hay que recordarlo todo—;
pero hoy, qué cantan hoy los poetas andaluces, los
cantautores,
y qué producen las casas discográficas, las editoriales,
la industria del cine y de intimidades,
cuando requieren tres escenas de crimen,
dos eróticas, una de sexo suave y otra del duro,
por cientocincuenta páginas, trece canciones
y diez fotografías, para una exclusiva de alguien.

Ahora tenemos mejor tecnología, tenemos ordenadores,
pero quién corre por los barrios, juega a las canicas, al
correcalles,
quién juega al escondite, y dónde están los niños de mi patio,
por qué cada vez tenemos más canales por satélite,
y saludamos menos a nuestros vecinos,
por qué ya no hay asambleas, ni tañen las campanas,
ni viene el afilador los domingos por la mañana,
ni me despiertan las gentes tocando villancicos a mi ventana,
y cómo es que haya quien abre los domingos un algo con
luces
para niños, y cambia las fechas de nuestras tradiciones,
nos hace que vayamos —como al templo—, inaugura
nuestra ansiedad y —modernizados— nos deja con el cáncer.

Pero quién alza la voz,
quién quiere cambiar algo y se arremanga los brazos,
quién se atreve y pone una piedra,
quién pierde el miedo,
quién se deja de razones imposibles

para hacer una cosa,

quién se atreve,
quién se hace voluntario,
quién se apunta para empezar de nuevo,
quién vocea conmigo

para decir que no somos consumidores,
ni números, ni aficionados,

que no somos el público, ni clientes,
que no somos votantes.

El mal quién sabe dónde está, y quienes tienen la culpa,
aunque es fácil adivinar al que miente y lo encarna,
pero los que tenemos los brazos cruzados,
los que *asesinamos a Dios*, o anunciamos la muerte
de los héroes, o la de los profetas, nosotros
somos cómplices del hambre de fuera,
de la indigencia de dentro,
de la soledad de los cibernautas,
que no nos acerca,
y hace mucho más posible lo que parece pero no es,
que consume todas nuestras horas,
nos engancha como la heroína y nos aleja de los que nos
rodean,
que crea la ilusión del poder, pero nos enumera y cataloga
como si de un dígito, en nueva especie biológica.

Y quién es el otro,
cuántas veces le miramos a la cara,
nos preocupamos de sus problemas o de sus miedos,
reconocemos que tiene necesidades, le ignoramos,
quién es ese que nos rodea,
el que que no tiene colores, ni adjetivos,
el invisible, el innombrable, pero el que nos roza,
el vecino de enfrente, al que con demasiada frecuencia
etiquetamos, y le ponemos mote, quién es;
cuántas veces te lo has preguntado, cuántas veces has visto
que ese a quien miras no tiene talla, aunque mida,
que no es algo que te pruebes, ni que se gaste
—el amor no tiene precio—,
que siente y padece, que tiene rostro, y vida propia,
que cuando la empezó en su infancia,
aunque no lo hiciera solo —desde sí— ya buscaba su meta,
que no es nada para ti, ninguna luz, ninguna ilusión,
ningún salvavidas, sino el ingrátido, aunque con mirada,
con el que, cuando acontece, compartes, te encuentras y
entrambas.



Artículo reproducido del número 55 de *Acontecimiento*

Análisis

Entre la catástrofe y el milagro: una utopía para el tercer milenio

Luis Ferreiro

Director de *Acontecimiento*

S uponemos que quien comience a leer estas líneas cree tener una esperanza de vida individual menor que la esperanza de vida de la especie humana, y que sería más fácil convencerle de que se va morir antes de terminar de leer estas líneas excéntricas, que convencerle de que su generación es la última de la historia. Probablemente tenga razón, pero no tenemos pruebas que lo demuestren. Vayamos por partes.

Los paleontólogos explican la gran abundancia de fósiles en determinados estratos geológicos por la ocurrencia de catástrofes de enorme magnitud, entre ellas destacan:

- La del periodo Ordovícico, hace 438 millones de años (MA),
- al final del Devónico, hace 367 MA,
- al final del Pérmico, hace 250 MA, con la desaparición del 95% de las especies marinas invertebradas,
- al final de la era Secundaria, hace 65 MA, con la desaparición de los dinosaurios que, según algunos científicos, fue provocada por el impacto de un cuerpo celeste sobre el planeta.

Parece, por tanto, que no tendría nada de extraño una nueva extinción, aunque sería mala suerte que nos tocara a nosotros teniendo una papeleta entre cien millones, pero... ¿quién sabe si estamos gafados? En cualquier caso, puede que nos libremos de los contratiempos que ocurran antes de los 4.500 millones de años que han de pasar hasta que el sol se apague.

Sin embargo, más a nuestra escala, en los tiempos históricos (unos 6.500 años) también han ocurrido catástrofes y extinciones, cuya probabilidad es mucho mayor. Las civilizaciones más potentes han terminado por caer: la caída de Roma o de Bizancio, fueron grandes conmociones históricas. El orden feudal, que llegó a parecer un orden natural, fue barrido por los vientos

de la historia. El antiguo régimen de las monarquías de absolutas cayó bajo las revoluciones modernas. Nuestro siglo ha contemplado la caída de los imperios Chino, Austrohúngaro, Ruso y Soviético, por citar algunos. Hemos sido testigos de la caída del muro de Berlín cuando nadie lo esperaba ni se atrevía a pronosticarlo. ¡Cuántas seguridades incuestionables e imperecederas han sucumbido por los movimientos tectónicos de la historia o las debilidades humanas y han trocado en inseguras millones de vidas humanas!

Hoy mismo convivimos con amenazas que, en el momento menos pensado, pueden desencadenar catástrofes históricas de magnitud nunca vista. El final de la Guerra Fría ha relajado el miedo ante la amenaza de una hipotética aniquilación atómica, pero no por menos sentido el peligro es menos real. Y, además, no es el único. Si pensamos en la capacidad de desencadenar una guerra bacteriológica, concluiremos que las bacterias, que fueron los primeros habitantes del planeta, podrían ser también los últimos y tener más futuro que el ser humano.

En suma, el hombre del tercer milenio ejerce el privilegio de poseer una capacidad de inmola-ción única en la historia. El humanicidio es una posibilidad en el siglo XXI. Nos podemos permitir el lujo de una gran variedad de holocaustos: nuclear, bacteriológico, químico, ecológico, etc.

Pero no hace falta ser un profeta para observar la aparición de grietas que un día no muy lejano, tal vez en nuestros días, pueden traer cambios radicales. A modo de ejemplo, citamos las predicciones que Umberto Eco se atreve a hacer para el siglo XXI, y que no parecen muy arriesgadas:

- Fin de la Europa de los estados nacionales;
- Fin de la Europa blanca, coloreándose la cultura y las religiones (no sería extraño «un cris-

20 ANIVERSARIO

Una utopía para el tercer milenio

tianismo sunita, un avicenismo anglicano, un sufismo budista»);

- Fin de la experiencia de fraternidad (Eco lo asocia a los cambios demográficos, pero no desdeña una lectura más profunda);
- Fin de la democracia representativa, en beneficio de un liderazgo mediático;
- Fin de la ética, el bien ético no estaría asociado a la virtud y los modelos éticos imperantes ya no serían los héroes sino los personajes normales, con sus comportamientos triviales (Diana de Gales, M. Lewinsky, etc.)

De estos finales, los tres últimos son de enorme significación, puesto que afectan al corazón de lo humano: a la cultura. Si es cierto que «el hombre no ha creado la cultura, sino que la cultura ha creado al hombre» (K. Jaspers, *Origen y meta de la historia*, p. 64), entonces el resultado puede ser el final del hombre, y los adolescentes que matan sin remordimientos tal vez sean sólo un precoz anticipo.

Está claro que algo se mueve en la historia aunque la gran mayoría crea que los cambios trascendentales sobrevienen traumáticamente. Mounier observaba que «la conciencia de apocalipsis aflora más fácilmente a la superficie de la historia que la conciencia de decadencia» (O.C. III, p. 363), y es que los movimientos que sacuden de repente a la humanidad vienen anunciándose con sordo susurro. Con una profunda atención se podrá comprender «la crisis de civilización» (O.C. III, p. 230), ya crónica, que afecta a Occidente y, a través de la globalización, por él fomentada, a la humanidad entera.

Hasta aquí sólo hemos considerado a la historia viéndola venir impulsada por fuerzas incontenibles ante las cuales la persona no tiene nada que hacer. Ciertamente, una parte importante del devenir histórico tiene apariencia y realidad sísmica, al menos así se le presenta al individuo aislado. Ese componente de la historia lo padecemos resignados e impotentes, mas la proporción de historia padecida es tanto mayor cuanto menos la hacemos. Gran parte de los acontecimientos históricos son evitables y sus secuelas no tendrían que ser fatalmente padecidas.

Los primeros intentos de comprender la historia como una totalidad y su significación profunda son fruto de la teología cristiana. Más tarde, la ilustración y el marxismo crearon una filosofía prometeica de la historia, para la cual la humanidad emancipada arrebató a Dios el timón del acontecer histórico, forjando la idea moderna de

que los hombres pueden transformar la sociedad, pues la historia tiene leyes y claves que, una vez conocidas, permiten dirigir el cambio social. Sin embargo, a estas alturas esta idea ha entrado en declive y gana terreno la comprensión posmoderna de la historia, para la cual al hombre, sujeto débil y efímero, no le merece la pena el esfuerzo supremo de luchar contra vientos y mareas históricas, no está para contemplar espejismos de futuro, sino para la contemplación narcisista de su graciosa figura. La historia se abandona en brazos de «nadie», es decir de la astucia de los poderosos.

En esta situación, la mirada egocéntrica aplasta la más ínfima propuesta de anticipación histórica y todo conato profético. Pero entonces, las masas hambrientas del Sur y las generaciones venideras ¿han de ser abandonadas a los designios de una globalización sin corazón? Ante estos hechos tan graves ¿hemos de permanecer callados?

Sería indigno permanecer indiferentes ante la cuestión del futuro de la humanidad. Por eso el planteamiento abierto que hace Karl Jaspers nos parece merecedor de un acto de razón y de un acto de fe: «la historia es la magna cuestión, aún no decidida y que, no por una idea, sino únicamente por la realidad será decidida, de si la historia no es más que un simple momento entre dos estados ahistóricos o si es la irrupción de lo profundo que, en la forma de una ilimitada desdicha, entre peligros y fracasos siempre repetidos, en su conjunto conduce a que el ser se haga patente a través del hombre y él mismo, en interminable ascensión, realice todas sus posibilidades, insospechables de antemano» (p. 76).

Nuestra opción es la segunda alternativa. Nada nos garantiza que estemos a cubierto de las tempestades históricas y que los cascotes de la demolición de nuestra civilización no entierren nuestras intenciones, pero entre padecer la historia y hacerla, no tenemos duda. Y para esto necesitamos la utopía que ilumina las inteligencias, cataliza la unión de las voluntades, inspira la acción para construir, aun contra la inercia de las masas, y fortalece los corazones para resistir a la persistencia del mal.

Entre el tiempo de la «physis» y el tiempo de la «polis» no hay más frontera que la elección personal entre una actitud de mimesis y pasividad y otra de creatividad y ansia de perfección. La caída en el tiempo natural, ahistórico, no es un accidente que sobreviene desde el exterior, para Mounier la dinámica de la persona es un movimiento ascensional que nace del interior, cuando

Análisis

no avanza retrocede y, con ella, la civilización misma, de ahí que advierta: «*Nietzsche escribía en 1873: "La gran marejada de la barbarie está a nuestras puertas". Tradicionalmente Europa esperaba que proviniera de Oriente... La gran marejada de la barbarie anida en nuestros corazones, vacíos; en nuestras cabezas, perdidas; en nuestras obras, incoherentes; en nuestros actos, estúpidos a fuerza de estrechez de miras. No nos quejemos mañana de los Bárbaros, si hoy aceptamos nuestra misma renuncia*» (O.C. III, 377-380).

Mientras el mundo no se acabe y la historia no se agote, cada mañana, cuando nos levantamos volvemos a habitar un milagro «de espacio puro y tierra amanecida», aunque la costumbre nos haya cegado para el asombro. La confianza en que el milagro del mundo y de la vida persista nos incita a soñar lo imposible.

Un gran soñador, el abad cisterciense Joaquín de Fiore, realizó una lectura desiderativa de la historia a finales del siglo XII, de la que todavía podemos hacer nuestro su optimismo espiritual, a condición de no ignorar la trágica presencia de un coeficiente de mal que la afecta de raíz: «*El primer estado fue el de la ciencia; el segundo es el de la sabiduría; el tercero será el de la plenitud de la inteligencia. El primero fue el de la servidumbre; el segundo es el de la dependencia filial; el tercero será el de la libertad. El primero transcurrió bajo el látigo; el segundo lo preside el signo de la acción; el tercero será el de la contemplación. El temor caracterizó al primero; la fe al segundo. La caridad definirá el tercero. El primero era el tiempo de los esclavos; el segundo es el de los jóvenes; el tercero será el de los niños. El primero se hallaba bajo la luz de las estrellas, el segundo es el momento de la aurora, el tercero será el del pleno día*».

Por eso, entre la catástrofe y el milagro, proponemos la utopía como un saber que no ocupa lugar, pero el único capaz de hacer a cada persona un lugar en el mundo, y como una fe que, aunque no pueda hacer el cielo en la tierra, puede impedir que el infierno se abra paso en ella. La utopía que proponemos se inspira en el personalismo comunitario, que exige fidelidad a las alianzas que la persona debe establecer con las realidades que pertenecen a su universo relacional.

La **esperanza en el hombre nuevo**, para que todos puedan ser más, amar mejor, y contemplar la incommensurable riqueza de los tesoros de belleza, verdad y bien que inundan el universo. Las utopías materialistas (capitalismo, comunismo, etc.) se han equivocado porque «han tomado al

hombre interior por viento» y lo han puesto en peligro, pero finalmente han cavado o cavarán su propia tumba.

El hombre del segundo milenio ha crecido mucho en el tener, el saber y el poder, pero ha olvidado estas dimensiones esenciales. El hombre del tercer milenio tiene que crecer como persona y conquistarse a sí mismo antes que al mundo, tiene que anteponer el mundo de los sujetos al de los objetos y aprender a invocar a su prójimo como «tú», y amarlo por encima de todas las cosas.

La **alianza con el universo**, por la que el hombre del tercer milenio simpatizará con la naturaleza y sus criaturas, ejercerá un señorío benevolente para su cuidado y su mayor esplendor. En la medida en que se conquiste a sí mismo, el hombre ya no será el terror del planeta o de los planetas que habite, establecerá la paz con la vida y la respetará bajo todas sus formas, especialmente la vida humana (incipiente, madura o terminal).

La **alianza por la organización fraternal de la sociedad**. La persona es el principio y final de todo orden social posible y deseable, toda sus estructuras deben estar orientadas a la consecución de la plena realización de todas y cada una de las personas que la componen. Cada una de ellas realizará su vocación en armonía comunitaria con los demás.

Caminaremos hacia una sociedad mundial que superará el estatismo, pues la humanidad será una familia. Una familia se construye sobre el amor y la confianza, con el protagonismo de todos sus miembros, y no necesita un estado cuya esencia es la coacción, la supremacía de unos y la inferioridad de otros. La palabra frontera desaparecerá de los diccionarios.

Avanzaremos en una economía de la gratuidad, será el fin de los tiempos del lucro. El don sustituirá al intercambio, y toda la familia humana se beneficiará del fin del imperio del beneficio privado. Los precios no administrarán la escasez, ni gobernarán la vida de las personas, y el dinero dejará de ser la nada que ningunea al que no lo posee, porque los hombres dejarán de creer en él y dejará de existir como todos los dioses falsos.

Creemos como Saint-Exupéry que «El que se asegura un puesto de sacristán o de sillero en una catedral construida, está vencido. Pero quien lleva en su interior una catedral que hay que construir, ese es un vencedor». Nuestro universo utópico tiene ya un lugar en nuestros corazones y ellos son sus mismos cimientos, cuando conquiste el corazón de un pueblo habremos vencido.

20 ANIVERSARIO

20 años de *Acontecimiento* en imágenes**Eduardo Martínez**

Miembro del Instituto E. Mounier

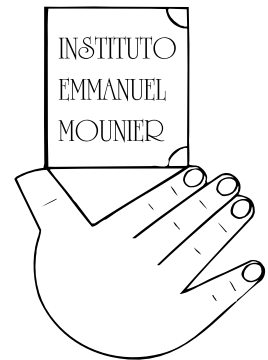
Ya han transcurrido veinte años desde que un grupo de personas inconformistas siguieron un camino utópico que llevó a la fundación de la revista

Acontecimiento.



El director actual de la revista
Carlos Díaz.

Fue creada con un destino: ser el núcleo y el órgano de expresión del Instituto Emmanuel Mounier.



Acontecimiento se presentaba con este texto...



La Asamblea del IEM en 2001



.... todos podemos observar la actualidad del desafío.



Las publicaciones del IEM mejoradas, hoy, por los compañeros de Uno Comunicación

Acontecimiento *debía convocar la vida...*



Encuentro con estudiantes mexicanos, año 1996



En Atapuerca (Burgos) en una visita cultural



En la Feria del Libro junto a los amigos de Acción Cultural Cristiana

20 ANIVERSARIO

...y la reflexión personalista...



Portadas de diferentes números de la revista



Conmemorando los aniversarios de Mounier



Convocatorias animadas por el Instituto E. Mounier



Curso a los voluntarios del Teléfono de la Esperanza



Convocatoria del I Premio Emmanuel Mounier



Con los amigos de SOLITEC

20 ANIVERSARIO

Quería seguir el ejemplo de las primeras etapas de su hermana, la revista Esprit. Como Mounier, nosotros intentamos crear una herramienta de combate contra el desprecio de la dignidad humana.



Manifestación contra el hambre en Madrid junto al Foro de Asociaciones

Como a Mounier, esto nos ha traído sinsabores, pero también la alegría y la amistad en una tarea compartida. Éste es el signo de nuestra esperanza.

... Veinte años de Acontecimiento son, en realidad, veinte años de acontecimientos que llenaron sus páginas: de encuentros fértiles con otros grupos, de viajes para promocionar el personalismo, de aulas, de posicionamientos sociopolíticos y, en definitiva, de alegría compartida con infinidad de personas.

A todos ellos ¡gracias!

