

SECCIONES

01

EDITORIAL

POLÍTICA Y ECONOMÍA

03

Hospedar en mi casa: la habitación de Elías, por Francisco Jiménez Ambel, Juan Biosca González

07

México y el síndrome del avestruz, por Rolando García Alonso

EDUCACIÓN

12

Los «nuevomilenios», por Melitón Bruque García

15

Il mondo (Sobre una canción pop de cuando uno era joven e indocumentado), por Benito Estrella

PENSAMIENTO

18

¿Es la competitividad buena para el progreso de la ciencia?, por Sergio Barbero

21

Unamuno, don Quijote y España, por José L. Rozalén Medina

PAISAJES DE ULTRAMAR

24

Orillera, en el desierto de Atacama, por Esther Díaz Pérez

TESTIMONIO / IN MEMORIAM

26

Da más fuerza sentirse amado que creerse fuerte, por Carlos Díaz

28

Marcos Zwick, testigo de las obras de misericordia, por Juan Biosca González

30

RINCÓN BIBLIOGRÁFICO

ANÁLISIS

Temas clave del personalismo comunitario (II)

PRESENTACIÓN

34

Corpoespiritualidad

CARLOS DÍAZ 35

Conocer amando, amar conociendo

CARLOS DÍAZ 39

Justicia y amor

LUIS FERREIRO 42

Causación personal en familia: aprender a ser y vivir como persona

XOSÉ MANUEL DOMÍNGUEZ PRIETO 48

El rostro del prójimo: el extranjero, el huérfano y la viuda (los pobres y las víctimas)

ILDEFONSO MURILLO 52

Política y moral

FÉLIX GARCÍA MORIYÓN 56

Persona y trascendencia

LUIS MARÍA SALAZAR GARCÍA 62

Editorial

LUIS FERREIRO DIRECTOR DE ACONTECIMIENTO

¡Felicidades Europa!

El 25 de marzo de 1957 seis naciones europeas firmaron el Tratado de Roma. Hay que felicitarlas porque ese acto, por muchos defectos que tuviera, permitió poner los pilares de la unidad europea, superando siglos de querellas que, con frecuencia, la transformaban en un vasto campo de batalla donde se desangraba absurdamente. Durante 75 años, desde 1870 a 1945, tres guerras asolaron a Europa con millones de muertos y destrucciones cada vez más devastadoras. Desde 1945, en plena Guerra Fría, Europa supo introducir un proceso constructivo y pacificador, gracias al cual no hemos vuelto a matarnos, y por lo cual nunca seremos lo bastante agradecidos.

Siendo esta historia muy importante, ella misma nos sugiere que debemos exigirnos más. Europa ha cumplido 60 años, en los que ha crecido incorporando 28 Estados adheridos a la Unión. Podría decirse que ha sido un proceso con un éxito sin precedentes y, sin embargo, en una fecha tan señalada la incertidumbre sobre su futuro es ma-

Continúa en la página siguiente →

yor que nunca. Las dudas aparecen y los signos de un posible fracaso se hacen evidentes. La separación del Reino Unido es actualmente el trauma principal, pero no el mayor de los problemas. Hay otros tal vez más graves como el resurgimiento de los movimientos neofascistas, la insolidaridad de numerosos países, las hegemonías internas, el rechazo a los extranjeros, etc., que vienen a añadirse a los defectos congénitos que nunca fueron superados, como son la persistencia de la primacía de los intereses nacionales sobre los comunitarios, la perseverancia de algunos Estados en actuar como potencias imperiales, la impotencia para desplegar una política unánime en la escena internacional a favor de la paz y el desarrollo de los pueblos, la resignación a la tutela de los Estados Unidos e, incluso, a la subordinación respecto a las líneas marcadas por sus intereses, etc.

La indefinición de la identidad Europea ha permitido que, a la larga, los principios economicistas de corte neoliberal se hayan impuesto a cualquier otra clase de inspiración. Desde los años noventa Europa se ha extraviado por un camino equivocado, entregando su futuro a mercaderes y financieros que han prometido más Europa cuando sólo pensaban en más mercado. El avance en esa dirección desviada está agotado, la libre circulación de mercancías, dinero y personas al servicio del crecimiento económico no puede ser el objetivo único de Europa. Además, el economicismo ni siquiera se basta a sí mismo para servir a la economía, como demuestra el fracaso de una unión monetaria sin unión fiscal.

La misma historia de la unidad europea reclama una reflexión sobre las metas y los caminos de esa unión. Europa carece de un proyecto de gran calado para sí misma y para crearlo necesita recuperar los ideales que nutrieron a los movimientos europeístas de siglos pasados. Ahí encontrará la inspiración para movilizar otros recursos diferentes a los meramente económicos. La unión de Europa requiere un proyecto social, cultural y político, antes que económico, capaz de reunir voluntades que apuesten por metas irreversibles, más allá del oportunismo económico que ha primado hasta ahora.

Hay que desempolvar proyectos marginados y ponerlos al día. Podrá ser el de una Confederación Europea, tal vez según el modelo de Suiza, como proponía Denis de Rougemont. Podrá ser el de una federación, u otros, pero siempre según la mejor tradición humanista europea.

La Unión Europea está en una encrucijada, hacia afuera demasiado joven e inmadura para ser un actor coherente en la escena global, pero demasiado vieja y sabia para ser irrelevante. Hacia dentro, muy pronto la Unión será más vieja que todos los europeos, que habrán nacido en su territorio y sin embargo no tendrán conciencia de pertenencia a una patria común. Eso significa que no habrá Europa, pues no puede haberla sin europeos. Y para que haya europeos, una identidad europea que supere e integre las identidades nacionales, que ya ha existido desde hace siglos, tendrá que crecer y, entre otras cosas, enterrar a los chovinismos de campanario para mirar hacia la humanidad entera.

BOLETÍN DE SUSCRIPCIÓN POR DOMICILIACIÓN BANCARIA

Fotocopie y envíe este formulario

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

Nombre _____ Apellidos _____
 DNI _____
 Domicilio _____
 Población _____ Provincia _____ C.P. _____
 Correo electrónico _____
 Banco o Caja _____
 Domicilio de la entidad _____ C.P. _____

Código IBAN (International Bank Account Number) (escriba todos los números)

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

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

- ☐ Suscripción a la revista *Acontecimiento* (4 números, 16,00 €)
☐ Cuota de socio del Instituto Emmanuel Mounier (desde 35,00 €/año)

(la cuota incluye la suscripción a *Acontecimiento*).

Para enviar a su Banco o Caja

Lugar y fecha _____
 Banco o Caja _____
 Domicilio de la entidad _____
 _____ C.P. _____
 Agencia N.º _____
 N.º de cuenta _____

Sr. Director de la Sucursal:

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

Firma:

Titular _____
 Domicilio _____

 Población _____ C. P. _____

Francisco Jiménez Ambel, Juan Biosca González

Casa de Familia Hospitalaria para la atención y cuidado al inmigrante, refugiado y forastero

HOSPEDAR EN MI CASA: LA HABITACIÓN DE ELÍAS

Casas de Hospitalidad

Hoy necesitamos casas de hospitalidad tanto como se necesitaban entonces si no más.

Tenemos casas parroquiales para los sacerdotes casas parroquiales con fines educativos, casas parroquiales de ocio y tiempo libre pero no tenemos casas parroquiales de hospitalidad.

Las personas con casa deberían tener un cuarto de hospitalidad para acoger bajo su techo a los miembros necesitados de la parroquia.

El resto de los miembros necesitados de la parroquia deberían ser acogidos en la casa de la parroquia.

Necesitamos casas de parroquia tanto como necesitamos cúpulas de la parroquia.

(Peter Maurin, 1877-1945)

En el inicio del siglo XXI la movilidad humana, a causa de los movimientos migratorios, es la más grande de la historia de la humanidad. Inmigrantes y refugiados quieren llegar al mundo occidental, a toda costa, amenazados por el hambre, la guerra, las catástrofes climáticas, la tiranía y la explotación económica. Y toda clase de colonialismos.

A nivel mundial, la triada dominante: EEUU-Canadá, Europa y Japón controla los flujos migratorios, sólo, en función de sus necesidades de mano de obra, para sus mercados de trabajo, o de vientres para gestar y parir ante su invierno demográfico, o para lavar su mala conciencia, sin la más mínima consideración



humanitaria y menos aún, de solidaridad. Se mira hacia otro lado, e incluso, como la UE, externalizando la guardia de fronteras al gobierno turco, desentendiéndose del diagnóstico real.

Los continuos naufragios de pateras en el mar Mediterráneo fueron denunciados por el Papa Francisco como una vergüenza.

En vez de tender puentes entre los pueblos, como nos exhorta el Papa Francisco, se alimentan las guerras y se construyen muros vergonzosos.

Gran parte de las poblaciones de la triada opulenta, piden que sus gobiernos muestren respeto a los derechos humanos y atiendan por humanidad a los descartados de este desorden establecido.

El deber de Hospitalidad

Gente que está en necesidad
y no le da miedo mendigar
da a la gente que no está en necesidad
la ocasión de hacer el bien
por la satisfacción de hacer el bien.

La sociedad moderna llama al mendigo
holgazán y pordiosero
y le da el desprecio de un vago

Pero los Griegos solían decir
que la gente en necesidad
son los embajadores de los dioses.

Aunque ustedes sean llamados holgazanes
y pordioseros
ustedes son en realidad los Embajadores de Dios.

Como Embajadores de Dios
deberán recibir comida, vestido y techo
de aquellos que están en capacidad de darlo.

Los maestros Mahometanos nos dicen
que Dios demanda hospitalidad.

Y la hospitalidad aún se practica
en los países Mahometanos.

Pero el deber de hospitalidad
ni se enseña ni se practica
en los países cristianos.

Peter Maurin

Numerosos sectores de la población europea van tomando conciencia y pidiendo que se profundice en el estado de bienestar y que no se les dé la espalda, mirando hacia otro lado. No habrá Estado del Bienestar sin Sociedad —universal— del Bienestar. Es absurdo negar que todos somos interdependientes.

Año tras año, y en flagrante contradicción, esta problemática sigue aumentando y agravándose en todas sus consecuencias. Va creciendo la insensibilidad social por un lado, a la par que aumentan las demandas a los Estados, para que con la acción política se haga frente a esa lacra social. Siempre son «ellos» los que tienen que arreglar el problema.

Unos por otros, y los inmigrantes y los refugiados sin atender ni cuidar.

¿Qué hacer ante la envergadura del problema?
¿Cómo hacer frente a tantas necesidades, de tantas personas?, ¿Cómo...? La pregunta no es esa. La incómoda pregunta es ¿qué tengo que hacer yo?

Mientras los que «saben» diseñan el modelo adecuado de intervención sostenible y los que «pueden» articulan las políticas adecuadas para repartir la carga a las circunstancias y capacidades de cada país, la humanidad se sangra. Los que de verdad «quieren» se aplican el cuento de la gran tradición de la hospitalidad, el sagrado don de la acogida, aquí y ahora, ya que mañana es tarde para muchos.

Los que «quieren» aplican la solidaridad y la subsidiariedad sin esperar las directrices políticas, ni los modelos sostenibles de intervención de los «sabios» o poseedores del conocimiento.

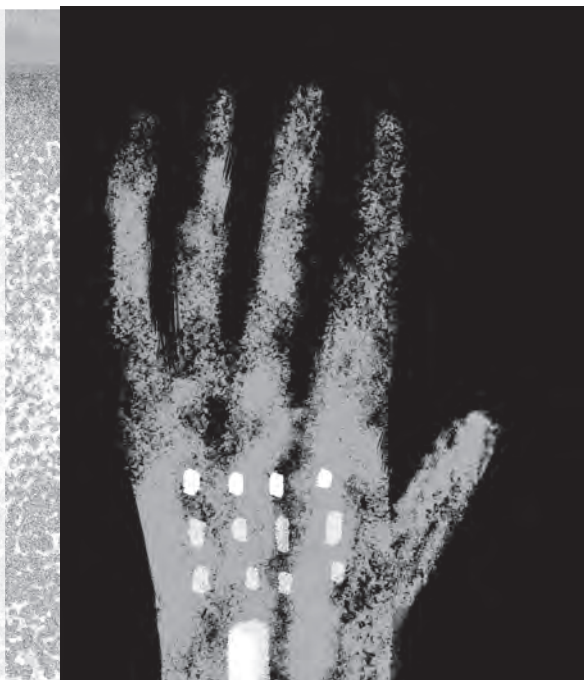
Los que «quieren» comparten, sencillamente, lo que son y lo que tienen con el inmigrante, incorporándose a la tradición y bendición de los que obedecen al deseo divino de la fraternidad:

Is 58,7-10, Romperá tu luz como la aurora:
«Parte tu pan con el hambriento, *hospeda a los pobres sin techo*, viste al que ves desnudo, y no te cierres a tu propia carne. Entonces romperá tu luz como la aurora, en seguida te brotará la carne sana; te abrirá camino la justicia, detrás irá la gloria del Señor. Entonces clamarás al Señor, y te responderá; gritarás, y te dirá: 'Aquí estoy'. Cuando destierres de ti la opresión, el gesto amenazador y la maledicencia

Qué es lo que hace a un Ser Humano

1. El dar y no el tomar
Eso hace a un Ser Humano
2. El servir y no el gobernar
Eso hace a un Ser Humano
3. El ayudar y no el aplastar
Eso hace a un Ser Humano
4. El alimentar y no el devorar
Eso hace a un Ser Humano
5. Y si es necesario
El morir y no el vivir
Eso hace a un Ser Humano
6. Los Ideales y no los acuerdos
Eso hace a un Ser Humano
7. Credo y no avaricia
Eso hace a un Ser Humano

Peter Maurin



cia, cuando partas tu pan con el hambriento y sacies el estómago del indigente, brillará tu luz en las tinieblas, tu oscuridad se volverá mediodía».

Para esa actitud de hospitalidad, agradecida y perseverante, la familia, como célula natural y básica de la sociedad, es quien mejor posicionada está, para realizar la atención y el cuidado a las personas inmigrantes. La multiplicación de Casas de Familia Hospitalaria es una sencilla, eficaz y eficiente estrategia de intervención, para atajar de raíz, gran parte del problema migratorio. Con una doble virtualidad, ya que atendiendo con cuidado las necesidades básicas de unas personas trabajadoras inmigrantes, se puede a su vez contribuir, a su/nuestro crecimiento personal, con cabeza para pensar y corazón para amar.

Todo ello supone la opción por Crecer como Personas y Crecer como Comunidad humana, hacia una sociedad incluyente y compasiva. Desarrollando la Gratuidad que se vive en la familia, donde cada uno es atendido y cuidado en función de sus necesidades, sin trueques, ni acuerdos mercantiles, fundamentalmente por puro Amor.

Entonces el Rey dirá a los que están a su derecha: «Vengan, benditos de mi Padre, y tomen posesión del reino que ha sido preparado para ustedes desde el principio del mundo. Porque tuve hambre y ustedes me dieron de comer; tuve sed y ustedes me dieron de beber. *Fui forastero y ustedes me recibieron en su casa.* Anduve sin ropas y me vistieron. Estuve enfermo y fueron a visitarme. Estuve en la cárcel y me fueron a ver» (Mateo 25:34-36).

Caminemos hacia el horizonte de una sociedad incluyente y compasiva que ejerza las obras de misericordia como el único y gran ideario que engrandece al ser humano y le posibilita su emancipación y reconocimiento como hijo de Dios y hermano de todas las personas.

No pretendemos ahorrar a las administraciones publicas su responsabilidad, apoyo y esfuerzo, en esta tarea, pero tampoco, ni mucho menos, a las personas, familias e instituciones de la sociedad civil, su activa solidaridad ejerciendo la subsidiariedad con resuelta convicción y valentía.

Con ello no descubrimos nada nuevo, ni proponemos algo que no se haga, más bien, nos sumamos a su difusión y abogamos por su generalización y extensión cuantitativa. Y haremos presente y creíble a la Iglesia y a sus realidades.

Todos debemos desarrollar nuestra responsabilidad ante los graves problemas sociales, tanto las estructuras del Estado, como las Instituciones cívicas

y las personas individual o familiarmente consideradas. Sabiendo que el Estado es demasiado pequeño para una problemática tan grande y que la aparente pequeñez de la persona en familia, es el más grande efecto multiplicador de la solidaridad y el apoyo mutuo a nivel horizontal.

Peter Maurin y Dorothy Day son, desde su modestia pero firme determinación, de los mejores fundadores de esa gran nación a cuya ciudadanía tantos seres humanos aspiran; su talla moral hubiera admirado a los firmantes de Filadelfia, ellos con su asombrosa capacidad de acoger son ejemplo de los que han hecho grande los Estados Unidos, que pasaron de 4 millones de habitantes a más de 350 mientras Francia, en esos dos siglos y medio apenas ha duplicado su población. Los inmigrantes no son una causa de pobreza, son el motor de la riqueza. Nadie puede patentar y retener ese prodigioso proceso humano. Hagamos lo que esté en nuestra mano por acoger a personas concretas. Aunque sea habilitar una habitación de nuestra propia casa, como hizo la viuda de Sarepta con Elías; así, además, salvó a su hijo. La predicación depende de la hospitalidad. El Papa Francisco ha hecho algo más que un gesto, acogiendo inmigrantes en el Vaticano. Que de los cristianos se pueda decir, como de Elías (1 Reyes 17, 24): «Ahora sé que eres un hombre de Dios, y que la palabra de Dios está de verdad en tu boca».



Rolando García Alonso
Exconsul de México en Shanghai

MÉXICO Y EL SÍNDROME DEL AVESTRUZ



México será el país que sufrirá con mayor intensidad los efectos de las recientes elecciones de los Estados Unidos. Sin embargo, el gobierno y la sociedad de México parecen haber escogido la estrategia del avestruz frente a los nubarrones que llegaron para quedarse. Son tres los principales ámbitos que sufrirán el impacto telúrico de Donald Trump. Tres ejes centrales de lo que es México. Tres ejes de su ser como nación.

1. FRONTERA Y MIGRACIÓN

Dos áreas en este tema serán emblemáticas. Desgraciadamente, no serán las únicas: el muro y las deportaciones de mexicanos. En efecto, el *big, beautiful, powerful* muro planeado para extenderse a lo largo de nuestros más de 3.000 kilómetros de frontera es ya una realidad: alrededor de mil kilómetros de nuestra franja fronteriza cuentan con un muro que cada año se extiende más y mejor. Basta con recorrer de tiempo en tiempo nuestras ciudades fronterizas y descubrir que el muro es cada vez más amplio, más fuerte... pero menos hermoso.

El muro es una imagen poderosa que puede distraernos de lo que considero es mucho más relevante para México: el recrudescimiento del control fronterizo para bienes y personas que no requiere de muros para ser una realidad que haga sufrir a nuestro país. Desgraciadamente, parece ser que el muro es lo que más les preocupa a nuestros políticos, analistas e incluso jerarcas católicos, sin darse cuenta que el muro es una triste distracción para quienes conocen poco de la realidad en la frontera.

Trump se jactó en el segundo debate presidencial del apoyo que le dieron miles de funcionarios del Departamento de Seguridad Interior responsables del control migratorio y fronterizo. No es irreal pensar que serán recompensados con un mayor presupuesto y un mayor peso político a la hora de diseñar la política hacia México y las acciones frente a la migración, privilegiando un ejercicio mucho más

enfocado a la seguridad que a la política, en detrimento de la visión de otras dependencias americanas que podrían ser más sensibles a la relevancia de la relación bilateral, por ejemplo, el Departamento de Estado. Para quienes hemos trabajado en estos temas, sabemos con claridad que las tensiones que existen entre ambas instancias pueden ayudar o perjudicar a nuestro país, dependiendo del lado al que se incline la balanza.

Por esta razón, México no debería distraerse con la construcción de un muro que inició hace varias décadas y que no representa ninguna novedad en nuestra frontera. México debería enfocarse en los cambios en la implementación de la política fronteriza y migratoria que resultarán de un mayor presupuesto de las agencias del Departamento de Seguridad Interior, y al mayor peso de sus puntos de vista que no necesariamente serán benéficos para nuestro país y nuestros conciudadanos.

Esto me lleva a una consecuencia inmediata de este cambio inminente: la creciente deportación de migrantes mexicanos o su regreso paulatino a nuestro país. Lo importante no es enfocarse en si serán 2, 3 u 11 millones los deportados. Lo relevante es ver los cambios en las acciones de deportación.

Trump ha señalado que deportará a todos los migrantes con antecedentes criminales, además de anular todas las acciones ejecutivas que han detenido las deportaciones de personas que cumplen con algunos requisitos, como los establecidos en el Programa de Consideración de Acción Diferida para los Llegados en la Infancia (DACA, por sus siglas en inglés), diseñado para proteger de la deportación a millones de personas que llegaron a los Estados Unidos cuando niños. Hasta el 31 de marzo de este año, el gobierno federal había aprobado 819,512 solicitudes al amparo de este programa iniciado en 2012, cientos de miles presentadas por migrantes mexicanos. Suspender el Programa DACA resultará mucho más perjudicial que la construcción de unos cientos de kilómetros de muro adicionales a los que ya existen.

Sin embargo, en donde quisiera detenerme un poco más es en el tema de los mal llamados migrantes con antecedentes «criminales». Nuevamente, no estamos ante una novedad. Llevamos años presenciando en silencio cómo cada año aumenta el porcenta-

je de migrantes deportados con antecedentes «criminales». Según datos del *Migration Policy Institute*, en 2008, el 31% de todas las deportaciones realizadas por la agencia *Immigration and Customs Enforcement* (mejor conocida por sus siglas ICE) fueron de migrantes con antecedentes «criminales». Para 2015, el porcentaje subió al 59%.

Antes de continuar, me parece de gran importancia explicar que antecedentes «criminales» implica migrantes que han cometido desde delitos graves, como asesinatos, narcotráfico o trata de personas, hasta faltas administrativas, como violaciones de tráfico, algunas de ellas con sentencias que no superan el año de prisión, o cuyas penas pueden implicar el pago de multas económicas o la realización de servicios comunitarios.

Este énfasis en los antecedentes criminales lleva ya varias décadas aplicándose, basado en dos pilares principales: un conjunto de legislación que permite deportar incluso a residentes legales si son sentenciados por una amplia gama de delitos y faltas administrativas, y una serie de políticas que obliga a las comunidades locales a cooperar con las agencias del Departamento de Seguridad Interior para identificar la condición migratoria de todos los detenidos y llevar a cabo tareas que son exclusivamente migratorias gracias a programas como el de Comunidades Seguras (*Secure Communities*) o el Programa de Reforzamiento Prioritario (*Priority Enforcement Program*). Para el gobierno federal, esta cooperación impuesta le ha permitido reforzar su política migratoria sin necesidad de ampliar su presupuesto federal.

Es cierto que cientos de ciudades se han negado a cooperar con estos programas, y a ellas se les conoce como Ciudades Santuario, entre las que destacan las principales de los Estados Unidos. Sin embargo, con un Congreso de mayoría republicana, cada vez se verán más amenazadas de seguir su política de independencia en estos campos y forzadas legalmente para cooperar con ICE, ampliando el alcance de una política migratoria depredadora.

Reconozco que con los presupuestos actuales y las cortes judiciales completamente saturadas de expedientes de revisiones en casos de deportación, llegar a la cifra de millones de deportados es materialmente imposible. Para darnos una idea, el presupuesto ac-

tual y los recursos humanos de ICE sólo permiten identificar, detener, procesar y deportar a alrededor de 400.000 migrantes por año. Sin embargo, nadie en su sano juicio puede pensar que los presupuestos actuales se mantendrán, tanto en las agencias migratorias como en las cortes dependientes del Departamento de Justicia que trabajan estos temas. Debemos estar preparados para ver aumentos presupuestales importantes para ellos y, por lo tanto, mayores capacidades de procesamiento administrativo en materia de deportación.

Ahora bien, estos efectos no deben sólo pensarse en estos términos. La comunidad mexicana indocumentada en los Estados Unidos lleva ya varios años reduciéndose. Según el Centro de Investigación Pew, había 6,4 millones de migrantes mexicanos indocumentados en 2009. En 2014, eran 5,8 millones, una reducción de 600.000 en cinco años, que se explica por un conjunto de retornos voluntarios y un mayor número de deportaciones bajo la Presidencia de Obama, el mayor expulsor de mexicanos del que tengamos memoria.

Ya sea por una acción del gobierno estadounidense o por su propia decisión, México recibirá un número creciente de connacionales provenientes de los Estados Unidos. Desgraciadamente, no aprecio en la discusión actual ninguna reflexión sobre el tema, sino sólo descalificaciones casi infantiles a quien será el próximo Presidente de nuestro vecino país, dejando de lado la previsión para recibir mejor a estos mexicanos que regresarán a nuestro país, muchos de ellos, dejando bienes, carreras y familias detrás.

Para concluir la reflexión sobre el tema migratorio, debo señalar que también se desarrollarán otras políticas soterradas para llegar a estos números, que es el útil instrumento de la propaganda del miedo. Propaganda que veremos atizada por crímenes de odio, descalificaciones masivas y un clima social que poco a poco irá minando la capacidad de recepción a nuestras comunidades, forzándolas al regreso sin necesidad de gastar recursos públicos para ello.

Las 11 acciones anunciadas por la Secretaría de Relaciones Exteriores son la muestra más palpable del tamaño de nuestro gobierno frente al reto que enfrentamos. Yo no las critico. Es más, no pido más. Es una reacción que retrata mejor que nada la verda-

dera altura de miras de nuestros funcionarios que sólo pueden ver al ras del suelo. Hacer frente a este adverso entorno no es un tema de ampliar los horarios de atención de nuestras líneas telefónicas. Es un cambio de paradigma que obviamente resulta imposible de hacer por quienes no pueden ni siquiera mirar.

2. ECONOMÍA Y COMERCIO

No debemos tener dudas: el Acuerdo Transpacífico de Cooperación Económica (TPP, por sus siglas en inglés) ha sido sepultado. Decir lo contrario es mentir y aplazar reflexiones y definiciones de Estado. Por meses, el Ejecutivo difirió la ratificación del TPP en la dócil Cámara de Senadores que tenemos, sabiendo que la verdadera ratificación que importaba era la del Congreso de los Estados Unidos. Definida como una de las máximas prioridades comerciales del gobierno de Peña Nieto, el portazo de Trump evidenció la falta de definición de otros escenarios.

Las declaraciones del Secretario de Economía mexicano en Lima, Perú, en el marco de la Cumbre de Líderes de APEC, diciendo que se busca continuar el TPP más allá de lo que los Estados Unidos decidan, son de una candidez casi emocionante... El Director Ejecutivo del Secretariado de APEC, el neozelandés Alan Bollard, fue más lúcido al reconocer que muchas de las dolorosas concesiones hechas en el marco de estas negociaciones fueron para acceder al mercado de los Estados Unidos. Una vez que este premio ya no está sobre la mesa, difícilmente se comprometerán las mismas posiciones.

El TPP era un acuerdo que buscaba poner orden a la confusión de acuerdos comerciales que hay en la región del Asia Pacífico. Según *The Economist*, actualmente hay 147 tratados de libre comercio en vigor en Asia, con 68 en plena negociación. Hace diez años sólo eran 82. Para quienes dicen que jugar la carta china es la mejor alternativa, olvidan que esta confusión es parte de lo que ofrece la segunda economía mundial, y que sin un cambio real en su visión de integración global, simplemente no podrá ocupar el espacio que parece dejar los Estados Unidos.

Pero en donde más dañinas serán las consecuencias del triunfo de Donald Trump será en el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN). El

Presidente Peña Nieto, también en Perú, señaló que «más que una renegociación, modernicemos el TLCAN», como si modernizar pudiera hacerse sin abrir la negociación. Nueva muestra de que la falta de previsión los agarró con las manos en la puerta, y la respuesta parece ser la completa confusión.

El memorando filtrado por el equipo de transición de Trump a CNN fue muy claro: la renegociación del TLCAN iniciará el Día 1 de la próxima administración, dándose 200 días para decidir si se retira del mismo o si inicia una nueva negociación. El riesgo de una decisión unilateral es real. Pero también, y es algo que debemos contemplar, es que Canadá velará por sus propios intereses, sin esperar a que México defina sus alternativas. No debemos descartar que este replanteamiento de la integración comercial de América del Norte se dé en dos vías separadas: una entre EUA y Canadá, y otra, muy distinta, entre México y los EUA. Debemos recordar que Canadá nunca se ha sentido cómodo sentado en la misma mesa trilateral en igualdad de circunstancias con México. Son muchas las diferencias como para cargar con el peso del vecino del sur y compartir los beneficios de la interlocución con los EUA.

Por último, tenemos que recordar que el Congreso de los Estados Unidos aprobó en 2015 la Autoridad de Promoción Comercial al Presidente estadounidense, lo cual le faculta para llevar a cabo estas negociaciones comerciales con una participación acotada del Congreso, y una mayor capacidad de maniobra para el Ejecutivo Federal. Esta Autoridad vence en 2018 y puede ser renovada por el Congreso de mayoría republicana. El resultado es que el Presidente Donald Trump contará con una gran capacidad de acción en estos temas, mucho mayor que la que tuvo Obama.

Renegociar el TLCAN tendrá un impacto enorme en nuestra industria exportadora, modificando los planes de negocios de las principales inversiones en el país. Las más de dos décadas de vigencia de este acuerdo comercial han concentrado nuestras exportaciones y nuestros objetivos en los Estados Unidos. Según el Banco de México, de enero a septiembre de 2016, las exportaciones dirigidas al mercado estadounidense sumaron 221 mil 980 millones de dólares, equivalente al 81,2% del total de nuestras ven-

tas al exterior. Es el nivel más alto en los últimos ocho años, cuando en 2008 la concentración llegó al 81,15%.

Por otro lado, las exportaciones enviadas a otras regiones se han ido reduciendo paulatinamente, demostrando la falta de diversificación en nuestras políticas y en nuestras acciones empresariales. Ni siquiera Canadá se salva de esta disminución, pues en los primeros meses le exportamos 7 mil 808 millones de dólares, lo que equivale a un 2,9% del total, frente a un máximo que obtuvimos en 2009, cuando su participación fue del 3,6%. La Unión Europea, nuestro segundo mercado como destino de exportaciones, recibieron el 5,2% en este periodo, comparado con el 6,2% en 2008. En relación a América del Sur, pasamos del 4,6% en 2008 al 3,3% actualmente. Por su parte, China no despega comprando apenas el 1,3% de nuestras exportaciones.

Un caso paradigmático será el del sector automotriz y de autopartes, que es el núcleo de nuestra relación comercial con los Estados Unidos. La cadena automotriz es el sector más exitoso que ha impulsado la integración regional. Aunque lo más visible en este sector ha sido la exportación de vehículos, en realidad son las autopartes mexicanas las que han tenido el mayor dinamismo. **México representa el 30,6% de las importaciones de autos y autopartes de los Estados Unidos, siendo el primer lugar en este rubro, seguido de Canadá con el 18,6%, Japón con el 15% y Alemania con el 9,3%.** En su mensaje del 21 de noviembre, Trump fue muy claro en que una de las bases de su propuesta económica será el volver a hacer de los Estados Unidos una plataforma para construir automóviles.

Sin embargo, Trump no puede presionar tanto a México, debido a una integración creciente de nuestro país en las cadenas de valor. Cálculos de diversos analistas señalan que por cada peso exportado, aproximadamente el 40% contiene insumos norteamericanos. Reducir el déficit comercial con México, como lo ha señalado en numerosas ocasiones el próximo Presidente, apoyado incluso por voces demócratas, impactará directamente a las industrias proveedoras estadounidenses.

El reto que tiene frente a él es descubrir cuál es su verdadero margen de maniobra para modificar algu-

nos capítulos del tratado sin necesidad de romper un acuerdo que ha producido importantes ganadores y algunos perdedores en su propio país.

Todas estas incertidumbres han hecho que el peso mexicano sea la divisa que más se ha devaluado en las semanas posteriores a la elección. De una tasa de interés de referencia de 3,25% en diciembre del año pasado, hoy ya estamos a 5,25%, y ningún analista apuesta a mantenerla en ese rango en los próximos meses, anticipando una nueva subida en el corto plazo y varias más en el mediano plazo.

Además de esto, dos presiones impactarán la tasa de inflación de México: la del aumento del valor del dólar y la de las tasas de interés, lo cual incrementará los recursos destinados a pagar la deuda pública, obligando a nuevos recortes presupuestales y, en consecuencia, presiones a la baja para la tasa de crecimiento económico. Todo esto, en el mejor de los casos, si el gobierno decide mantener una cierta disciplina financiera y no perder los grados de inversión que ya algunas calificadoras internacionales empiezan a contemplar.

En otras palabras, mucho antes de conocer el futuro que tendrá el TLCAN, las consecuencias económicas llegaron para quedarse, obligando a que México deje de posponer las reflexiones sobre nuestro futuro y nuestra verdadera vocación como nación.

3. EL PANTANO Y LA FLOR DE LOTO

La cultura china aprecia a la flor de loto, como la reina de las flores, porque emerge majestuosa del agua pantanosa en donde crece. Hoy parece que México se sumerge en un desolador pantano frente al que podemos tener una disyuntiva: hundirnos más o surgir con la fuerza de la flor de loto. Es cierto que nuestro gobierno ha optado por acciones que nos hunden aún más en el desconcierto, la desorientación y la ausencia de proyecto. Miedosas y casi mentirosas, las declaraciones y decisiones del Poder Ejecutivo se pierden en la carencia de rumbo.

México ansía creer en algo distinto, pero nada ni nadie parece darle esa esperanza. La descalificación a ultranza de Trump no es camino, es simplemente hundimiento en el instinto de venganza que no brinda respuesta de futuro, sino satisfacción inmediata de una decepción muy profunda que corre el riesgo de abrir un círculo vicioso de peores consecuencias. Colocar a los Estados Unidos y sus decisiones como el responsable de nuestras tragedias ha sido constante en nuestra historia, porque es la forma más fácil de evadir nuestras verdaderas responsabilidades y animarnos a pensar nuestra verdadera vocación.

La integración con nuestro otrora enemigo ha sido mucho más que una vinculación económica: ha sido migratoria, política y hasta institucional, pero la visión de futuro se ha estancado y hoy pende de las decisiones de un gobierno que no tiene obligación de ver por nuestro beneficio.

La falta de seriedad en resolver nuestros problemas, la risa fácil con la que políticos y élites económicas se han inflado con sus beneficios, sin meter las manos en la masa de los verdaderos retos del país, que implicaría reducir sus prebendas, hoy nos convierte en el blanco más fácil, más cómodo, para mostrar que el próximo presidente estadounidense puede cumplir sus promesas a sus electores.

El riesgo es que nos sigamos concentrando en él, sin mirarnos a nosotros. Olvidando las lecciones que nos muestran otras latitudes en donde los populismos se han fortalecido por años, léase décadas: la terquedad de demonizar al tirano sólo lo fortalece y vacía nuestra propuesta para convertirla en insulto permanente.

Si algo podemos aprender es que si queremos vencer, debemos sacar la cabeza de la tierra, olvidar las descalificaciones y construir propuestas y alternativas que realmente sean respuesta para México, que apueste por nosotros y deje de buscar que nuestro vecino del norte resuelva los retos que nosotros no queremos resolver. De lo contrario, seremos los mejores colaboradores del populismo que destruye, en lugar de diferenciarnos y enfocarnos en nuestra realidad y en nuestras responsabilidades.

Melitón Bruque García

Párroco

LOS «NUEVOMILENIOS»



Es uno de tantos, no pudo terminar el bachiller porque venía arrastrando cuatro asignaturas y no pudo superar los exámenes porque tampoco era capaz de aguantar 10 minutos sentado frente a un libro y menos aun escuchando a un profesor en la clase, pero eso sí, era el gallito del corral, el más interesante, el más guapo, el más chistoso, el que marcaba siempre la moda en ropa y en todo, el que tenía la última tecnología en aparatos digitales... y sus padres se sentían felices de verlo.

Dejó los estudios y se encerró en casa a sus 19 años; jamás pasó la más mínima necesidad y ahora sigue exigiendo como cuando tenía seis o siete años.

A través de un amigo encontró un trabajo en un taller para lavar los coches después de ser reparados; son 8 horas de trabajo y 500 € más alguna propina, dependiendo de si el resultado del lavado le agrada o no al dueño del automóvil.

No ha aguantado los dos meses y dice que «él no emplea su vida en lavar coches, que ese trabajo no es para él, que eso no tiene relevancia alguna y él no va a aguantar que alguien le diga que no está de acuerdo con lo que hace o que le diga que limpie mejor un coche...».

Ha vuelto de nuevo a casa y allí vive escondido todo el día colgado en el teléfono con el rostro iluminado por la pantalla.

Lógicamente, sus padres están pasando de la admiración que tenían por él, a la decepción y a la preocupación, pues ven que los días van pasando y en él no advierten el más mínimo movimiento.

Después que me ha contado la historia, suelen revolverse en el interior muchas ideas encontradas: ¿Acaso este joven planificó su educación y pidió que lo inutilizaran para la vida?

Todos somos testigos de lo que está ocurriendo y todos nos quejamos de ver y escuchar que los jóvenes actuales sólo entienden de «derechos», pero no quieren saber de «obligaciones»; todos estamos viendo que tienen alergia al compromiso y que no puedes contar con ellos para nada que suponga un mínimo de constancia; los estamos viendo y protestamos al ver que viven inmersos en las redes sociales... ¿Qué está pasando? ¿Es que estamos asistiendo al nacimiento de una nueva especie?

Yo no creo que sean ni mejores ni peores que los jóvenes de siempre; ni son más listos ni más torpes... Sí, debido a la alimentación son un poco más altos, pero no son sino el resultado de lo que hemos hecho de ellos y el producto de la grave equivocación que hemos cometido, al pensar que nuestros hijos no pasarían nunca por las dificultades que hemos pasado nosotros, y que ellos no carecerían jamás de aquello que nosotros nunca pudimos tener, a pesar de todo lo que lo hubiéramos deseado, y dimos cabida a un sistema de psicología que nos invitaba a desechar cualquier frustración que el niño pudiera tener para que su autoestima no sufriera, y no nos dimos cuenta que precisamente la madurez de una persona está en la capacidad de encajar las frustraciones que adquiere en la vida, pues la vida es una frustración constante que hay que ir venciendo para obtener una satisfacción.

Pero lo más curioso es que todos estamos orgullosos de haber afrontado la vida y las dificultades y, en

cambio, no permitimos que nuestros hijos lo puedan estar un día.

Y con nuestra actitud equivocada hemos hecho personas frágiles, sin habilidades para defenderse en la vida, dependientes de dispositivos electrónicos, sin capacidad para relacionarse con la gente, incapaces de enfrentarse a los problemas y aguantar un fracaso.

Me he puesto a ver qué dicen los psicólogos, los pedagogos y los sociólogos y te encuentras opiniones para todos los gustos, hasta recetas que te dejan fuera de juego, pero la mayor parte apunta por una dirección: hemos cometido un grave error y hemos atentado contra una generación a la que hemos condenado a ser «carne de cañón» —como suele decirse.

1. ¿QUÉ HA OCURRIDO?

Ha sido muy sencillo: nuestros padres sufrieron el hambre, la escasez de medios, no pudieron permitirse el más mínimo gusto y pasaron su vida sacando adelante su casa y su familia; en ella vivimos nosotros y fuimos viendo lo que nuestros padres sufrieron y nos unimos a su lucha para hacer que cambiara la situación. Cuando logramos sacar la cabeza nos propusimos no volver a pasar por ahí, ni permitir que alguien de los nuestros repitiera lo mismo. Nuestros hijos recogieron todo el esfuerzo de nuestros padres y nuestro, con lo que llegamos a ser la generación que sufrió el dolor y la opresión de nuestros padres y el despotismo de nuestros hijos; pero al ir pasando los años, nuestros hijos tienen la herencia de sus padres, que somos nosotros, junto con la actitud de «me lo merezco todo» que les fuimos infundiendo, ahora sus hijos, son aquellos que se están criando a la sombra de sus abuelos (que somos los mismos, con el plus de sentir que la responsabilidad es de los padres), vamos criando niños sin objetivos, sin ideales, sin barreras y sin aceptar el más mínimo sufrimiento.

A estos «Jóvenes del milenio» —como empiezan a llamarle a esta generación— se les dijo siempre que eran los mejores, los más guapos, los más interesantes, que tienen derecho a tener todo lo que desean, lo único que hace falta es que les guste, pues aquello que no les gusta no tienen por qué hacerlo o seguir-

lo... «Si no le gusta estudiar, trabajar, ir a la catequesis, aprender un oficio...».

Así, dejan los estudios cuando ya están cansados y, de golpe, se encuentran con el mundo en el que ellos jamás pensaron y, de repente, se encuentran que ya no son tan especiales, ni tan guapos, ni tan interesantes... y ahora su mamá o su abuelita no le pueden conseguir un puesto de trabajo, o subirles de categoría; y se dan cuenta que el dinero no viene así porque sí, creyendo que sólo basta con tener una tarjeta que se mete en un cajero... que no basta con desear una cosa para tenerla... Y cuando se encuentran con todo esto, en un momento se les viene toda la autoestima por los suelos.

Por otro lado, como vivieron en un mundo virtual, su mundo era el Facebook, el Instagram, el WhatsApp... y allí contabilizaban sus amigos por el número de «me gusta» que recibían —y si alguien le dice que no le gusta lo tacha, con lo que se ha hecho un mundo de «buenos».

Se siente feliz con sus amigos que le aplauden, por eso, cuando está deprimido coge su pantalla, dice ¡¡Hola!!, y le responden 200 se siente fuerte, importante, apoyado... pero cuando abre la puerta de su casa, y sale a la calle, ve que el mundo es otra cosa: allí la gente va estresada, nadie tiene tiempo para perder con nadie, el lenguaje amable que ve en su pantalla ahora escucha que es distinto. Y en lugar de dirigirse a buscar a una persona que le ayude se vuelve y se refugia de nuevo en un dispositivo que le lleve a las redes, donde se mete en el mundo que él elige y donde se siente a gusto con aquellos que están de acuerdo con él.

Ya existen estudios en los que está científicamente demostrado que las redes sociales, entre ellas nuestros teléfonos, hacen liberar al organismo una sustancia química que se llama *dopamina*, que hace que cambie automáticamente nuestro estado de ánimo; esto es lo que hace que cuando te dispones a chatear con alguien te sientas bien, te motiva, te da alegría; es por eso que cuando nos sentimos decaídos, aburridos, tristes, solos... escribes un ¡¡hola!!, le das a unos cuantos de los contactos que tienes en el teléfono e inmediatamente habrá alguien que te responde, y automáticamente cambias tu estado de ánimo. La *dopamina* es altamente adictiva.

Esta misma reacción que se produce en el ejemplo que hemos mostrado es la que hace que nos sintamos bien cuando fumamos, cuando nos tomamos una cerveza, cuando apostamos en la lotería, lo que ocurre es que en estos casos las leyes lo controlan, en cambio para los instrumentos de las nuevas tecnologías, para los móviles, no hay nada regulado y en cambio, sería como si a un ludópata le das un puñado de monedas y lo pones delante de una máquina tragaperras y le dices: «¡Animo, todavía no ha soltado ningún premio gordo!» Estamos incitando a nuestros niños a una droga que ya está produciendo sus frutos. Es bueno que nos examinemos para ver hasta qué punto no estamos ya en camino de ser dependientes, basta que observes si cuando estás en la mesa, comiendo con tu familia o con unos amigos, se te ocurre ponerte a chatear con alguien que no está en el grupo, ahí tienes ya una primera alarma.

A esto que venimos diciendo, súmale toda la forma de vida que hemos montado, en donde al niño, desde que está en la cuna, le hemos venido poniendo la pantallita para que se distraiga, de forma que toda la atención la tiene centrada en los dibujos y en los mensajes que se le van quedando grabados en la mente, de tal manera que vive completamente aislado de la realidad que le rodea de tal forma que cuando ha querido algo no ha necesitado más que llorar o gritar y automáticamente ha tenido lo que deseaba; el niño no ha sido ejercitado en la paciencia y en el aguante de sensaciones, todo ha sido respondido al instante.

Ahora, cuando ha crecido en esa dinámica, no esperamos que cambie de la noche a la mañana: cuando desea algo, no hace más que abrir el navegador, decir lo que quiere y a la mañana siguiente lo tiene en su casa; quiere ver una película que le han aconsejado unos amigos a través de la red y al instante se conecta y la está viendo; quiere ver un programa y no tiene que esperar el capítulo que va apareciendo cada semana, lo tiene todo completo, es decir: lo que desea lo tiene satisfecho al instante.

Hay algunas cosas que no pueden dominar con las nuevas tecnologías: el TRABAJO y las RELACIONES DURADERAS, para esto no hay ningún iPhone, ningún iPad que le pueda resolver el problema; esto supone un proceso lento, con mucho esfuerzo, con pacien-

cia, con atención, con renuncia... Ahí es donde tienen que verse y demostrarse esos jóvenes fantásticos, guapos, inteligentes...

Aquí me encuentro con el joven que ha dado lugar a esta reflexión: el cree que todo es lindo, todo es triunfo, todo son aplausos... él no se pudo imaginar jamás que la vida es como subir a una montaña alta y que para llegar a la cima hay que sufrir y hacer una fuerte escalada... no, él imaginó la cima y ya creyó que estaba en lo alto sin haber dado ni un solo paso, algo así como soñar vivir en una mansión, pero sin preocuparse de poner ni los cimientos. Vive en la luna soñando con una vida en abstracto, pero sin poner los pies en la realidad.

A estos jóvenes hay que bajarlos de la nube en la que se les ha subido y enseñarles que la montaña hay que subirla, más rápido o más lento, eso dependerá de muchas circunstancias, pero que, independientemente de las circunstancias, de su situación, de sus sueños o de sus ganas, la montaña sigue ahí, y no queda más remedio que subirla si quiere llegar a la cima. Hay que hacerle entender que las cosas grandes que realmente hacen felices a los hombres y les hacen sentirse grandes, interesantes, especiales... son:

- El amor y, eso significa entrega, donación, renuncia, dolor...
- La satisfacción por el trabajo bien hecho y eso significa paciencia, orden en la vida, atención, esmero, cariño...
- Disfrutar con los amigos y los seres queridos, y eso significa pensar en los otros más que en ti, cuidar con cariño, ser atento, tener detalles de amistad, de solidaridad...
- Sentirte bien contigo mismo, y esto significa ser dueño de tus instintos, de tus proyectos, de tu camino, ser libre y disciplinado contigo mismo...

Todas estas cosas no son algo que se encuentra en Amazon, o en Google, o en el kiosco de la esquina, sino que se adquieren a base de tiempo, paciencia, sufrimiento y disciplina; y aunque nos hayan hecho creer que somos los mejores, los que no necesitan de nadie porque somos los héroes de la pantalla, tenemos que convencernos que necesitamos de los demás hasta para ser felices, pues no hay desgracia más grande que la felicidad vivida en soledad.

Benito Estrella
Profesor de Literatura

IL MONDO

(Sobre una canción pop de cuando uno era joven e indocumentado)



Voy a utilizar aquí la palabra «mundo» contraponiéndola a las de «espacio» y «entorno». El *espacio* es el lugar que *ocupan* los *objetos físicos*; el *entorno* es el lugar donde *se alojan* los *organismos vivos*; el *mundo* es el lugar que *habita y habilita* el *hombre*.

El mundo, en tanto cosmovisión antropológica, se expande en cada época y cultura como mentalidad compartida, más allá de sus formulaciones filosóficas explícitamente argumentadas. Por ejemplo, mediante las canciones de moda, como es el caso de *Il mondo*, que cantaba Jimmy Fontana cuando uno era joven e indocumentado:

con la gioia e con dolore
della gente come me.
Oh mondo, soltanto adesso,
io ti guardo
nel tuo silenzio io mi perdo
e sono niente accanto a te.
Il mondo,
non si é fermato mai un momento,
la notte insegue sempre il giorno,
ed il giorno verrà.
No, stanotte amore
non ho più pensato a te,
ho aperto gli occhi
per guardare intorno a me
e intorno a me
girava il mondo come sempre.
Gira, il mondo gira
nello spazio senza fine
con gli amori appena nati,
con gli amori già finiti

Este «mundo» que gira en el espacio infinito no es el planeta Tierra del que hablan los astrónomos y geógrafos. *Il mondo* que cantaba Fontana es otra cosa. La canción no habla del movimiento de un astro; de lo que habla es de las cuestiones existenciales

que provocan en nosotros ese girar, que es, en realidad, el girar de nuestra vida, el pasar del tiempo vivido que gira sobre nosotros mismos. Nos habla de cómo afecta ese girar a nuestros amores nacientes o acabados, a nuestro dolor y nuestra alegría, a las vivencias normales y corrientes de la gente normal y corriente *come me*.

Jimmy Fontana tuvo el acierto —y de ahí el éxito, creo, de su canción, cuyo texto no voy a decir que sea comparable a la *Oda a Salinas* de Fray Luis o a la *Piedra de Sol* de Octavio Paz, pero sí que se trata de una canción notable— de captar algo que empezaba a estar en el ambiente de la época: una cierta angustia de verse en un mundo de dimensiones colosales que parecía perder sentido como morada humana. Cuando Fontana compuso su canción (1965), hacía ya más de veinte años que Sartre había publicado *El Ser y la Nada* (1943), leído prácticamente por todo el mundo intelectual de la época. Ahí exponía el filósofo francés su concepción del hombre y su lugar en el mundo, su filosofía existencialista. El ser humano —decía Sartre— es totalmente libre y responsable de sus actos en un mundo inmenso, frío y ajeno, al que es arrojado, un mundo sin sentido, sentido que tiene que inventarse y configurarse cada uno, que nos exige a cada uno, por ser libres, una respuesta. De ahí la angustia existencial.

¿Qué expresa realmente la canción de Fontana, más allá del regusto romántico-juvenil que ha dejado en nuestra memoria? Un sentimiento de soledad en medio de un universo infinito y ajeno. Alguien abre los ojos al despertar cada mañana y no piensa en su amor, sino que se pone estupendo mirando la inmensidad del mundo girando y girando. «En torno a mí», dice la canción; pero enseguida añade «como siempre»; no es que se sienta el centro del mundo, sino que cae en la cuenta de que el mundo hace lo que ha estado haciendo siempre en torno de toda la gente como él: girar y girar *nello spazio senza fine*. Ese girar es el mismo girar de la historia de cada persona, de sus amores que vienen y se van, de sus alegrías y sus penas, iguales siempre, de sus vidas repeti-

das a las que el mundo girando es sordo y ciego y en cuyo inmenso silencio el cantor se pierde sintiéndose nada. La noche viene detrás del día y otro día vendrá detrás de la noche. Y así será siempre.

Por los años en que cantaba su canción Jimmy Fontana estábamos viviendo la gran fiesta de los felices sesenta, en la que Prometeo y Narciso bailaban al parecer un último baile de despedida, mientras sonaba la orquesta en el salón de lujo del barco del progreso *senza fine*, nuestro particular Titanic, como ha dicho Carlos Díaz¹. ¿Quién pensaba entonces en el choque y el naufragio? Prometeo llegaría a la Luna unos años después (1969) y Narciso expandía su naturalismo especular en el movimiento de los hippies, los hijos de las flores. Leíamos el Mundo con gafas de color rosa e interpretábamos los signos de los tiempos llenos de ingenuo e indocumentado optimismo. «Huyendo de la política vieja y mala, de la moral desmoralizada, de las generaciones maduras, tan hipotecadas de ambición, miedo y rencor, estos jóvenes movimientos caen en el error y la inanición, en la droga y el nihilismo, pero los mejores de entre ellos van, sin saberlo, a la busca de Dios». La cita, de mediados de los setenta —no tengo el dato de la fecha exacta— la he recogido de un artículo del periódico *Ya* titulado *Los hippies, ¿a la busca de Dios?* Lo guardaba entre mis papeles. El artículo está firmado por Francisco Umbral. Que el nuevo lector haga su propia lectura.

La canción de Fontana responde, sin embargo, y sin menoscabo de sus mencionados méritos, a la degradación que a mi entender ha sufrido todo el arte moderno y especialmente la música, convertida hoy en esa especie de «soma» del que Huxley habla en su «mundo feliz». Un «mundo» que envuelve nuestros oídos y penetra en nuestro cuerpo como esas nubes de azúcar que vendían en las ferias y nos llenaban la boca sin llenar el estómago. Estoy hablando de la completa trivialización y banalización de un arte que fue considerado siempre en nuestra tradición como sagrado. Lo puede usted comprobar hasta en los mismos templos donde antes sonaba el canto gregoriano y la misa coral de Pío X que oíamos de niños.

1. *Contra Prometeo. Una contraposición entre ética autocéntrica y ética de la gratuidad*. Encuentro, Madrid, 1980, 194 pp. (2.ª ed). Ib. id.: *De ilustrados a narcisos*. PPC, Madrid, 2013.

«¿Qué es lo que en realidad percibimos cuando escuchamos música?», se pregunta Josef Pieper en una preciosa conferencia sobre el tema². Pieper cita como respuesta las siguientes hermosas y significativas palabras de San Agustín: «El Bien: oímos esta palabra e inspiramos profundamente; al escucharla proferimos un suspiro». No podemos expresar lo que es el Bien, sino mediante un suspiro. Y añade la cita: «No podemos hablar, pero al mismo tiempo no podemos tampoco quedarnos en silencio... ¿Qué podemos hacer, sin utilizar ni la palabra ni el silencio? ¡Debemos regocijarnos! ¡Jubilate! ¡Proclamad el gozo de vuestro corazón en una exultación sin palabras!»³. Esta «exultación sin palabras», dice Pieper, es la música.

Pero no siempre es el gozo interior lo que propicia la música; precisamente por esto, porque la música expresa aquello más íntimo de nosotros mismos, está en peligro de servir también a la corrupción de esa parte más íntima. Y por eso mismo los filósofos antiguos —Platón, Aristóteles, Agustín— se preocuparon de la música a la que otorgaron, más allá de los contenidos concretos de la instrucción o la enseñanza, un papel esencial en la formación y perfección del hombre y de la sociedad.

Herman Hesse en *El juego de los abalorios*⁴ se refiere también a este papel rector y educador de la música tanto en lo individual como en el orden social. Cita a un tal Bu We, que dice: «El nacimiento de la música se remonta muy atrás en el tiempo, tiene origen en la medida y arraiga en el gran Uno. El gran Uno procrea los dos polos; los dos polos engendran la fuerza de la oscuridad y la luz». A partir de aquí, la

música se asocia con el esplendor o la decadencia de las culturas. «Si la música no es serena —dice Bu We/Hesse— el pueblo murmura y la vida adolece. [...] En tiempos bien ordenados, la música es tranquila y amena y la gobernación equilibrada. La música de una era inquieta es agitada y rabiosa, y su gobierno está trastocado. La música de un Estado decadente es sensiblera y triste, y su gobierno peligra».

Lo menos malo que se puede decir de la música moderna —de la música de los sesenta, por ejemplo, que no había sufrido todavía toda la degeneración de que es capaz nuestra época— es que se trata de golosinas y engaños. Y esto entra en contradicción con la desnudez descarnada del existencialismo nihilista con el que convive y al que se intenta ocultar mediante una inmensa y vertiginosa tarea de ofuscación y borrachera. Oímos ahora *Il Mondo* de Jimmy Fontana —como yo lo he hecho con mis alumnos de la Universidad de Mayores— y se nos llena el corazón de nostalgia romántica y dulzona, no de existencialismo nihilista. En realidad de lo que se trataba, como también hoy, es de compensar, de la manera como se suele compensar a las masas, el vacío existencial que acecha en nuestro mundo. Se trata de rellenar con un ruido cada vez más ensordecedor ese silencio del mundo en el que Jimmy Fontana decía perderse.

Pero hay otras músicas. Y, en resumen, también leemos —medimos— el mundo en redondas, blancas y negras, en corcheas y semicorcheas, en fusas y semifusas. Y si la partitura está ordenada al Bien, *el aire se serena y viste de hermosura y luz no usada...*

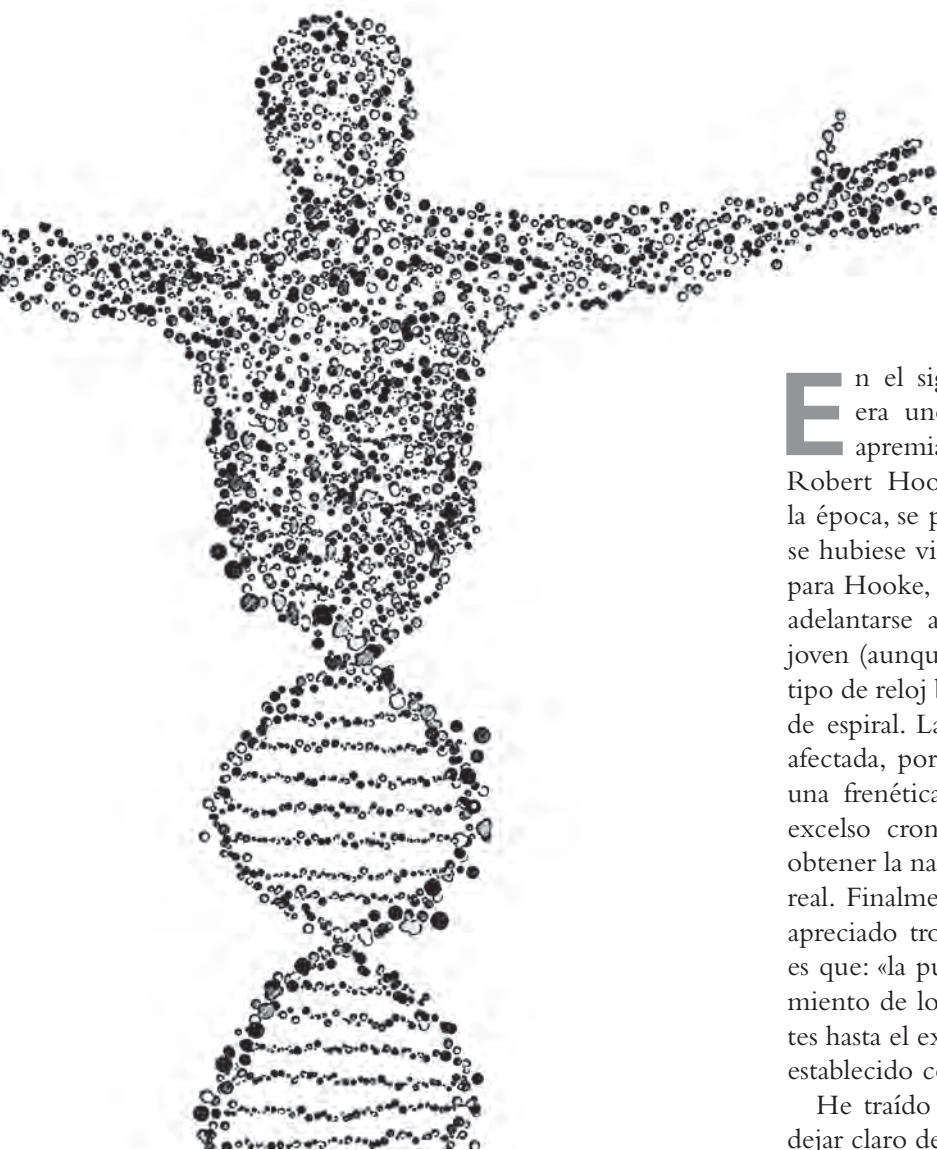
2. Pieper, J.: *Solo quien ama canta. El arte y la contemplación*. Encuentro. Madrid, 2015. «Reflexiones sobre la música». Págs. 37-52.

3. Pieper, J.: *op. cit.* Págs. 38ss.

4. Hesse, H.: «El juego de los abalorios». En *Los premios Nobel de literatura. Tomo VII*. Plaza & Janés. Barcelona, 1967. Págs. 1122-1124. (Hace ya años encontré calcadas estas mismas páginas en un libro de Luis Racionero sin que fuera citada la procedencia).

Sergio Barbero
Investigador del CSIC

¿ES LA COMPETITIVIDAD BUENA PARA EL PROGRESO DE LA CIENCIA?



En el siglo xvii la medida precisa del tiempo era uno de los retos científico-técnicos más apremiantes. Por ello, no es de extrañar que Robert Hooke, diestro científico experimental de la época, se propusiera idear el reloj más exacto que se hubiese visto hasta entonces. Desafortunadamente para Hooke, el holandés Christiaan Huygens pareció adelantarse a sus pretensiones, al presentar ante la joven (aunque ya prestigiosa) *Royal Society* un nuevo tipo de reloj basado en un resorte regulador en forma de espiral. La vanidad de Hooke se vio seriamente afectada, por lo que se inició, entre ambos genios, una frenética carrera por ver quien creaba el más excelso cronómetro —dejando aparte el afán por obtener la nada despreciable exclusiva de una patente real. Finalmente ninguno de los dos consiguió tan apreciado trofeo, aunque lo que parece indiscutible es que: «la pugna entre ellos provocó el perfeccionamiento de los relojes de bolsillo regulados por resortes hasta el extremo de que en uno o dos años quedó establecido como un producto comercial»¹.

He traído a colación este episodio histórico para dejar claro desde el principio que el interrogante que encabeza este escrito tiene una concluyente respuesta: indudablemente el mecanismo social de la competitividad —la rivalidad entre los distintos agentes que persiguen un mismo fin— *sí* ha favorecido —y sigue haciéndolo— el avance científico-técnico. A

1. Manuel Valera. *Hooke: La ambición de una ciencia sin límites*, Tres Cantos, Nivola, 2004, p. 95.

pesar de que la verdad histórica no sea de nuestro agrado, no deja de ser veraz.

Hecha esta justa concesión, conformarse con esta simple respuesta no es ni razonable ni deseable. Tan cierto como que la competitividad sirve como acicate para acelerar el progreso científico, es el que esa misma espuela no se queda en la superficie sino que incide seriamente en la propia ciencia y la sociedad; penetra y produce sangre... Dicho claramente, la competitividad, como principio rector en la consecución de fines científicos, conlleva indeseados efectos antropológicos que ninguna mente sana podría valorar como positivos para nuestras sociedades.

1. EL TRIBUTO ANTROPOLÓGICO

La ciencia es singular en muchos aspectos, siendo uno de los más valorados su intrínseca capacidad de autocrítica. Así, una rama relativamente reciente de investigación es el análisis de las malas praxis en la propia investigación científica, estando normalmente acotadas a fabricaciones, falsificaciones o plagios. No son pocos los estudios que demuestran de manera fehaciente la magnitud del problema de las malas praxis y, lo que es más alarmante, su tendencia creciente. Más difícil es, sin embargo, entender las causas, que parecen múltiples. Con todo, es innegable que una de las más relevantes es el peso creciente que está adquiriendo la búsqueda del beneficio individual en la actividad científica. Ocurriría algo parecido a lo que en economía se denomina la «tragedia de los comunes»²: a saber, cuando los científicos persisten en este interés individual —esencialmente esto se materializa mediante un aumento de su reconocimiento, ya sea por unos u otros medios— lo hacen a costa de un detrimento global de la empresa científica. Algo, todo sea dicho, que no es exclusivo de nuestro tiempo; ya Francis Bacon advirtió de los peligros del afán de conocimiento con una finalidad *lucrativa* —aquella exclusivamente orientada a la ganancia— anteponiéndola ante una finalidad *lucífera* —aquella que persigue acercarnos a la verdad. El anhelo de lucro, en

mayor o menor medida, pervierte, tanto el método como el resultado.

No obstante, conviene recuperar el apóstrofe a los paladines de la competitividad. Algunos de vosotros quizá arguyáis lo siguiente: el «café para todos» hace que la producción científica sea menor respecto a un reparto de café selectivo, y esto por un aparentemente sencillo pero contundente argumento: ¿por qué alguien debería esforzarse en producir más ciencia si la recompensa es la misma a no hacerlo? El peor de los vicios es la acedia y el menor de los pecados la soberbia.

Este argumento reposa en una vieja premisa inherente a la teoría económica liberal: ante unos recursos limitados la manera más óptima de usarlos es activando el mecanismo de la competitividad. Premisa que, a su vez, hunde sus raíces en una concepción antropológica —en épocas barnizada con supuestos juicios científicos— que ensalza la lucha por la vida y la ley del más fuerte. Me refiero al mal llamado «darwinismo social», que tergiversa, para sus propios fines, la teoría de la evolución biológica. En contra de estas ideas, conviene recordar que la selección natural se concretiza a través de distintos mecanismos, siendo la «ley del más fuerte» sólo uno de ellos. La visión poética de Alfred Tennyson de una «naturaleza roja en diente y garra» es meramente una inquietante metáfora. La vida es mucho más compleja, y la selección natural «puede primar ser pequeño, ser ágil para evadir amenazas, ser escurridizo y medroso, ser inconspicuo, ser cooperador con otros para defenderse»³; en definitiva, la imagen de un león vigoroso y agresivo, como arquetipo virtuoso de adaptación al medio, no es la más adecuada.

Ya, a principios del siglo xx, el príncipe ruso Piotr Kropotkin realizó una labor ímproba con sus nociones del apoyo mutuo para tratar de, al menos, nivelar el exceso de atención al mecanismo de competitividad en pos del de la cooperación en la evolución, tanto en la biología como en la historia. Titánica y quimérica fue la labor del entrañable anarquista. Si difícil es concluir, en rasgos genera-

2. Casadevall, Arturo and Ferric C. Fang. «Causes for the Persistence of Impact Factor Mania». *mBio* 5.3 (2014): e01342-14. PMC. Web. 27 Dec. 2016.

3. Juan Moreno Klemming, «Darwin: las aves y la evolución por selección natural», *La Gacilla*, vol. 140, págs. 18-22.

les, cuales son los elementos más determinantes en el proceso de selección natural, aún se antoja más arduo pretender lo mismo en la escurridiza ciencia de la historia. Conviene, a mi entender, alejar el foco de atención de este embrollado debate. Renunciemos a intentar demostrar si es el apoyo mutuo o la competitividad el factor decisivo en el progreso. No es esta la pregunta relevante. ¿Por qué deberíamos avalar nuestras formas de organización sociales bajo las mismas leyes que rigen las relaciones ecológicas? Sean estas favorables o no a nuestras tesis. Incluso el propio Thomas Huxley quiso desligar las normas éticas de las enseñanzas de la teoría de la evolución biológica.

Además, conviene percatarse de que una concepción antropológica determinada favorece un tránsito hacia esa misma concepción⁴. Si firmemente creemos —y en consecuencia determinamos nuestra praxis política— que el hombre actúa principalmente guiado por el afán de beneficio individual, entonces poco a poco este instinto se verá reforzado en la sociedad. El filósofo e historiador de la ciencia, Alexandre Koyré, aunque en otro contexto, advertía de esto mismo: «En cierto sentido, tal vez el más profundo, nosotros mismos determinamos las influencias a las que sucumbimos»⁵. Si creemos que la naturaleza es roja, ésta acabará teñida de sangre...

2. CIENCIA Y COOPERACIÓN: LA DOBLE HÉLICE

La ciencia es indudablemente un constructo cultural comunitario. Así, por ejemplo, la reproducibilidad de un procedimiento científico es un requerimiento

ineludible. El método desarrollado por cualquier científico debe poder ser repetido por cualquier individuo competente en el campo. De hecho, esto es un elemento distintivo entre ciencia y magia. Un truco de magia es exclusivo del mago creador; ya que si fuese transferible la magia se diluiría.

Sin embargo, no deberíamos conformarnos con que la dimensión comunitaria de la ciencia se limite a esta fase de aprobación del conocimiento; también debe estar presente en la etapa de creación de nuevo saber científico. Ante un reto de índole científica, la sociedad puede abordarlo priorizando la competencia entre individuos o grupos o, por el contrario, fomentado la cooperación entre estos mismos sujetos. Considerando seriamente los efectos perniciosos de la primera de las opciones ¿por qué aceptar resignadamente su lúgubre tributo? ¿Por qué no, más bien, apostar por una ciencia construida plenamente desde la cooperación?

La estructura de doble hélice congruente del ADN es una de las grandes maravillas de la naturaleza. Por un lado, si las cadenas que conforman el ADN fuesen paralelas, la *resistencia* de la estructura ante posibles fracturas sería menor. Por otro lado, las dos hélices congruentes en un mismo eje permiten una mejor *réplica* del código genético. Así, de la misma manera, cuando el principio de apoyo mutuo y el afán de mayor conocimiento se unen, como un movimiento en doble hélice, la capacidad expansiva de la ciencia se multiplica (*réplica*), manteniendo al mismo tiempo una mayor firmeza (*resistencia*) ante las degradaciones éticas y rupturas sociales que inevitablemente conlleva la competitividad.

4. En este sentido es especialmente paradigmático que el gobierno español del Partido Popular decidiese, en diciembre de 2011, adscribir al recién creado Ministerio de Economía y Competitividad la Secretaría de Estado de Investigación, Desarrollo e Innovación. Toda una declaración de intenciones que, lejos de ser una mera anécdota de los devenires de la organización administrativa, pone de manifiesto la estrecha visión antropológica que tal gobierno posee de la ciencia.

5. Alexandre Koyré, *Del mundo cerrado al universo infinito*, Madrid, Siglo Veintiuno de España Editores, 1999.

José L. Rozalén Medina

Catedrático y doctor en Filosofía y Ciencias de la Educación

UNAMUNO, DON QUIJOTE Y ESPAÑA



Hace unas semanas días, en un solemne acto celebrado en el Paraninfo de la Universidad de Salamanca, que conmemora este año el VIII Centenario de su fundación, el actor José Luis Gómez recordó (a punto también de estrenar la película *La isla del viento*, de Manuel Menchón, sobre la gigantesca figura de Unamuno en Fuerteventura) las duras y apasionadas palabras pronunciadas allí mismo, en la ilustre Universidad salmantina, en el año 1936, por D. Miguel de Unamuno ante el general Millán Astray y una audiencia realmente encrespada: «Venceréis, pero no convenceréis».

Sin embargo, por encima de estas celebraciones, creo sinceramente que mejor que perdernos, una vez más, en esta lejana y enconada anécdota que estaba preludiando la terrible tragedia que se cernía sobre España, lo que deberíamos hacer los españoles de hoy es acercarnos más profundamente al pensamiento del gran pensador vasco, intelectual de una pieza que hoy tanto echamos en falta, a ver si encontramos en él caminos de concordia, de verdadera y fructífera vida nacional, «para no volver nunca a las andadas». Y para Unamuno, la mejor senda, la mejor estrella para los españoles es la que nos señala D. Quijote, en su incansable y heroico caminar por los caminos de España a lomos de su Rocinante.

Para el rector magnífico de la Universidad de Salamanca, el quijotismo es el auténtico y prístino cristianismo español, y el Caballero de la Triste Figura, desengañado ante la decadencia espiritual de su tiempo (como nosotros de la del nuestro), es el luchador infatigable por la verdad, por la justicia, por la conquista de nuestro destino como pueblo..., es el símbolo imperecedero de la dignidad española, de la búsqueda de unos valores superiores que nos indican el camino que debemos recorrer para llegar a ser nosotros mismos.

Para D. Miguel de Unamuno (en su obra *Vida de don Quijote y Sancho* —1905—, con el ensayo *El sepulcro de don Quijote*, antepuesto al texto en la 2.^a edición de 1914) el Quijote representa la eterna lucha del hombre de fe contra el hombre de razón (vieja teoría de la «doble verdad» de ancestral raigambre filosófica). D. Quijote de la Mancha, para el insigne escritor vasco, es el hombre de fe, por encima incluso de lo que diga Cervantes: aunque la intención de Cervantes no fuera ésta, así es el Quijote, ése es su significado y simbolismo. «Cervantes dio a luz un personaje genial, superior a él mismo». En contra de los europeístas, reivindica don Miguel la mística, la religiosidad, la creencia, el misterio ... «Si ellos tienen a Descartes y a Kant..., nosotros tenemos a Teresa de Jesús y a Juan de la Cruz...», afirmaba con fuerza y firmeza. «Debemos razonar la pasión, sentir el pensamiento».

Unamuno concibe la vida como una lucha permanente en defensa de la verdad y de la justicia; la vida es una aventura que todos tenemos que realizar denunciando la mentira, la hipocresía, el latrocinio, la ignorancia, la barbarie... donde quieran que se encuentren y convirtiendo la filosofía quijotesca en norma de conducta vital y moral. Don Quijote es el símbolo del espíritu español en lucha consigo mismo, en un afán constante de hacer luz, de sacudir las conciencias, para que los españoles vivamos en continua tensión e inquietud ascendente.

Porque «nuestra patria», suele repetir Unamuno con la radicalidad y la pasión que le caracteriza, «no tendrá agricultura, ni comercio, no habrá aquí caminos que lleven a parte donde merezca irse, mientras no descubramos nuestro cristianismo: el quijotismo. No tendremos vida exterior, poderosa y espléndida, gloriosa y fuerte, mientras no encendamos en el corazón de nuestro pueblo el fuego de las eternas inquietudes». Para don Miguel, Cristo es un «Don Quijote divino» y don Quijote es un «Cristo terrenal».

En alguna ocasión pregunta Unamuno a don Quijote: —¿Hay alguna filosofía española, mi don Quijote? —Sí, la tuya, la de Dulcinea, la del no-morir, la de creer, la de crear la verdad. Está convencido el gran vasco-español de que Cervantes escribió su obra para que él, Unamuno, la comentara. D. Miguel quiere ser la «reencarnación» de don Quijote para así alcanzar la inmortalidad con el personaje de ficción más español y universal. El personaje literario no muere, y su autor y comentador, de alguna forma, tampoco muere.

En esta línea unamuniana podemos situar al escritor alemán Thomas Mann, quien en *La montaña mágica* escribe que la obra de Cervantes sólo puede ser entendida como «producto de la cultura cristiana, de la psicología y humanidad cristianas, y de lo que el cristianismo significa eternamente para el mundo del alma, de la creación poética, para aquello que es específicamente humano y para su audaz ensanchamiento y liberación». Y también el Prof. José L. Abellán en su amplia obra historiográfica habla de nuestro «Hidalgo Manchego» como expresión de la más pura y auténtica religión cristiana, del compromiso ético y evangélico, como un símbolo de las virtudes humanas y cristianas de justicia, pobreza, amor al prójimo más pobre y desvalido, veracidad, nobleza de espíritu, valentía, sencillez...

No nos cabe duda de que para los tiempos que corren tan frágiles y desabridos, tan vacíos y sin fuste, tan frívolos y egoístas, tan confusos y analfabetos, Unamuno y D. Quijote se yerguen valientes y heroicos, iluminando con sus antorchas de luz el oscuro camino por el que deambula nuestra patria y mostrando modelos de ejemplaridad para todos los españoles.

LA ESTRELLA DE D. QUIJOTE EN EL PROYECTO EDUCATIVO ESPAÑOL

«¡Poneos en marcha!, nos incita Unamuno apasionadamente en su *Vida de D. Quijote y Sancho*» («El sepulcro de don Quijote»). «¿Que a dónde vais? La estrella de D. Quijote os lo dirá. ¿Qué vamos a hacer mientras caminamos? ¿Qué? ¡Luchar!, ¡Luchar!. Y ¿Cómo? ¿Tropezáis con uno que miente? Gritadle a la cara: ¡mentira!, y ¡adelante! ¿Tropezáis con otro que roba? Gritadle: ¡ladrón!, y ¡adelante! ¿Tropezáis con uno que dice tonterías, a quien una muchedumbre oye con la boca abierta? Gritadles: ¡Estúpidos!, y ¡seguid adelante siempre!... Cuando encontremos la estrella de D. Quijote, ella vendrá a enterrarse en nuestras almas y éstas se convertirán en luz, en un sol de eterna melodía que alumbrará el cielo de la patria redimida».

Nos apremia a todos los españoles, especialmente a los que tenemos la responsabilidad de educar, sembrar con decisión y coraje en nuestros jóvenes y adolescentes *el amor al saber* en sus diferentes grados y perspectivas, *la búsqueda apasionada de la Verdad, de la Belleza, de la Bondad*, estén donde estén. Es preciso que libremos, decididos, la descomunal batalla contra la mentira de los molinos de viento, de los encantadores, y que conquistemos de esa forma *el deslumbrante reino de los valores, de la justicia y de la dignidad humana*: ¡Ése es el mensaje que nos trae hoy y siempre Alonso Quijano el Bueno, nuestro don Quijote, cabalgando eternamente a lomos de su maltrecho Rocinante por los anchos páramos de nuestra vieja nación!

Cuando les pregunto a un grupo de jóvenes qué significa para ellos la figura de don Quijote, me contestan con un aluvión de respuestas llenas de esperanza: «Representa lo mejor de nosotros mismos»... «En tiempos de «tiburoneo», de egoísmo «puro y duro» la noble actitud de su alma, su autenticidad y veracidad en todo lo que hace nos viene muy bien»... «Su vida nos enseña a ser coherentes entre lo que pensamos y hacemos»... «Don Quijote debe ser uno de los iconos, de los espejos en los que se miran los españoles, los hombres y mujeres de todos los tiempos y latitudes, porque él era Bueno, Noble y Valiente»... «Para mí Alonso Quijano es el símbolo de la libertad, es

un canto continuo y exaltado de ella... No tenemos sino recordar las palabras que el Hidalgo Caballero pronuncia cuando sale de la casa de los duques y cabalga en campo abierto: «La libertad, Sancho, es uno de los más preciosos dones que nos dieron los cielos; con ella no pueden igualarse los tesoros que encierra la tierra, ni el mar encubre; por la libertad, así como por la honra, se puede y se debe aventurar la vida».

Podrán los encantadores quitarnos el éxito, pero «el esfuerzo y el ánimo», como proclama don Quijote, «eso será imposible». Su vida, nuestra vida, debe ser una «perpetua resistencia a lo habitual y consuetudinario, a lo rutinario y vulgar, a lo mezquino y masificado, aprendiendo de él a proyectar nuestro porvenir con imaginación, con generosidad y con valentía.

Después de la liberación de los galeotes, nuestro héroe justifica así su acción ante las palabras acusadoras de Sancho Panza: «Majadero, a los caballeros andantes no les toca ni atañe averiguar si los afligidos, encadenados y opresos que encuentran por los caminos, van de aquella manera o están en aquella angustia por sus culpas o por sus gracias; sólo les toca ayudarles como a menesterosos, poniendo los ojos en sus penas y no en sus bellaquerías».

Cuando nuestro Caballero cae vencido en las playas de Barcelona, cuando cesa el delirio y sobreviene la cordura, en realidad la auténtica vida de D. Quijote queda sin sentido, vacía, como si ya empezase a morir lentamente, «porque no hay manera de ser inane y feliz». Y exclama: «¡Aquí, finalmente, cayó mi ventura para jamás levantarse!». Poco a poco le llegará la percepción de la realidad, la desgracia, la pena, el dolor, el olvido, la muerte...

De vuelta a su casa, en su desfallecido retorno, se nos figura de esta guisa:

Por las sendas del ensueño,
abatida su celada,
vuelve el buen Caballero
a bien morir en su casa.

Va cargado de amargura,
su noble espalda doblada
de injurias que le infirieron
por los caminos de España.

Va vencido el Caballero,
sin Dulcinea... y sin alba,
sin yelmo, sin horizontes,
sin luz y sin esperanza.

Jinete de «Blanca Luna»
en las playas catalanas
lo ha dejado maltrecho,
desguarnecida su espada.

Entre surcos y viñedos,
Rocinante, Rucio, Panza...,
con la derrota en su yelmo
lleva el alma macerada.

«No puedo más», va diciendo
cuando avanza entre las bardas
de arruinados corralones,
al borde de las cañadas.

Y hay como un llorar de encinas,
y hay como un gemir de acacias,
al ver pasar al Quijote
por trojes, ventas, posadas...

Por las sendas del ensueño
del corazón de La Mancha
los brazos de los molinos
lo saludan en su marcha:

No son ya fieros gigantes
que un día le voltearan,
son besos de atardecer
que su tristeza embalsaman.

¡No te mueras, don Quijote,
no nos dejes sin entrañas,
sigue «desfaciendo entuertos»
por la tierra castellana!

¡NO APAGUES TU ALTA ESTRELLA!

¡ENCIENDE EL ALMA DE ESPAÑA!

Esther Díaz Pérez

Periodista y Licenciada en Derecho

ORILLERA, EN EL DESIERTO DE ATACAMA



Soledad Campuzano tiene aspecto varonil, manos grandes y anchas y tantas arrugas en la cara que cuando se ríe parece que se pliega sobre sí misma. Cuando tose, de su pecho sale el ruido de quien ha fumado toda la vida como un carretero, y no duda en aceptar un cigarro que consume en un par de minutos.

Soledad es orillera, que en Chile significa recolectora de algas. Tiene 58 años y lleva 40 en este oficio. Cuando la mar está picada, es cuando sabe que el día será más productivo.

«Entonces es cuando llega más huiro y hay que salir a las 4 de la mañana con linternas para que no me lo ganen otros», cuenta.

El huiro, como aquí llaman al alga, sirve para hacer champús, jabones y cosméticos. Por cada kilo de huiro negro le pagan 320 pesos chilenos (unos 0,45 euros), y 203 pesos (0,30 euros) por el de palo. El precio del huiro flotante ni lo menciona, pero a juzgar por la materia primera es el de menor valor. Tras molerse en Chile, el alga se exporta a Japón para su procesamiento y comercialización.

Conozco a Soledad mientras paseo por Caleta de Chañaral de Aceituno, un poblado de pescadores en la región de Atacama que cuenta con el lujo de tener, frente a sí, a la Isla Chañaral, un auténtico refu-

gio para la vida marina. La isla forma parte de la Reserva Nacional Pingüino de Humboldt, donde además es posible ver delfines nariz de botella y australes, nutrias, lobos de mar y, de diciembre a abril, ballenas azules y jorobadas.

En la caleta todos conocen a Marinella Maldonado, creadora de la pequeña touroperadora Marytierra, y quien es mi guía durante mi estancia en la zona. Para ella es importante que quien llega a Chañaral encuentre mucho más que un paseo en barco hasta la isla. Convivir con los pescadores, conocer los pueblos de alrededor donde todavía se muele la aceituna de manera tradicional y no olvidar los oficios más antiguos, como el de Soledad, es prioritario.

Mientras Marinella me da datos sobre el ecosistema que nos rodea, Soledad se encarama a unas rocas que son golpeadas por la marea. Entonces toma su caña, atrapa el alga y tira hacia sí con la fuerza de a quien no le queda otra que seguir en este trabajo tan duro pese a estar a punto de cumplir los 60 años.

«A veces, cuando llego a casa, me duelen harto los riñones», confiesa cuando desciende de las rocas.

Luego, con el machete, descola y quita las hojas de las algas, pues esas no sirven para la venta.

«¿Hace cuánto tiene ese machete?», le pregunto esperando que me diga que se trata de una reliquia, algo más que muestre las condiciones de pobreza de los orilleros.

«Unos tres años. Era de mi nieto, pero se fue a trabajar a la mina. Tengo cuatro nietos. Bueno, tres porque uno se mató», me contesta y no explica más, dejándome callada y pensando que a un abuelo nunca se le debería morir un nieto.

Tras quitar las hojas, el huiro queda extendido en la playa para que se seque. Si llueve y hay suerte, lo taparán con nailon para que no se pudra. Si no da tiempo a realizar esta operación, probablemente gran parte del esfuerzo de Soledad habrá sido en vano.

Hace menos de media hora, Soledad era tímida y no quería que la fotografiara. «No me saques las za-



patillas, que están llenas de agujeros», me decía. Ahora, y gracias a la presencia de Marinella, la orillera ríe con nosotras y nos cuenta que ella se queda con el dinero que gana, no se lo da a su marido. Así puede ir comprando cosas y siendo independiente, porque además ella tiene la suerte de que él no la pega.

Eso sí, no para de reírse al recordar el día en el que, al volante del coche de su marido y en una recta en el desierto por la que uno juraría que es imposible tener un accidente (pasé por allí para acceder a la caleta), ella le dio un golpe al carro.

«Ya no conduzco más», recuerda mientras ríe y se tapa la boca como una niña que acaba de decir algo indebido.

Conocer a Soledad, a Marinella y a los pescadores de esta hermosa caleta es posible a través de uno de los tours ofrecidos por Visit.org.



Carlos Díaz
Instituto E. Mounier

DA MÁS FUERZA SENTIRSE AMADO QUE CREERSE FUERTE



México es el país más abigarrado, plurimorfo y complejo de cuantos conozco. Es el país de las oportunidades para quien desee trabajar.

Y es el país donde uno se avergüenza cada mañana desde que sale el sol hasta el ocaso por la corrupción, las violaciones de todo. México es el país de las buenas gentes humildes de antes, y de las vagas, posmodernas y pretenciosas de ahora. México es un país profundamente surrealista, donde casi nada es lo que parece. Es un país del *ahorita* que se traduce en promesas incumplidas y en irresponsabilidades sin límite. Hace muchos años que pese a todo amo a México, porque es un país vivo y joven, me gusta su música, y la gente sabe abrazar. No conozco ningún país como México, y ya está en mi corazón, una parte de mí ya es mexicana. Personalmente me siento querido y respetado, y procuro corresponder agradecido con un trabajo titánico, porque deseo para México, lindo y querido, lo mejor.

Es aquí donde, viviendo, en fin, muero cada día para resucitar al siguiente. Y así, entre besos y lágrimas, quiero comunicarte, amado lector, esta noticia que me sobrepasa y al propio tiempo reconfirma:

Querido maestro Carlos:

Conocí a Armando Tijerina hace 6 años y se me ocurrió decirles a los alumnos del penal de Valladolid (Yucatán) que escribieran sus delitos y los quemáramos para empezar a «ser personas». Hace aproximadamente tres años que Ud. fue al *Cereso* y ahí le conoció en persona; para él conocerlo a Ud. significó más cambios en él mismo y querer ser mejor persona. Armando Tijerina siempre tenía en una hoja de papel la frase *da más fuerza sentirse amado que creerse fuerte*, razón por la que pusimos en su lápida esas palabras. Ya descansa en paz.

Tijerina era un sicario que había matado a personas y tenía una condena de 18 años de prisión, de los cuales ya había pasado siete. Yo iba a dar clases y un día llegó a decirme: «Yo era tan ignorante que pensé que la *santa muerte* en la que creía era una religión, pero ahora ya sé que no y me convertí en cristiano». Me pidió que le consiguiese una Biblia, y tras recibirla me dijo: «La Biblia y los libros del Sr. Carlos Díaz me hacen querer seguir adelante». Yo, maestro, incluyéndoles estrategias, les aterriza sus libros con ejemplos vivenciales como el del águila. Tijerina me dijo que esa sabiduría de sus textos la tenía en su celda para leerla y tenerla a la vista siempre. Al mismo tiempo yo le exigía que siguiera adelante y le marcaba tareas tales como cuidar al más desvalido del grupo, Papo, y Tijerina lo hacía.

En el transcurso del tiempo, yo platicaba de manera individual con Armando, un día lloró al confesarme sus delitos, alegando que ya no quería ser el mismo que llegó al *Cereso*. Hace 4 años pasé la Navidad con los reclusos, y Tijerina era el más feliz porque hasta entonces nunca había sabido qué era cenar en Navidad con alguien que le apreciase.

Hace dos años que Tijerina fue creciendo más, aunque llegó prácticamente analfabeto, obtuvo buenas calificaciones en la Preparatoria libre y comenzó a leer con criterio la realidad; me decía que quería apoyar a los chavos para que no cometieran delitos. La última vez que lo vi con vida fue hace 25 días y estaba bien de salud. Inesperadamente, hace 15 días me llamaron por teléfono de la cárcel para decirme que Tijerina había fallecido, era día domingo. Según el parte del reclusorio, lo operaron de apendicitis, sin embargo creo que hubo gran negligencia por parte de las autoridades. El lunes me fui a Valladolid para saber si era cierto. No querían enterrarlo porque carecía de familiares y nadie le visitaba; yo estaba dispuesta a pasar incluso por su concubina para poder darle sepultura. Llegué a tiempo para reclamar su cuerpo, porque se lo iban a llevar a la fosa común. Afortunadamente me entregaron su cadáver, no me importa haber tenido que mentir diciendo que era su concubina, pues sólo de esta manera me entregaron el cadáver.

Ayer los alumnos reclusos del grupo me fueron informando de las cosas que Tijerina había comenzado a realizar desde hacía dos años, realmente ya era otro. Y comentaron que Tijerina ayudaba a quien podía. Un alumno recluso me dijo que hace dos años que se fracturó su brazo y que al no poder trabajar Tijerina le dio 30 pesos para que se compre algo para comer. Los guardias me dijeron que Tijerina les platicaba que «había entendido que ser malo no lleva a nada», y que él había elegido ser la persona que dice el Sr. Carlos Díaz en sus libros. Otro alumno, Don Marquitos (un señor mayor, al que usted conoció) compartió que Tijerina le arreglaba su ventilador y además se lo limpiaba, también me dijeron que arreglaba las cosas de sus compañeros sin pedirles nada a cambio. Cuando alguien necesitaba dinero, Tijerina empeñaba sus cosas para ayudar al que lo necesitaba. Siempre me pedía que le explicara más y más de sus libros, maestro.

Hace 20 días pidió recibir el bautismo. Tijerina empezó a buscar ocupaciones dentro del *Cereso*, al mismo tiempo que leía lo que yo le marcaba. Apenas hace dos semanas que él se inscribió al grupo de costura (bordar paños de cocina) y decía a sus compañeros que lo importante era tener la mente ocupada... eso fue lo último, maestro.

LIC. ANA JOSEFINA CORDERO

Juan Biosca Gonzalez

Miembro del IEM. Director del Instituto Social del Trabajo ISO (Valencia)

MARCOS ZWICK, TESTIGO DE LAS OBRAS DE MISERICORDIA



Toda una vida de humildad y silencio obsequioso, entregada por Dios a los inmigrantes, refugiados, pobres y enfermos

«Los cristianos ya no pueden dejar de seguir sus obras de misericordia como no se puede dejar de respirar», solía decir Marcos Zwick con la naturalidad propia del que en coherencia vive lo que siente y dice.

Conocí a Marcos y a su esposa Luisa hace casi diez años. Acudí con mi hija Mireia a la Casa Juan Diego de Houston, (<http://spanish.cjd.org/>) a conocer y colaborar en la obra. Fueron cuarenta días intensos de trabajo y relación con personas, inmigrantes y refugiadas, que vivían su vida preñadas de incertidumbres, sueños, agobios y sufrimientos. Y muchas de ellas mostrando, a su vez, un alegre agradecimiento por la hospitalidad que recibían.

Esos días los recordaré mientras viva, sobre todo la disponibilidad para vivir de la Providencia, con humildad, silencio y oración, que percibía en la Casa Juan Diego, y de forma singular en los múltiples que haceres de Marcos Zwick. Meditando por ese testimonio, en lo que Pascal señalaba: «Nada es coincidencia, todo es Providencia».

De esa vivencia se alimentó la convicción para promover en Valencia, en el año 2009, desde el Instituto Social del Trabajo ISO, las Casas de Acogida Dorohy Day, para mujeres inmigrantes y la Casa de Acogida Peter Maurin, para hombres africanos, aún hoy en funcionamiento.

MARCOS ZWICK, FUNDADOR DE LA CASA JUAN DIEGO, MUERE A LOS 88 AÑOS

Mark Zwick, que hace 36 años convirtió un edificio en ruinas en la avenida Washington de Houston en una Casa de Hospitalidad, a modo de un refugio internacional para inmigrantes y refugiados, murió el viernes 18 de noviembre 2016 en su casa, con 88 años, después de una batalla contra la enfermedad de Parkinson.

En 1980, Mark y su esposa Louise fundaron Casa Juan Diego, una casa de hospitalidad del movimiento del Trabajador Católico donde miles de inmigrantes y refugiados fueron atendidos y cuidados. Escapaban de las guerras civiles en Centroamérica, del hambre, la tiranía y la explotación económica. Y de toda clase de colonialismos.

Con los años, perseverando en el servicio, Casa Juan Diego se amplía hasta a diez edificios y se convierte en una luz de referencia para los inmigrantes que huyen de la violencia y la pobreza. Su nombre se hizo famoso entre los caminos que llevan a la frontera de Texas y México.

A lo largo de los años, más de 100.000 hombres, mujeres y niños indocumentados pasaron al menos una noche en Casa Juan Diego. El centro continúa ofreciendo hospitalidad, servicio médico y apoyo al empleo a los/las acogidos y, a su vez, provee comida gratis, ropa y utensilios a alrededor de 500 familias cada semana.

Inspirados en el Sermón de la Montaña, los métodos de los Santos católicos, y en los fundadores del Movimiento del Trabajador Católico, Dorothy Day y Peter Maurin, Casa Juan Diego ofreció comida, refugio, ropa, cuidado médico y una amabilidad poco común a los migrantes que no tenían a dónde ir y con pocos lugares a los cuales recurrir para pedir ayuda.

Mark pasó los últimos 35 años de su vida practicando diariamente las obras de misericordia en Casa Juan Diego. Dio la bienvenida a huéspedes inmigrantes y distribuyó comida y ropa a los pobres. Escuchó las necesidades, alegrías y tragedias de los enfermos y los heridos, los paralíticos, los maltratados, las embarazadas, y las personas sin hogar en una tierra extraña y encontró la manera de ayudar a cada uno.

Su comportamiento amable, su sabiduría y su generosidad lo llevaron a ganarse el afecto de la comunidad. Muchos le llamaban con cariño y venerado respeto «Don Marcos».

Mark evitó los sistemas burocráticos y las técnicas de negocio para servir a los pobres, en los cuales reconoció a Jesús de Nazaret. El servicio lo ejercía con sencilla humildad, con una filosofía personalista comunitaria que enfatizaba en la dignidad única de cada persona, que debía ser reconocida y practicada.

En medio del incesable trabajo, Mark también editaba *El Trabajador Católico de Houston*, un periódico bimestral, escrito en español e inglés, explorando temas relacionados con la justicia social y la paz, y que buscaba responder a los problemas cotidianos con enseñanzas del evangelio. Mark y su esposa también escribieron dos libros, *Mercy Without Borders (Misericordia sin fronteras)* y *El Movimiento del Trabajador Católico: orígenes intelectuales y espirituales*.

Además de las Casas de Hospitalidad, Mark Zwick dirigió actividades de justicia social en Houston en favor de los inmigrantes y, junto con su esposa, recibió muchos premios y reconocimientos por su servicio, incluyendo la medalla papal *Pro Ecclesia et Pontifice*, otorgada por el Papa San Juan Pablo II en 1997.

MARCOS ZWICK, UN HOMBRE DE FE EN ACCIÓN Y ENCARNACIÓN AMOROSA

En Marcos se apreciaba cotidianamente que era un hombre sostenido por su Fe en el Dios de Jesucristo. De una Fe expresada en obras, de una Fe encarnada en el corazón de las vivencias humanas, en acción Amorosa y Esperanzada. Esta Fe le llevó, por la Gracia de Dios, a ofrecerse a ser parte del Calvario como requisito para el Domingo de la Pascua. Y por ello, a dar y servir en lugar de tomar y poseer.

Por todo ello, damos Gracias al Padre por la vida de su testigo Marcos Zwick, perdone sus pecados y flaquezas humanas. Y le rogamos, encarecidamente, lo tenga en su Gloria, por siempre. ¡Amén!

CASA JUAN DIEGO, UNA OBRA DE DIOS

Con la Gracia de Dios, la perseverancia de Luisa, su esposa y la ayuda de muchos Trabajadores Católicos, los inmigrantes, refugiados, enfermos... seguirán siendo atendidos y cuidados en la Casa Juan Diego. Con la seguridad de que estarán acompañados por Don Marcos, desde el cielo, especialmente cuando celebren comunitariamente la Eucaristía semanal de los miércoles.

Y mientras tanto, a nosotros que compartimos sus anhelos y esperanza, nos corresponde esforzarnos en poner nuestro redoblado empeño en Orar por ello y luchar por la Justicia.



Ciudadanía y cristianía. Una lectura de nuestro tiempo.

González de Cardedal,
Olegario
Encuentro, Madrid, 2016.

A Olegario González de Cardedal, en posesión del primer Premio Ratzinger de Teología (según algunos el Nobel de la Teología), catedrático de la Universidad Pontificia de Salamanca, miembro de la Real Academia de Ciencia Morales y Políticas, entre otros «títulos», le corresponde, por unánime reconocimiento, el más alto puesto como riguroso académico y un lugar indiscutible entre las figuras de primera fila de la teología europea. Por otra parte, su transcendencia extra-académica, la amplitud de su presencia pública y su acogida por los más diversos sectores explica que haya alcanzado esa notoriedad que permite referirse a alguien simplemente por su nombre propio, sin más; y esto, con especial cordialidad, entre los lectores de *Acontecimiento*.

Se ha dicho que la teología ha de hacerse de rodillas. Pero a la vez hay que hacerla también caminando por las calles de una realidad palpitante que necesita ser comprendida, iluminada, fecundada y dirigida para la más plena realización del hombre. Y nuestro teólogo es a la vez con igual aceptación un incansable vigía intelectual de la realidad española en su presente, inexplicable sin su historia, y que, desde su meditación perenne, con su compromiso llamada a la más plena realización del ensamblaje de lo ciudadano y lo cristiano, apunta las exigencias que nos urgen hacia el futuro.

Una prueba más de este compromiso teológico, a la vez densa síntesis de un pensamiento granado, agudo y

valiente análisis de nuestro presente y acuciente programa de retos y tareas, es su reciente *Ciudadanía y cristianía*, título que significativamente ya fue subtítulo de una obra anterior, *Dios en la ciudad* (Sígueme, 2013). Con él responde Olegario a la necesidad y la tarea que considera fundamental en todo tiempo y, por eso, en este momento: la de hacer el ensamblaje de cristianía y ciudadanía. Con *cristianía*, como nos lo aclaraba también en la prensa (así en *ABC* 27/02/2009), quiere significar el ser cristiano en conciencia y libertad, la personalización de la fe por cada creyente —además del hecho histórico o dogmático del cristianismo y el hecho comunitario de la *cristiandad* o iglesia. La *ciudadanía*, por su parte —categoría esencial, nos advierte, a la democracia—, es la condición de quienes son miembros de pleno derecho de una comunidad de iguales y libres ante la ley. Clarificar la relación entre ser ciudadano y ser religioso, entre ciudadanía y cristianía y realizar su necesario ensamblaje es tarea ineludible y condición de plenitud de ambas condiciones.

Como se nos advierte, no hay un modelo de ciudadanía que el Estado o el gobierno tengan el derecho de imponer y a partir del cual juzgar y valorar a los miembros de la sociedad. Esa fue siempre la pretensión del absolutismo. Pero el absolutismo se ha amparado también en una fe que patológicamente se ha erigido en instancia reguladora omnímoda hasta el extremo de anular, en una larga historia, la autonomía de lo secular y lo ciudadano, luego plenamente afirmada en la *Gaudium et spes* del C. Vaticano II. Hay que conjugar lo secular y lo religioso mediante la traducción, dirá el autor, de lo particular religioso a lo univer-

sal humano y no menos, cabe decir, mediante la información de todo lo particular humano con lo universal religioso.

A nuestro autor su condición de teólogo no le constriñe a proyectar sobre la realidad una, ciertamente imprescindible, iluminación intelectual, sino que, según nota esencial ya indicada de su mismo quehacer teológico, le hace sumergirse y comprometerse en ella todo entero, religiosa, moral, políticamente. El teólogo no podrá dejar de actuar a la vez como historiador, sociólogo y proyectista profético... Con esta plural condición de su quehacer cabe señalar, dicho en elogio de su riqueza y no como reparo a su rigor, un estilo literario, diría, multigénico, presente, diríamos, en toda la obra de nuestro autor, que conjuga la justeza conceptual de lo definitorio, con el calor de la emoción poética ante la belleza, la urgencia exhortativa con que llama a la conversión y el compromiso, junto con la alegría de las logradas conjunciones entre lo cristiano y lo ciudadano. Y junto a esta multiplicidad de géneros nos encontramos con la pluralidad de espacios en los ha de hacerse presente una palabra dicha desde la plural perspectiva y la honda comprensión de la realidad. Este teólogo, en el más positivo sentido, *pluridimensional* no puede reservar su palabra a los cenáculos académicos, a las publicaciones especializadas, sino que tiene, por necesidad, que hacerse presente en los medios de comunicación más abiertos y generales. La presencia de Olegario en los medios de comunicación más diversos no son una opción marginal, secundaria, sino que responde a una exigencia intrínseca del sentido más hondo de un pensamiento teológico urgido a estar presente en la plaza pública más ancha y abierta.

De ahí que las recopilaciones de sus artículos en prensa puedan considerarse, en el más propio sentido, parte de sus obras teológicas.

Al final de la obra (p. 341) se indican los textos que se reproducen o fundamentan los de la segunda parte. Eso es buena prueba de la constante preocupación de nuestro teólogo por las necesidades que bajo diversas circunstancias siguen pendientes en la conjunción que ahora nos corresponde llevar a cabo entre lo ciudadano y lo cristiano. De la primera parte se nos dice, en cambio, que «es inédita». Sin embargo, quien haya seguido el curso de la larga y extensa obra de González de Cardedal no podrá dejar de oír el eco de cuestiones que desde hace mucho no ha dejado de *pensar*, por más que sigan siempre *por pensar*.

La Primera Parte trata de «clarificar nuestra situación para mejor asumir nuestra misión histórica»: esa es «la intención de estas páginas», nos dice. Los retos a los que hemos de responder están en relación con las tres categorías de *libertad*, *inteligencia* (expuesta a la amenaza de su reducción a su exclusivo uso científico-positivista) y la *alteridad*, olvidada en el uso monológico propio de un dominante egoísta individualismo. La conciencia colectiva busca soluciones en los ámbitos de la técnica, la economía y la política, pero sin olvidar estos tres órdenes, el autor nos ofrece una profunda y sugestiva, histórica y, a la vez, actualizada y comprometida mirada sobre cuatro campos fundamentales: cultura, religión, ética y (aquí también) la política. Esos son los substratos o subsuelos de la ciudadanía, vivificadores de democracia y que son también, por lo mismo, contexto ineludible de la realización de la cristianía. No deja de ser significativa



la referencia a la dignidad de la acción política y el registro crítico de la escasa presencia de los católicos en ella. En diálogo creador con el pensamiento actual, nos recuerda con Habermas la legitimidad de la aportación de la religión, de los creyentes, en el ámbito de la razón pública. En la sociedad secularizada los increyentes no gozan de una asimétrica prevalencia frente a los creyentes sino que unos y otros han de llevar a cabo

recíprocamente una tarea de traducción de sus respectivos lenguajes en el ámbito de la razón pública.

La Segunda Parte está dedicada a las «situaciones y exigencias de la cristianía». Una recopilación y análisis de la realidad. Se exponen las alternativas entre las que se encuentra hoy Europa, se analizan con plena libertad los «vuelcos en la Iglesia», con referencia a la sucesión de pontífices que, al servicio de

la misma misión esencial, presentan proyectos bien diferenciados como los de los papas Juan Pablo II, Benedicto XVI y Francisco. Dedicar un amplio análisis a la Iglesia española ante el futuro, algunas conquistas irrenunciables del siglo XX, para señalar también las tareas pendientes del pasado y las nuevas a las que ha de hacerse frente ya en este siglo XXI.

Quien pueda decirse conocedor de la obra de Olega-

rio agradecerá tener en ésta una rica síntesis de sus constantes teológicas, presentes aquí en un análisis siempre nuevo y actual de la realidad en la que han de arraigar, realizarse y proyectarse la ciudadanía y la cristianía. Y esto desde los antecedentes de un pasado inevitablemente condicionante, los retos de un presente ineludible y las tareas un futuro acuciante.

Teófilo González Vila

A pesar de todo, decir sí a la vida: tres conferencias y un esbozo autobiográfico

Viktor E. Frankl; traducción y notas de Carlos Díaz. Prólogos del Dr. Gerónimo A. Acevedo y del Dr. Leopoldo Langhammer. Plataforma Editorial, Barcelona, 2016; 212 páginas.

¿Es posible hablar del sentido, del valor, de la dignidad de la vida en los tiempos actuales? ¿En qué sentido, y con qué espíritu sería posible abogar todavía hoy en favor de un sentido y de un valor en la vida? ¿Nuevos caminos para el sentido en tiempos desencantados?

Su respuesta nos la da Viktor Frankl, célebre neurólogo y psiquiatra vienés del s. XX al recoger en este libro su testimonio de vida en varios campos de concentración nazi

durante la Segunda Guerra Mundial.

Su crucial experiencia en los campos de concentración —«¡Cuánta desvalorización [insignificancia] y cuánto rebajamiento del ser humano aquí!»— la vierte en tres conferencias pronunciadas en la Universidad Politécnica de Viena en marzo y abril de 1946, y en un esbozo autobiográfico de 1981. En las conferencias, dedicado «al padre muerto» intenta mostrarnos que «a pesar de todo, a pesar de la penuria y de la muerte (primera conferencia), a pesar del sufrimiento derivado de la enfermedad corporal o anímica (segunda conferencia) o del destino en el campo de concentración (tercera conferencia), ¡el ser humano puede decir sí a la vida!», acordes con el título elegido del libro, como si siguiera resonando

la estrofa cantada por los presos del campo de concentración de Buchenwald: A pesar de todo, nosotros queremos decir sí a la vida. Decir sí a la vida es posible con plenitud de sentido en cualquiera circunstancia, aún en condiciones indecibles, sin dejar fuera de juego la libertad del ser humano por medio de una sacudida y una alerta de la conciencia moral de los otros, así como de la nuestra propia, sentando así las bases de la logoterapia: palabra-respuesta-responsabilidad.

En un esbozo autobiográfico, «dedicado a mi compañera de camino Eleonore Katharina, en nuestras bodas de plata», nos va relatando sus raíces biológicas, psicológicas y sociales de su trayectoria vital e intelectual, resaltando la propuesta de la logoterapia: «usted ha puesto el sentido de su vida en ayudar

a los otros a encontrar un sentido a su vida».

Los cuatro textos, recogidos por primera vez en lengua castellana, traen 78 anotaciones del profesor-traductor Carlos Díaz, muy útiles para comprender el contexto de la obra y el texto en su pensamiento más genuino: en lo más profundo del hombre se encuentra el deseo de sentido, lo humano que hay en el ser humano. Permíteme, Carlos, darte las gracias por habernos acercado los platos más nutritivos del pensamiento personalista comunitario: la vida humana como una realidad personal, libre y valiosa y permíteme recomendar tu libro sobre la salud mental, del que se puede leer su primer capítulo, «una propuesta psicoterapéutica personalista y comunitaria», en la página web del Instituto E. Mounier.

José Medina Ocaña



*Martín Lutero.
Vida, mundo, palabra*

Thomas Kaufmann
Trotta, Madrid, 2017. Traducido
por Irene Stephanus. 134 páginas.

En este curso en que conmemoramos los 500 años de la Reforma protestante, no podemos dejar de presentar un libro sobre Martín Lutero (1483-1546); y de entre los muchos que se están publicando, hemos elegido el del profesor Kaufmann, catedrático de Historia de la Iglesia en la Universidad de Gotinga y anteriormente profesor en Munich. Se trata de una obra más bien breve pero no exenta de rigor, que presenta a un Lutero muy «real», inmerso en el ambiente de comienzos del siglo XVI; un libro que muestra a Martín Lutero desde aquella suerte de «estrella mediática» que llegó a ser entonces, pero sobre todo considerando lo que el autor piensa que fue Lutero a lo largo de toda su vida: «un intérprete de la

Biblia», un «biblista», diríamos hoy. El profesor Kaufmann se detiene a mirar a Lutero antes de presentarlo, y en este ejercicio tiene en cuenta muchos aspectos de su persona y de las circunstancias que la rodearon. Se refiere así tanto a la peculiar personalidad del reformador como a la fuerza profética que brotaba de su particular talante; tanto a la circunstancia —bastante reveladora para entender su persona— de una primera opción por la vida religiosa (era agustino) como a aspectos muy puntuales que contarían en su realidad vital, entre los que destaca el reconocimiento social que llegó a tener como monje y profesor a un tiempo, o el conservadurismo político que mostraría cuando entrasen en juego también otros aspectos de la realidad sociopolítica de la Alemania de su siglo. Y no deja de considerar un hecho no menos significativo: el de que la Reforma partiese de una universidad, la de Wittemberg, que no contaba aún con

la tradición de otras universidades alemanas.

Tras un capítulo inicial más teórico, que aporta, por cierto, mucha luz, y después de recoger estos y otros aspectos biográficos, Kaufmann, en el tercer capítulo del libro («Existencia teológica»), presenta los aspectos teológicos más destacados del Reformador. Para Lutero, la teología no puede ser otra cosa que interpretación de la Palabra de Dios, hasta el punto de que la Biblia habría de convertirse para él en «el libro de la vida» (pág. 63). Hay que destacar aquí el aspecto divulgativo de la Escritura logrado por Martín Lutero, cuya pronta traducción del Nuevo Testamento a la lengua que hablaban sus contemporáneos —el alemán corriente— sería un enorme incentivo evangelizador. Por eso la Reforma se transformaría pronto en un movimiento basado en la Biblia, y representaría para las personas «de a pie» un estímulo grande para la lectura personal de la Palabra de Dios, en la que

Dios mismo y el mismo Cristo hablarían al corazón de cada cristiano. Como afirma Kaufmann, «más que cualquier otra traducción de la Biblia anterior o posterior a él, la Biblia de Lutero fue su obra personal» (pág. 72).

Tras los tres citados capítulos, el libro concluye con un epílogo que lleva por título «Lutero y el cristianismo», donde Kaufmann sitúa al Reformador en el contexto eclesial de su tiempo. Aquí, el autor reconoce que Lutero tomó su propia pretensión de verdad, que era grande —«casi abismal, desde una perspectiva psicológica»—, «de su propio ser cristiano, de su fe, de su conciencia de Dios» (pág. 117), porque a lo largo de su vida hizo una auténtica indagación sobre lo que significa ser cristiano. Esa indagación se nos presenta también en este libro biográfico, que resulta al mismo tiempo revelador tanto del acontecimiento religioso e histórico como del hombre que fue su gran protagonista.

Carmen Herrando

■ Análisis



Temas
clave
del **personalismo**
comunitario (II)



PRESENTACIÓN

Temas clave del personalismo comunitario (II)

Dedicamos el Análisis de este número a continuar la serie de temas centrales del personalismo comunitario, o a temas tradicionalmente relacionados con la reflexión de los autores de esta corriente de pensamiento. No pretendemos más que exponer las perspectivas fundamentales y responder así a peticiones reiteradas que se nos hacen para tener una idea lo más sencilla y concreta posible del personalismo.

El lector encontrará a continuación algunas materias tratadas con frecuencia, con diversos enfoques según los distintos autores. Todo ello debe relacionarse con el número 118 (2016, 1) de *Acontecimiento*, en el que se trataron varios temas básicos.

Se puede decir que el hilo conductor de la mayoría de estos temas es la relación. La realidad abierta que es la persona conlleva que esté vertida hacia otras realidades, que son susceptibles de recibir su impronta, y sobre las cuales el personalismo aspira a personalizarlas.

Los temas incluidos en este número no queremos que sean una mera exposición, más allá de ella pretendemos que sean una propuesta en los diversos aspectos que tocan, aun cuando sean posibles variantes y complementos sobre los aspectos tratados, que resumimos a continuación.

En primer lugar, tratamos sobre la relación con ese cuerpo que somos y que pone ante nuestros ojos la íntima complejidad que nos constituye de raíz: corporeidad y espiritualidad. El personalismo es realista y no ha huido de la materia, por eso ha presentado a la persona como espíritu encarnado (Mounier) o como cuerpo espiritualizado. Carlos Díaz ha querido partir aquí de la sexualidad, uno de los rasgos de la corporeidad aparentemente más refractario a la espiritualidad.

El mismo autor trata también de uno de los temas más tradicionales de la filosofía como es el del conocimiento, respecto al cual la modernidad ha inducido una suerte de razón pura, exquisitamente separada de las otras facultades humanas, al coste de reducir el ámbito del saber al conocimiento seguro. Con ello se da un abandono generalizado de todo saber que quie-

ra salvar al hombre. Ampliar esa razón con las razones del corazón, hacia una razón cálida, es su propuesta.

Y una consecuencia de ello, es la propuesta de Luis Ferreiro de una síntesis de justicia y amor, como expresión total del acto moral. La justicia y el amor desembocan en la acción, y ésta apunta a la perfección personal y la realización comunitaria. Para ello, la justicia es necesaria pero no suficiente, pues la unidad exterior que garantiza la justicia todavía no logra la comunión de personas que sólo culmina en el amor.

Xosé Manuel Domínguez presenta a la familia como lugar de plenificación, de apertura y fecundidad. Originada en el amor y desarrollada en él, la familia está llamada a ser la comunidad originaria del ser personal, que enriquece a sus miembros para que cada uno alcance su plenitud personal, pero también la de la sociedad, actuando como escuela de sociedad y preparando a sus miembros para su inserción activa en ella.

Ildefonso Murillo reflexiona sobre los últimos, que han de ser los primeros en la perspectiva de la construcción social del personalismo comunitario: el extranjero, el huérfano y la viuda representan a los pobres y las víctimas, aquellos que siempre son sacrificados en nombre de los ídolos de la ciencia, el dinero, el poder, la Razón de Estado, la eficiencia económica o lo socialmente correcto.

Félix García Moriyón explora el territorio común de la política y la ética, donde se desarrolla una relación dialéctica compleja. La simplificación y su traducción en consignas no son la solución. Es preciso distinguirlas, aunque sea con la intención de unir las. El paso de los principios, por claros que sean, a la acción no es inmediato y las mediaciones son necesarias. Nadie discute que la política debe ser evaluada por su eficacia, pero más indiscutible aún es que la política ha de ser evaluada moralmente.

Por último, pero no menos importante, Luis María Salazar plantea que la apertura esencial de la persona la pone ante sus límites y su posible trascendencia. No se trata de un problema que deba ser objeto exclusivo de una reflexión teológica basada en una fe religiosa, ante todo la pregunta por la trascendencia del ser personal es una cuestión existencial que nos empuja, tanto si tenemos fe como si no, a una respuesta, también existencial. 

CORPOESPIRITUALIDAD

CARLOS DÍAZ

Del Instituto E. Mounier



I. El espíritu de los cátaros, que es el mismo de los maniqueos, que es el mismo de los sectarios, que es el mío mismo sin ir más lejos, siempre anda separando churras de merinas, y por supuesto cuerpo y alma, cuerpo bueno y alma malo, infierno y condenación. Evidentemente existe lo bueno y lo malo, pero esa manía de entender lo somático como lo inferior ya pasa de castaño oscuro. El desprecio al cuerpo se ha corregido, pero el desprecio a la sexualidad se ha mantenido; a mí cuando ciertos paniaguados me piden que hable o escriba sobre el cuerpo ya sé que me están diciendo: «Pero a la sexualidad duro y a la cabeza». Me temo que esto sea incorregible, pues quienes pretenden superarlo pendulan oscilatoriamente hacia el extremo contrario y se dedican a bufar mientras echan un polvo. Estos días he visitado un lugar especialísimo del mar en Tijuana, al que llaman *la bufadora*, donde el agua marina entra por una oquedad de la roca costera lanzando hacia el cielo espasmos, espumas, sonidos roncros y rápidas eyaculaciones, y me vino a la memoria el trato que se le da al sexo mecánico, espasmódico y vulgar. *Sexualidad bufadora*.

Pero «la sensualidad es buena y necesaria como 'base instintiva'; no se trata de extinguirla (al estilo estoico o maniqueo) sino de integrarla cada vez más a la totalidad de la persona y su buena intención hacia Dios. Aunque el sentido despectivo en el que usualmente se entiende 'sensual' tiene su justificación, valdría sin embargo la pena tratar de revivir el sentido primordial y más original de esa palabra»¹. Para ello deberíamos recuperar los sentidos en todos los sentidos, algo que fue previsto por el difunto monje católico, Thomas Merton, cuando escribió: «El primer paso en la vida interior, hoy en día, no es, como tal vez supongan algunos, aprender a *no* ver ni saborear ni oír ni sentir cosas. Al contrario, lo que tenemos que hacer es empezar a desaprender nuestras maneras erradas

1. Rahner, K: *Theological Dictionary* (NY: Herder and Herder, 1965), p. 432.

...si en realidad existen personas y grupos de personas, en nuestra cultura y en sus instituciones (inclusive en las religiosas), inmunes a toda emoción y, por ende, al éxtasis, ahí se encuentra la explicación de muchas de las violencias en nuestra cultura, y en sus instituciones.

de ver, saborear, sentir, etcétera, adquiriendo algunas de las correctas»².

II. Nuestros cuerpos no mienten tan fácilmente como lo hacen nuestras teologías. Cuando nos conmovemos, somos en verdad movidos corporalmente, química y eléctricamente. Nuestros cuerpos se aceleran, se calientan, se desaceleran, se relajan, y ahondan en nuestro tejido epitelial hasta producirnos piel de gallina. Ninguna persona que haya sido vulnerable a la piel de gallina, que se haya dejado adueñar por ella, puede seguir creyendo en la violencia que separa el espíritu del cuerpo, a la espiritualidad de la sensualidad.

Pero aquí está el problema: si en realidad existen personas y grupos de personas, en nuestra cultura y en sus instituciones (inclusive en las religiosas), inmunes a toda emoción y, por ende, al éxtasis, ahí se encuentra la explicación de muchas de las violencias en nuestra cultura, y en sus instituciones. Reprimir nuestra sensibilidad a las maravillas de la creación es matar nuestra capacidad de experimentar lo divino. Y esta condición de torpeza espiritual, a su vez, lleva a la acedia, al aburrimiento espiritual —condición normal de la mayoría de nosotros en nuestra cultura: «La mayoría de nosotros al dejar atrás la niñez, ya hemos reprimido la visión de las maravillas primordiales de la creación... La represión ayuda decididamente a vivir en un mundo abrumadoramente milagroso e incomprensible, un mundo tan lleno de hermosura, majestad, y terror, que, si los animales lo percibieran todo, quedarían paralizados para actuar»³.

Ashley Montagu escribe que «el estímulo táctil cariñoso es claramente una necesidad primaria, una necesidad que debe ser satisfecha si el niño ha de desarrollarse como ser humano sano»⁴. La sensualidad no significa exclusivamente sexo, como suponen tantas personas miedosas. En realidad Montagu sugiere que la preocupación por el sexo, que de hecho ha encogido tanto el significado de «sensualidad» para nosotros los occidentales, es en sí una señal del miedo a la vida personal y comunitaria que nos está matando a todos.

Los bebés pueden vivir más tiempo sin comida que sin ser tocados. Sin embargo, «la cultura norteamericana es considerada como una cultura que carece del sentido del tacto»⁵. Erik Erikson asegura que «cualquier hombre que piense o sienta demasiado les parece 'maricón'. Esta aversión al sentimiento y al pensa-

2. Merton, T: *No Man is an Island*. Doubleday Image, NY: 1967, p. 99.

3. Becker, E: *The Denial of Death*. The Free Press, NY 1973, p. 50.

4. Montagu, A: *Touching*. Perennial Library, NY, 1972, p. 184.

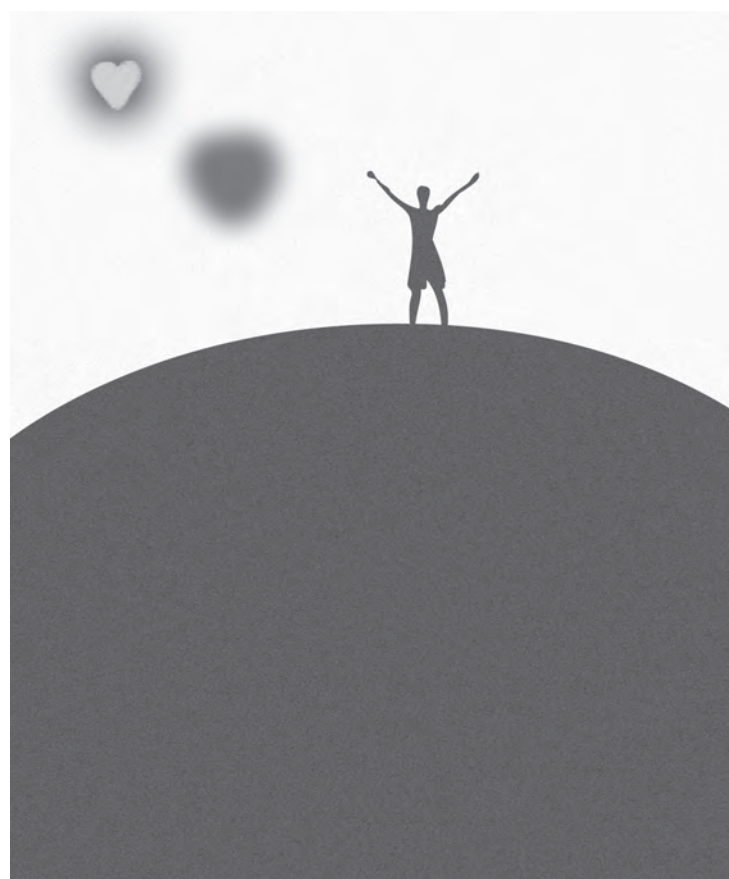
5. *Ibi*, p. 169.

miento deriva de una temprana desconfianza por la sexualidad»⁶. Desde luego «es altamente probable que la actividad sexual y la frenética preocupación por el sexo que caracterizan a la cultura occidental, no sean para nada, en muchos casos, expresión de un instinto sexual verdadero, sino que disfracen la búsqueda de maneras de satisfacer la necesidad de contacto físico»⁷.

III. Hemos sucumbido a la *asensualidad* y por ende nos hemos quedado en la *hipersexualidad*. En la misma corriente, W. H. Auden advierte a los norteamericanos que «el gran vicio de América no es el materialismo sino la falta de respeto para la materia». Esta falta de respeto para la materia, tan generalizada en el mundo entero, crea un vacío en nuestro centro que tratamos de llenar con bienes de consumo, pero en vano. Porque fuimos creados para amar bien a la materia, no para ignorarla. Irónicamente, ignorándola nos convertimos en víctimas de la materia distorsionada, la cual es la «vida de lujo», con su correspondiente avaricia, que es el consumismo.

Los estudios sobre la violencia, y especialmente sobre la violencia y los medios, revelan el estado patético de la América aburrida (y de su pedisecua Europa envilecida) en la cual nuestra diversión tiene que ser a costa de los demás, también a costa de los cuerpos de los demás. En ninguna otra parte resulta tan evidente nuestra sensualidad desplazada como en la violencia de los programas de crimen, las caricaturas y el fútbol profesional, que observamos hipnotizados mientras obedecemos los comerciales que los acompañan y tragamos comida sucedánea, bebidas tóxicas y en general automóviles a toda costa, desodorantes, y detergentes cada vez más fuertes. Así las cosas, o aprenderemos a disfrutar de la tierra y de sus dones sencillos y sensuales, o prolongaremos nuestros placeres perversos en el sufrimiento mutuo que nos infligimos.

Del mismo modo, malgastar y abusar de la sexualidad constituye una manera muy cruel y despilfarradora de privarnos de hermosas experiencias extáticas. Es como si prefiriéramos controlar nuestros éxtasis a disfrutarlos: «Se gana poder sobre la sexualidad precisamente por medio de su expresión desenfrenada. Así el sexo se convierte en una herramienta como la rueda, la palanca o la azuela del cavernícola. El sexo



6. Erikson, E: *Childhood and Society*. Norton, NY, 1963, p. 319.

7. *Ibid*, p. 192.

como máquina, la *Máquina Última*», comenta el psiquiatra estadounidense Rollo May⁸. El respeto que requiere la sexualidad para mantener su carácter extático parece cada día más raro en nuestra cultura: «El placer físico es una experiencia sensual que no difiere de la visión pura, o de la sensación pura de una fruta sabrosa llenando la lengua; es una gran experiencia sin fin que se nos da; un conocimiento del mundo, con la plenitud y la gloria de todo saber. Y lo malo no es aceptarlo; lo malo es que mucha gente abusa o derrocha esta experiencia, utilizándola como estimulante contra el aburrimiento de sus vidas y como distracción, en vez de un llamado hacia momentos exaltados»⁹.

IV. Ser *espiritual* es ser extremista —así como lo es Dios— pero no se trata de ser extremistas desequilibrados. Más bien, se trata de estirarse en muchas direcciones a la vez, como lo hace Dios. Como observó Pascal: «Un hombre no revela su grandeza morando en un extremo, sino tocando los dos extremos al mismo tiempo». En realidad, un extremismo fanático es otro tipo de espiritualidad, porque es hecho por el hombre y controlado por el hombre. Pero el extremismo divino siempre es de tipo receptivo. Uno tiene

que permanecer fiel a la muy arraigada fe en que la vida es un don del cual somos receptores. El estirar de nuestros corazones, almas, y cuerpos que se nos requiere en la experiencia divina es un estirar divino. Si no se estiran nuestras almas, ¿cómo entrará Dios para vivir allí? Estamos envueltos en un culturismo físico, un entrenamiento espiritual, con calambres y dolores y racionalizaciones para abandonarlo, tal y como vienen con cualquier esfuerzo desafiante. Y la racionalización más fatal de todas es la seguridad.

Vinculado al espiritualismo está la glorificación (o la denostación) del celibato. Descontando la opción célibe perversa, la cual es una huida del éxtasis, de la sensualidad, y del mundo ¿queda todavía algo no-neurótico y de hecho creativo, en cuanto a una decisión voluntaria de ser célibe? Seguramente puede haber. Porque un célibe, por negarse a concentrar las energías libidinosas en la actividad genital en sí, emprende una búsqueda de salidas alternativas para las energías sensuales humanas. Un verdadero célibe es un soñador, un soñador de formas alternativas de sensualidad que explora formas alternativas de sublimación en un estilo de vida no-genital. Ser un célibe sensual, y profético a la vez, es, al menos, una posibilidad, y posiblemente una señal de esperanza para los demás. 

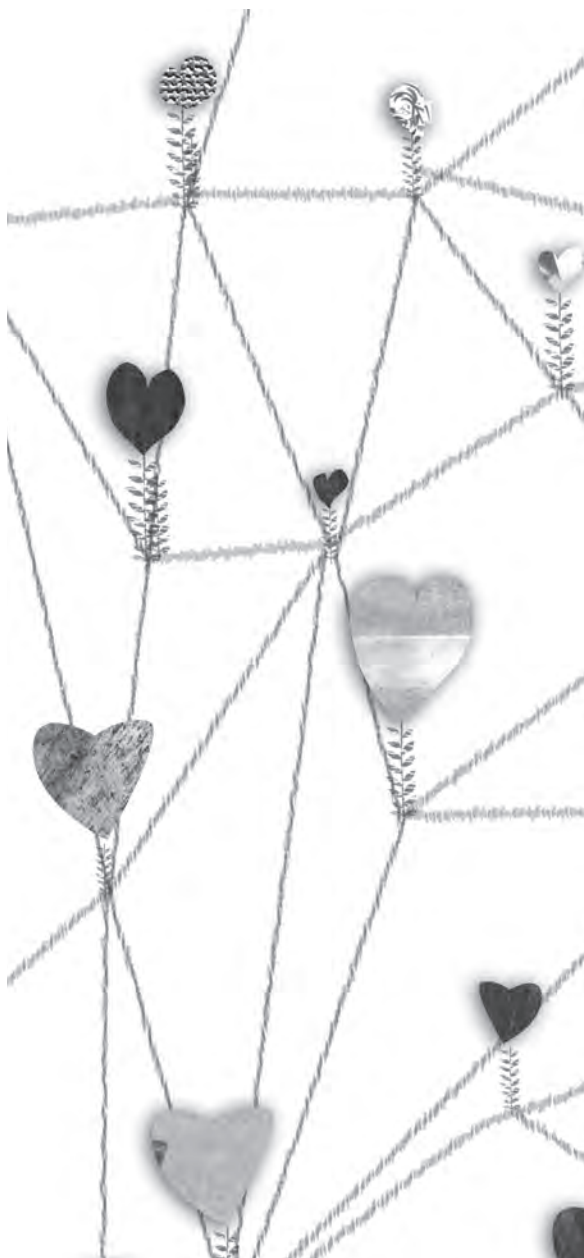
8. May, R: «What is Our Problem?» *Review of Existential Psychology and Psychiatry*, III (May, 1963), p. 1.

9. Rilke, R. M: *Letters to a Young Poet*, (New York: RandomHouse, 1984) p. 36.

CONOCER AMANDO, AMAR CONOCIENDO

CARLOS DÍAZ

Del Instituto E. Mounier



Hay cosas, desde luego, que objetivamente la ciencia no admite, así por ejemplo el teorema de Pitágoras no admite una sobadita, ni la mecánica del automóvil mejorará dándole besitos al motor; incluso a los cerdos se les puede matar a besos cuando nos enamoramos de su rabo. Otra cosa muy distinta es que el porquero pueda hacer lo mismo que Antonio Machín con sus maracas: el cantante cubano pudo pintar con amor angelitos negros sin desprestigiar su color, y el porquero de mi pueblo, Canalejas del Arroyo, cuidar amorosamente a los íncolas de su cochiquero, premiando su engorde con piensos compuestos (algo en última determinación no tan lejano del cartesiano *pienso*, luego *existo*).

Ahora bien, somos legión los que a la altura de las informaciones suministradas por la neurociencia sabemos al menos que nuestro cerebro, y por tanto el cuerpo entero que recibe su energía a través del sistema nervioso, está preparado para recibir estímulos calientes y fríos, parecido a la ducha que dispone para tales efectos de dos mandos o llaves, consistiendo la habilidad de la persona cerebrada en conjugar sus correspondientes chorros hasta alcanzar una temperatura templada. Por volver a la imagen platónica, e incluso freudiana, el caballo negro berrinchudo y encoquinado puede ser frenado por el caballo blanco bien temperado y capaz de ser embriado sin espantos. El propio Alejandro Magno domó a su cuadrúpedo, que se espantaba ante las sombras arrojadas por el sol, poniéndolo frente a él. El arte, en fin, del calígrafo chino está en su muñeca.

La razón cálida viene a ser lo mismo: muñeca y tacto. A mí me gusta decir que todo está en la cintura (el pobre corazón sufre demasiado): en la cintura la flexibilidad, la empatía, el venga usted cerca vaya usted lejos. Siempre me gustaron aquellos *hulla-hoops* de mi época que movían con maestría y belleza las damas de todas las edades, devolviéndoles por virtud de su delicada agitación su misma virginidad, es decir, reva-

lidando de tal guisa, como las matronas griegas en el río Canuto, su virginidad (que es mucho más que la fáctica virginidad) incluso cuando ya la hubieran perdido o maltratado hacía tiempo. Viniendo más a lo concreto, la razón cálida no sale automáticamente y a chorros de los grifos de nuestro sistema nervioso, antes al contrario hay que amansarla, adecuarla, atemperarla, es decir, darle su tiempo. Ni es para derribar a nadie con la manguera represiva de la policía, ni para pelar pollos con ella escaldando a la gente, ni para guardarla en el frigorífico con la hostilidad de la indiferencia. La razón cálida para quien la trabaja. Pisar el acelerador y el freno a un mismo tiempo lleva a derrapar, a desconducir y a fracasar

Razón cálida, por tanto, no es hinchazón de las meninges, obnubilación del cerebro, calentón, cegazón, liarse la manta a la cabeza y arrear palos a cuanto queda alrededor, ya sea inmóvil, semoviente o moviente. Todos tenemos la experiencia de que la cortesía y la delicadeza abren puertas que la patada destemplada cierra. Una de las cosas más irritantes al respecto me parece ser la rigidez, sobre todo cuando los estereotipados escocidos la enarbolan como banderín de enganche de la autenticidad: «Mire usted, yo soy así y a mí nadie me va a cambiar, y menos usted, se ponga usted como se ponga». Fin de la interacción, tú a lo tuyo, yo a lo mío y, entre tus átomos en movimiento y los míos, que corra el vacío del aire. Especialmente patético por supuesto, militar por supuesto, el rictus mohíno que lo acompaña.

Pero qué difícil es mantener la distancia adecuada, ni demasiado cerca ni demasiado lejos del otro, pues si lo primero entonces agobio, y si lo segundo entonces abandono. Como terapeuta en ciernes confieso que mi peligro (también lesivo si me descuido más de la cuenta) es desgraciadamente el contrario, el de ofrecer el resplandor que tengo, e incluso el que no tengo, para emocionadamente ponerme en la ajena piel –en su piel, y no en sus zapatos, como suele decirse–, a fin de trasfundir mi ánimo y hasta mi ánima sin suplantar el suyo o la suya. Aquí estoy, voy a entristecerme con tu tristeza y voy a alegrarme con tu alegría. ¡Tantas veces he sentido la experiencia del encuentro, es decir, de ese *desinterés* que humana-

mente nos *inter-esa*, de aquello que nos une (el *inter-* entre) haciéndonos ser (*esse*), tantas veces he comprobado en mí mismo el encuentro dialógico de que nos habla el maestro Martin Buber, tantas veces he ratificado que las palabras primordiales no son por separado el «yo» y el «tú», sino pares de palabras «yo-tú», tanta veces he sentido la tristeza del yo contra ti o sin ti, del «tú contra mí» o «tú-sin mí», y por el contrario el gozo del «yo contigo» y del «tú conmigo»!

Dicho esto, con la relación intrapersonal, y desde luego con la interpersonal, hay que tener sumo cuidado. Cuando la *transferencia* de afecto entre terapeuta y sufriente trasgrede los límites de la línea roja, entonces ¡alerta, no es el buen camino! En no pocas ocasiones el mal viene de un contagio emocional que crea dependencia, contradependencia, o ambas dependencias a un mismo tiempo. Hoy se habla de los efectos perniciosos de la codependencia, aunque a veces se hable de ella para evitar el «riesgo» de una relación que exige mucho entrambamiento y mucho cuidado del otro a fin de elevar la cercanía y de acercar la elevación recíproca. Gracias a Dios, nunca mejor dicho, sabemos que el amor no se jacta, no se engríe, no esclaviza, no guarda rencor... si en verdad es lo que dice ser, puro amor, o sea, benevolencia para con el otro y con uno mismo y compasión para con los fallos de ambos. Recíprocamente.

Por lo demás, lo que acabamos de recordar vale para cualquier relación, no solamente para la terapéutica. Generalmente, en el dulce vaivén de las olas, incluso en su cespicio fragor, el profesor pretende convertirse en arquetipo, la mamá en insustituible, el confesor en director del espíritu, *et ita porro*, sin saber poner las cosas en su sitio, que no es sino el sitio de la comunión sin confusión. De todas maneras, no puede evitarse tan fácilmente la «prolepsis de yo», que como he explicado en otros lugares consiste lisa y llanamente en presentarse ante el otro con nuestra mejor cara, algo singularmente necesario pero a veces innecesariamente estereotipado en esa sonrisa de hiena que se le queda al hipócrita cuando mantiene la imagen mejorativa de sí mismo con la cual pretende ser aceptado y se obstina en mantenerla porque se siente mal si no complace siempre y bien a los demás, incluso a costa



de su propia identidad. Eso ya no es razón cálida, es la fría sonrisa de la hiena, que tanto miedo produce a todos, excepto quizá a las propias hienas.

Estoy hablando de amor en general, no solamente de amor de pareja o esponsal, estoy hablando con Rof Carballo de *eros diatrófico*, es decir, nutritivo en todas y cada una de sus dimensiones. Esto quiere decir que no debo apretar demasiado a un bebé contra mi pecho porque podría quitarle la vida ahogando su respiración. Pero tampoco saludar a la gente al modo como los tecnodependientes, que lanzan compulsivamente mensajes a distancia porque en presencia no se atreven tan siquiera a mirar a los ojos del otro. Cenar en el restaurante juntos por separado, no sé qué harán en la cama, mucho me temo que por la noche no sean capaces de salir de esa inercia por la mañana.

Con el amor no se juega, ay canastos, que es peor, pero el amor cuando llega es, ay canastos, lo mejor. La razón cálida es la que abre el sendero para el acompañamiento, la cercanía, la amistad, los enamoramientos y el amor. Nada le está vedado, excepto el cerrarse a ello. Es el miedo al abrazo sin fusión ni dilusión, el pavoroso «mi yo, mi yo, que me roban mi yo», la angustia ante la vida, la que nos obliga a ponernos la venda antes de recibir la pedrada, o también —por el contrario— a caminar por la vida como si fuésemos Alicia en el país de las maravillas, en definitiva a no poder desprenderse del ejército de guachimanes propios y ajenos que supuestamente velan por nuestra seguridad. Y contra el espesor comunicativo de todas esas barreras no cabe otro fármaco, en el sentido griego del término, que el de la lucidez y la responsabilidad, en definitiva el de la verdad, porque no se entra a la verdad sino por el amor.

Desgraciadamente no es eso lo que suele entenderse hoy como «inteligencia emocional», algo excelentemente servido como plato principal entre los selectos manjares del narcisismo; no sólo —rectifiquemos— como plato principal, sino como plato único en los gimnasios donde supuestamente se alcanzan los cánones anoréxicos predeterminados por los *bellólogos* y *bellotólogos* de la nutrición y los concursos televisivos políticamente correctos pensados también por los del gorro blanco y alargado, debajo de los cuales se

da gato por liebre a precios de caviar. Pero calma, Carlitos, modérate, haz acopio de la razón cálida de que presumes tanto, pues si sigues por estos berenjenales (es decir, por la senda de las berenjenas), teme mucho que el poco predicamento hasta aquí ganado a favor de la razón cálida se torne en tu contra para acabar, conforme a la inevitable «cultura culinaria», en la misma olla tórrida, la cual se ha reconvertido en la matriz ideológica de nuestros días. Los abuelos al frigorífico, los triperos al tostadero, tal es el frenesí y la urticación de nuestros días. En México siempre es lo mismo cuando llegas al restaurante: «¿Cómo lo prefiere usted, poco cocido, término medio o muy cocido?». Mi experiencia me dice que pidas lo que pidas te va a dar igual, pues en esto de las carnes todo se ha vuelto término medio, a veces incluso más cocida que la suela del zapato de la película de Charles Chaplín. Entonces, por inmadura reacción emocional, me dan ganas de decir: «¡El bistec sangrando, por favor, no sea malito!».

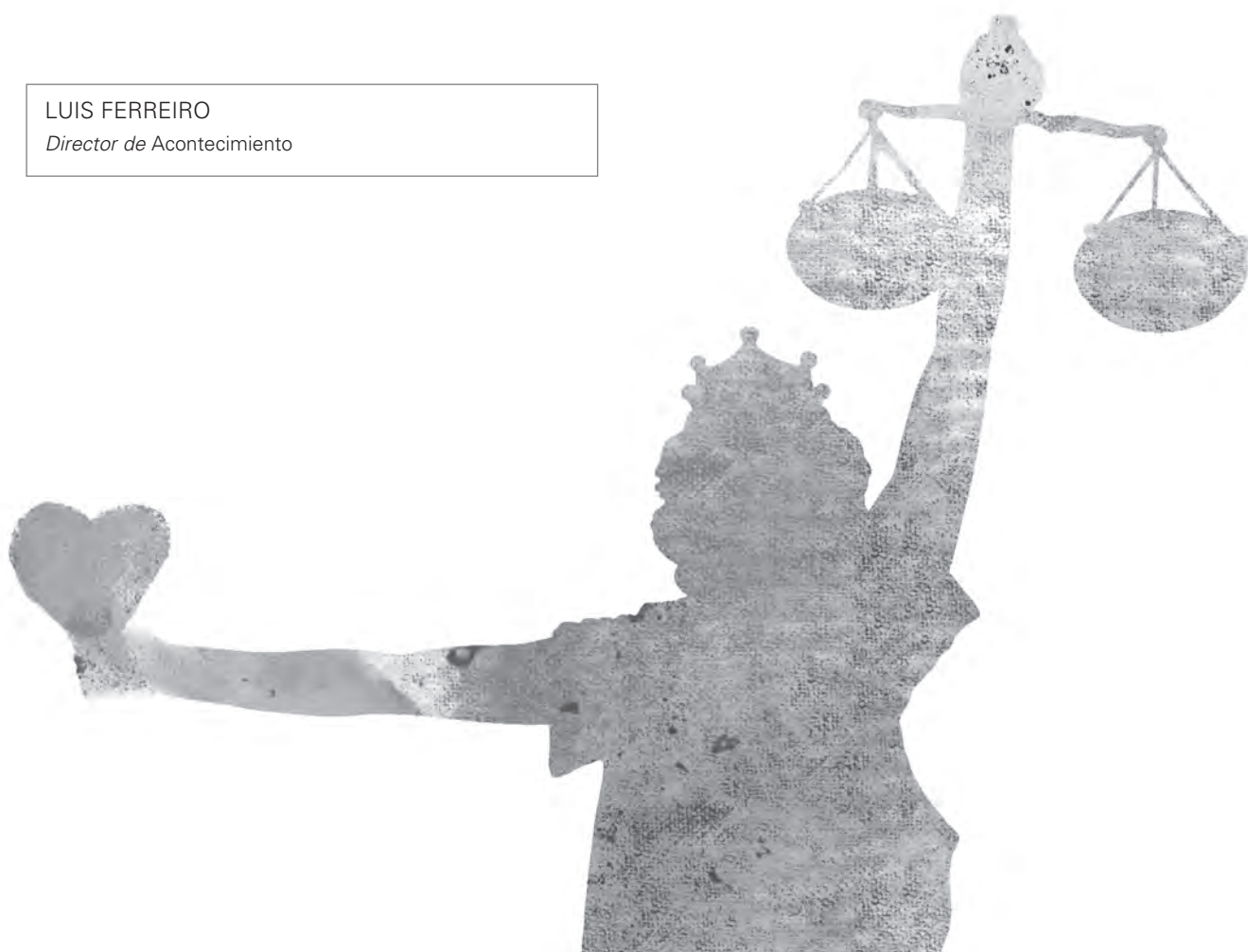
El otro grifo, el de la inteligencia que debería estar presente en la así llamada *inteligencia emocional*, todavía no entra en la dieta mediterránea, tan demasiado poco griega en nuestros días, y tan demasiado mucho fenicia. Y claro, luego pasa lo que pasa, que se vota a Donald Trump, el cual pájaro (también cuyo pájaro) anda siempre con la bragueta abierta, como los gigantones de las fiestas de algunos pueblos, pues es esa sus única entendedera. Esa bragueta la he visto estos días —porosa pese a todo— en la gigantesca valla que separa y que aún separará más a los Estados Unidos de Norteamérica de los Estados Unidos de México. Lo cual no impide en este país surrealista y sin embargo por mí tan amado desde mi propio surrealismo, que en este último país hayan abolido hace unos pocos meses el nombre de «Estados Unidos de México», para facilitar el abrazo termocefálico de ambos «Estados Unidos»: ahora todos unidos por nuestra sentiente ¿inteligencia?, pelillos a la mar. Y cuando digo «todos somos ahora uno» es porque también el Reino Unido es Donald Trumpo, y Rajoy es DonalTrump, y Canalejas del Arroyo, tu pueblo y el mío, todos nosotros genes trumposos o tramposos. 



JUSTICIA Y AMOR

LUIS FERREIRO

Director de Acontecimiento



Justicia y amor aparecen con frecuencia en los escritos de los filósofos personalistas. Expresamente tematizados o no, en todos ellos, desde el momento mismo en el que se contempla a la persona como ser esencialmente en relación, ambos temas son ineludibles. Justicia y amor arraigan en el ser de la persona y ejercen una función esencial para su realización, hasta el punto de que por debajo de unos mínimos de justicia las relaciones humanas se degradan y la sociedad es imposible; y por otro lado, tan sólo desde que surge el amor es posible una verdadera comunidad humana. Por ello intentaremos acercarnos a unas nociones básicas que nos permitan primero confrontar las diferencias, para después tratar de encontrar la unidad en profundidad de justicia y amor.

1. LA JUSTICIA

Para los griegos la realidad se manifestaba como un orden cósmico, en el que cada parte se «ajusta» armónicamente con las demás, encajando con «justeza» unas cosas con las demás y quedando el todo conjuntado mediante ese ajuste al que llamaban *dike* (δίκη). La visión de la naturaleza de Platón está transida por esta cualidad, desde la armonía de los cielos en el que las estrellas se ajustan según su inmutable ley de movimiento, a la Polis en la que cada uno realiza su tarea para bien de todos, hasta llegar al alma humana, la cual debe mantener ajustado el equilibrio de sus facultades. Así el ajustamiento de las diversas partes del alma sería la justicia *dikayosine* (δικαιοσύνη). La

justicia sería la vertiente ética del ajuste cósmico preexistente, es decir la virtud moral que mantiene la unidad interior, su armonía psíquica, y por la cual el hombre justo convive en la ciudad armónicamente ajustada gracias a que cada uno hace lo que le corresponde según su capacidad natural.

La doble dimensión, cósmica y ética de la justicia, tiene en común la misma esencia, se trata según santo Tomás de *iustari* o ajustar, ya sea como una tendencia que se impone desde fuera, como un orden o legalidad, o desde el interior del hombre, como una virtud, es decir como un hábito esforzadamente adquirido. Es lo que refleja la clásica definición de Ulpiano: «justicia es la constante y perpetua voluntad de dar a cada uno su propio derecho» (o lo suyo).

Aunque aparece aquí el aspecto subjetivo de una voluntad que realiza la justicia, se ha observado con razón, que esta voluntad es un segundo momento respecto a otro que es absolutamente primario. «Si cada uno tiene su derecho —lo posea de hecho o no—, ‘su parte’, lo ‘suyo’, esto significa que hay una *dike*, orden o derecho, previos a nuestra voluntad de justicia... la justicia... (es)... algo ‘segundo’ con respecto al derecho; y que éste, como *dike*, es el aspecto ‘jurídico’ de la realidad; esto es, la realidad misma en cuanto ajustada u ordenada» (Aranguren 251). Por eso, como hace santo Tomás, hay que concluir que el derecho es el objeto de la justicia. Por tanto, en la idea de justicia prevalece la exterioridad de un orden, de un estado de cosas que debe imponerse y del que surge la obligación de preservarlo o restaurarlo si ha sido injustamente alterado.

De esa exterioridad prevalente se deduce el carácter objetivo de la justicia. El acto de justicia debe producir resultados concretos, objetivos, «visibles», incluso positivamente constatables, sobre la realidad en que tiene lugar. La representación simbólica de la justicia recurre a la balanza no sólo para sugerir equilibrio, sino también el acto de pesar. Si se trata de ajustar, entonces hay que medir para que las partes encajen. La objetividad de la justicia la hace susceptible de cálculo, de ahí que los mismos griegos aplicasen conceptos aritméticos y geométricos como igualdad, proporción, etc., dando lugar a especies de justicia como la conmutativa, distributiva, etc.

Este carácter objetivo no excluye sino que reclama una actitud por parte del hombre, que ha de hacerse justo si es que la justicia ha de triunfar. La justicia, en ese aspecto objetivo precede a los hombres, pero no alcanza su cumplimiento más que por un dinamismo de ajuste entre ellos. Por lo que se ha dicho con razón que la justicia es, esencialmente, lucha por la justicia.

Por último, entendiendo que la tarea de la justicia es inagotable, hemos de agregar que, aunque se alcanzara exhaustivamente su meta, la humanidad no habría llegado en ella a su perfección, pues la justicia tiene sus límites. Su objetividad conduce a una perfección exterior, a una condición necesaria, pero insuficiente para el logro de la perfección de la convivencia de los seres humanos. Aristóteles ya apuntó a la insuficiencia de la justicia para la perfección de la convivencia, cuando dice: «todo hombre, para todo hombre, familiar y amigo». Una ciudad perfectamente justa, donde las relaciones humanas están ajustadas perfectamente, pero sólo exteriormente, sin que exista la amistad entre sus miembros, se parecería más bien a una máquina regida por una justicia fría, sus habitantes estarían seguros, a salvo de arbitrariedades y de todos los males que un hombre puede recibir de otro hombre, pero eso no bastaría para ser una ciudad de hombres felices.

La justicia hace lo que puede, lo que sabe, y eso es absolutamente necesario, deseable y exigible. Pero aún cuando el hombre lograra apagar su sed de justicia, entonces se encontraría a solas con otra sed más profunda y arraigada: la sed de amor, pues «no es el *ordo iustitiae*, sino el *ordo amoris*, el primer fundamento de la realidad» (Aranguren 254).

2. EL AMOR, MUCHO MÁS QUE UN SENTIMIENTO

Tratar del amor en nuestro tiempo es exponerse a la confusión reinante en torno a esta palabra. Posiblemente, no haya una palabra tan mal entendida y tan prostituida que ésta. Pronunciarla es arriesgarse a evocar ideas que poco o nada tienen que ver con lo que se quiere decir, por lo que hay que ser precavidos e, incluso, desistir de utilizarla. Sin embargo, nos va la vida en el amor, que es cosa recia y que, por tanto, tenemos que rescatar de quienes se lo han apropiado para adornarlo de tibieza, blandura, debilidad y dulzura.

La causas principales de la confusión creemos que son dos: por un lado, designamos como amor a realidades aparentemente muy distintas, que van desde el amor filial, fraternal, maternal, el amor carnal, el amor a la naturaleza, a la patria, a Dios, etc., suscitando la cuestión de una esencia común; por otro, se ha impuesto un significado afectivo del amor, que sería un sentimiento y como tal habría que incluirlo en la constelación psicológica en la que se encuentran las pasiones, las emociones, etc. Ciertamente, dada la constitución afectiva de la persona, los sentimientos son concomitantes al amor, pero no son el amor mismo.

Esta confusión está profundamente arraigada y distorsiona la mirada a las relaciones humanas¹. La fijación de la mirada en el sentimiento nos oculta la realidad más profunda del amor, que como dice Martin Buber es metafísica y metapsíquica.

Madinier hace suya la distinción de tres amores de Charles Secrétan: 1) el amor animal, «necesidad y deseo, que es el que impulsa un organismo hacia otro organismo, y está hecho de preferencias individuales, pasajeras y cambiantes». 2) El amor humano, «que es, más que placer felicidad, y se realiza en la posesión del otro y en el don recíproco: busco mi satisfacción, sí, pero no la hallo más que en la felicidad de la persona que amo». 3) El amor de caridad: «El tercer amor es riqueza, ya no es necesidad: es la bondad desinteresada que ya no tiene preferencias individuales ni pasajeras, sino que se dirige a lo universal» (pp. 44-45). Al primero corresponde una unión superficial; al segundo, una unión profunda que instaura un vínculo como destino; al tercer amor, una unión profunda, abierta, universal y libre.

A pesar de las diferencias hay algo común. El amor es la intencionalidad total de un ser hacia otro ser, es tendencia hacia el otro. La persona es ontológicamente capaz de amor porque está dotada en la raíz de su ser más íntimo para salir de sí y volcarse hacia algo o alguien que es fuente de delectación.

Según Aranguren, el amor como querencia «es un hábito entitativo, una estructura fundamental de la existencia» (228). Es decir, mientras una virtud es un hábito adquirido, el amor es una disposición ontológica que puede ser cultivada, que precede a toda virtud y que tiene su origen en el hecho de que la persona es una esencia abierta llamada a su propia perfección. La persona, como diría Gabriel Marcel, no es un *ego sum* (soy), sino más bien un *ego sursum* (sobre-soy), un ser que asciende sobre su ser para ser más. En esa aspiración a elevarse más allá de su ser presente la fuerza ascensional la pone el amor.

El amor tiende siempre al sumo bien, que incluye el bien propio y el bien de los seres amados². Platón concibió el *eros* como la atracción, aspiración o tendencia de lo inferior a lo superior, de lo imperfecto a lo perfecto, de la pobreza (*penia*) a la abundancia (*poros*). Esto explica que el dios de Aristóteles es objeto de amor que lo atrae todo hacia sí,

pero no es un dios amante, pues eso implicaría imperfección y carencia.

Sin embargo, el cristianismo introdujo una revolución, «vino, como ha mostrado Scheler, a invertir el movimiento amoroso. El amor de lo inferior a lo superior, naturalmente, prosigue. Pero sobre él se revela otro amor, *agápe* o *charitas*, que es —al revés— amor de lo superior a lo inferior, de Dios a los hombres. Antes el amor —movimiento en sí mismo neutral desde el punto de vista ético— se justificaba, se hacía bueno, por su tendencia al bien: ahora es el bien, es el grado de bondad el que se mide por el grado de amor, por el grado de caridad. Lo mejor, lo verdaderamente bueno, es el amor: Dios es amor» (Aranguren 231).

Esto nos permite ver que la constitución amorosa de la persona no es meramente erótica, sino que, como ha propuesto Pedro Laín, está dotada de una estructura agapeística. La persona gracias a la experiencia amorosa descubre la riqueza desbordante de su ser y desde esa superabundancia experimenta que su felicidad crece con la felicidad de los seres que le rodean, que su riqueza ya sólo puede crecer en los demás, que el don es ganancia y la generosidad expansión de sí mismo. El amor así entendido, como *agápe*, se manifiesta como tendencia espontánea al derroche universal de sí mismo.

Más aún, el amor aparece ya como el movimiento ascensional de sí mismo en cuyo impulso eleva consigo a los seres amados. Si antes decíamos *ego sursum*, ahora, con la fuerza del *agápe* tenemos que decir *nos sursumus*, es decir, somos más solidariamente nosotros y ese ser que somos se sobrepuja a sí mismo. El amor, como *agápe* o *charitas*, paradójicamente, desciende —«se abaja para mirar... levanta del polvo al desvalido, alza de la basura al pobre»— para ascender igualando —«para sentarlo con los príncipes» (Sal 112)—, en íntima y fiel vinculación —*ubi tu, ibi ego* (donde tú estés, allí estoy yo). En esencia, el amor contempla, cuida, eleva y enaltece al ser amado.

3. LA DIALÉCTICA DE LA JUSTICIA Y EL AMOR

Justicia y amor han sido reconocidos universalmente como actos morales de máxima categoría, sin embargo, con frecuencia se ha dado una confrontación en-

1. Especial interés tiene la influencia que esta visión del amor ha tenido en la comprensión y vivencia del amor erótico. Denis de Rougemont ha estudiado cómo, en Occidente, el *eros* ha evolucionado hacia el amor-pasión y las consecuencias, con frecuencia dramáticas, que se han derivado de ello (Cf. su obra *El amor y Occidente* Barcelona, 92006).

2. Es una aberración contraponerlos, como se ha hecho a veces, hasta el punto de que a cualquier amor que se pretenda puro se le haya querido exigir que esté exento del logro del bien propio para absolverlo de la sospecha de egoísmo. El amor a sí mismo es un amor debido que no debe confundirse con el egoísmo.

tre dos tendencias, la de quienes defienden la supremacía moral de la justicia y su función directriz en la conformación de la convivencia social, y la de los que creen que el amor es la cima de la jerarquía moral y el que debe dominar la evolución hacia un ideal social. Los primeros recelan de la anarquía del amor, los segundos de la rigidez de la justicia. Los primeros acusan de irracionalidad e ingenuidad a la praxis del amor, los segundos se espantan de una racionalidad sin corazón que puede llegar a ser fría y justiciera. En este conflicto no es extraño que se intente una solución salomónica: se parte la realidad en dos, se reparten las funciones de la caridad y de la justicia y se les reserva un ámbito propio y exclusivo a cada una, con la finalidad de evitar impertinentes interferencias entre ambas.

El problema existe y la tensión entre ambos es fuerte, como reconocen también quienes quieren unir justicia y amor. Así, Jean Lacroix observa «el gran peligro... de una especie de *sobrenaturalismo desencarnado*, que está dispuesto a sacrificar la fuerza, que desconoce el papel del derecho y se imagina que todos los problemas se resuelven por testimonios de amor» (p. 26). Lacroix ve la causa en la atención a algunos aspectos de la realidad que parecen dúctiles a la acción del amor haciendo abstracción de otros ante los que fracasa y lo hacen ineficaz. El verdadero amor no es frívolo, ni iluso, es consciente de la profundidad del mal y conoce su resistencia: «El amor auténtico se reconoce precisamente en el hecho de que asume la realidad integral, quiere informarla por completo y se expresa por eso mismo en una sucesión de actos temporales» (p. 26). Hay que contar con la sabiduría del amor: «El amor es paciente... todo lo disculpa, todo lo cree, todo lo espera, todo lo soporta»³. Esa sabiduría comprende que los seres tienen historia, y que en ella se dan etapas en las que el tiempo cumple su labor de maduración: «Los seres, primeramente se ponen, o son puestos, en la existencia, y esto es la fuerza; estas fuerzas, una vez humanizadas entran en relación unas con otras y se equilibran, cooperan, y esto es el derecho; finalmente, se quieren, es decir, ratifican su ser relativo y se ponen mutuamente como distintas en la más profunda comunión, y esto es el amor» (p. 29). Pero no siempre recae la culpa en el amor, Ricœur cree que la oposición nace «de la identificación casi completa de la justicia con la justicia distributiva... desde Aristóteles en la *Ética a Nicómaco* hasta John Rawls en *Teoría de la justicia*» (p. 23).

Ricœur observa que se confrontan dos lógicas muy diferentes: «la economía del don desarrolla una *lógica de sobreabundancia* que, en un primer momento al menos, se opone polarmente a la *lógica de equivalencia* que gobierna la ética cotidiana» (pp. 28-29).

Ante este conflicto, son muchas las voces del personalismo que afirman la confluencia o la continuidad de justicia y amor, su necesaria colaboración o, más aún, su profunda unidad pese a las apariencias. Así, Paul Ricœur se propone «lanzar un puente entre la poética del amor y la prosa de la justicia» y ve el punto de unión en que «es a la acción donde amor y justicia se dirigen, cada uno a su manera; es la acción la que los dos reivindican» (p. 26), por lo que hay que dejar paso a su relación dialéctica.

Por su parte, Lacroix distingue tres tipos de personas con un carácter dominante: el hombre de la fuerza, el hombre del derecho y el hombre del amor; es necesaria la colaboración de los tres para lograr una sociedad realizada. Pero en esa colaboración «lejos de oponerse a la justicia y al derecho, la caridad las convoca y dirige» (p. 13), porque el amor es «el espíritu en su cumbre» y, por encima de todas las facultades, «es la fuerza que empuja a cada ser a insertar su esfuerzo en una materialidad para realizarse. En lugar de querer reemplazar a todo el resto, él es el motor» (p. 14). Es, por tanto, el motor de la justicia.

En ese caso, la confrontación se da en la medida en que justicia y amor se quieran poner en el mismo plano, pero no si respetamos las diferencias de nivel entre sus planos respectivos (Ricœur 26): la justicia en el plano ético, y el amor en un plano supra-ético que desborda e inunda también el plano ético.

4. INDIVIDUO Y PERSONA A LA LUZ DE LA JUSTICIA Y EL AMOR

Gabriel Madinier recurre a la distinción, clásica en el personalismo, de individuo y persona. Los hombres «se excluyen unos a otros, porque existe una zona de intereses y necesidades donde se limitan y se incomodan», hay «cosas que acaparo y que los demás no pueden tener al mismo tiempo que las tengo yo», tenemos ahí una zona de exclusión y «diremos que éste es el plano del individuo, y que en este terreno los hombres son *otros*». En cambio, hay otro ámbito en el que los hombres «tienden, por el contrario, a identificarse, y comulgan entre ellos» (p. 54). Así, Händel, al componer *El Mesías*, gozó de una experiencia estética subli-

3. San Pablo, 1 Co 13, 4-7.

El amor es el inteligible supremo, por eso su comprensión es fruto del esfuerzo supremo de la inteligencia y del corazón, pero es su luz la que ilumina el camino del ser social ideal.

me, una experiencia no excluyente, puesto que todos podemos gozar de ella. Más aún, en una sala donde suenan los acordes de esta magnífica pieza musical cada oyente goza de ella, sin que su gozo limite el de los demás, por el contrario, incluso acrecienta ese gozo el sentimiento de comunión en la alegría que irradian los demás oyentes. Esos momentos poéticos ocurren, aunque a la salida, los que han vivido esa experiencia al unísono, vuelvan al ámbito de la exclusión y se den codazos por ser los primeros en tomar un taxi.

Persona e individuo son términos correlativos e inseparables, no existe el individuo puro ni la persona pura. Pero entre ellos nuestro yo, dice Madinier, «es un yo *militante*; es esfuerzo, es decir, no puede afirmarse más que como acto de opción», en el cual hemos de decidarnos por una dirección de individualización o de personalización. Las semillas de la espiritualidad están derramadas sobre el hombre, pero no se desarrollan más que a lo largo de una historia que tiene un comienzo: «La justicia constituye el primer acto y los prolegómenos de nuestra espiritualización». La historia la podemos ver en el ese largo camino de maduración de la moral que se observa en la Biblia, desde la ley de Lamec de la venganza ilimitada: «Si siete veces será vengado Caín, Lamec en verdad setenta

veces siete lo será» (Gn 4, 24); a la del Talión (Ex 21), que supone un límite a la venganza; hasta la ley del perdón (Mt 18, 22), expresada por Jesús con intencionada ironía: «hasta setenta veces siete»⁴.

La unidad entre los seres humanos también admite grados desde la pura exterioridad hasta la plena comunión. Si observamos el desfile marcial de una tropa de soldados veremos una armonía perfecta, pero completamente exterior; no es necesario que los soldados se conozcan, y mucho menos que se quieran entre ellos, basta que cada individuo quede absorbido en el todo sin que su voluntad vaya más allá del consentimiento espontáneo o forzado. El grupo está por encima del individuo.

La justicia facilita otro tipo de unidad, en el que el valor del individuo queda equiparado al del grupo y que ya puede llamarse sociedad: «La justicia es el acto por el cual afirmo el valor de la individualidad, tanto de la mía como de la del otro, es decir, el valor de esta característica que tenemos de ser exclusivos y a la vez exteriores o ajenos los unos a los otros. La justicia es el reconocimiento y la afirmación de mi prójimo como *otro*» (Madinier 55).

Sin embargo, al hombre como persona no le basta el reconocimiento como individuo, como otro que yo. En la conciencia humana hay una aspiración a una unidad más profunda, el deseo de querer y de ser querido, el afán de pasar de ser el otro respetado a ser el tú amado. Si «amar consiste en transformar un *él* en un *tú*» (p. 77), lo que constituye un *nosotros*, y esto es deseable universalmente, entonces hay que proclamar que el orden del amor es una exigencia de la razón.

Así, siendo la justicia un objetivo irrenunciable y *conditio sine qua non* de una sociedad verdaderamente humana, «una vida social que sólo estuviera fundada en la justicia... podría estar fuerte y armoniosamente organizada, pero no llevaría a cabo el ideal de concordia, de amistad y de don recíproco, que constituye la verdadera vida social. Esta ciudad de justicia vendría a ser una agrupación donde unas fuerzas, externas unas de otras, se mantendrían en equilibrio, mas no sería la comunidad de los espíritus y de las voluntades unidos interiormente» (p. 59).

Asegurados los derechos del individuo, hay que luchar por la vocación de las personas. El amor es el inteligible supremo, por eso su comprensión es fruto del esfuerzo supremo de la inteligencia y del corazón, pero es su luz la que ilumina el camino del ser social ideal. San Pablo, después de dar numerosos consejos de conducta justa a los miembros de la comunidad de

4. Cf. J. R. Flecha. *Teología Moral fundamental*. Madrid, 2010, p. 78.

Colosas, termina poniendo el amor como culminación y como fuerza que sostiene la unidad: «Y por encima de todo esto, el amor, que es el ceñidor de la unidad consumada» (Col 3, 14).

5. SOCIEDAD JUSTA Y COMUNIDAD DE AMOR

El ideal de una sociedad con una sola alma, unida desde el corazón de cada uno de sus miembros es una utopía, pero es la única sociedad digna de la persona: «El ideal moral es la unidad de una sociedad de personas amadas y amantes, en la que cada una extrae su ser y su alegría del don que hace de sí misma a las demás, igualándose así a las dimensiones del todo en el que vive y que vive en ella. Este ideal de sociedad absoluta, de perfecta comunión, tropieza en la realidad con la naturaleza individual de los seres humanos» (Madinier 91).

Este ideal de una sociedad que en el límite sea una comunidad puede naufragar, como de hecho parece ocurrir con la actual globalización del individualismo. Es urgente e importante luchar por la justicia, pero hay que ser conscientes de que la implantación de una sociedad más justa no asegura que vaya a desembocar en una comunidad de amor. Puede ocurrir, como observa Madinier, que el progreso de la justicia lleve a la exacerbación del individualismo y al abandono, a la incompreensión y al desprecio de la caridad. De ahí que, en muchas revoluciones, la justicia sin amor ha acabado por revelarse como una ideología que esconde el egoísmo.

Por eso urge comprender bien y practicar mejor el amor —*charitas, agápe*— para situarlo «por encima de todo» y, especialmente, guiando la lucha por la justicia, pues, como dice Madinier, la finalidad de la justicia es producir una unidad social que, aunque imperfecta, apunta a «permitir el reinado de la caridad». Y a la inversa, por su consustancial tendencia al descendimiento «la caridad produce la justicia por medio de

su misma expansión y por la necesidad de plantear las condiciones para su establecimiento» (p. 90).

La lógica podría llevarnos a deducir que primero hay que construir una sociedad justa para después desarrollar en ella el reino del amor. Sin embargo, la verdadera justicia es la lucha por la justicia, que es interminable, y que está precedida por el amor a la justicia, y éste por el amor a aquellos a quienes se quiere hacer justicia.

Como anticipo de la utopía de la humanidad como reino del amor, lo que nos es dado es crear comunidades de amor que luchen por la justicia, haciendo visible la síntesis dialéctica de ambas. D. Quijote y Sancho nos ofrecen un paradigma. Forman una comunidad que crece en el amor: D. Quijote quiere ennoblecer a Sancho inculcándole los más altos ideales, Sancho quiere poner un poco de cordura en el caballero y sufre con paciencia las consecuencias de su locuras. Ambos quieren lo mejor para el otro, quieren elevar al otro a su mejor tú, se enaltecen mutuamente. Forman una comunidad de amor expansivo, pues toda su pasión es compasión y su afán es liberar a los oprimidos por la injusticia y restaurar la honra de los humillados. 

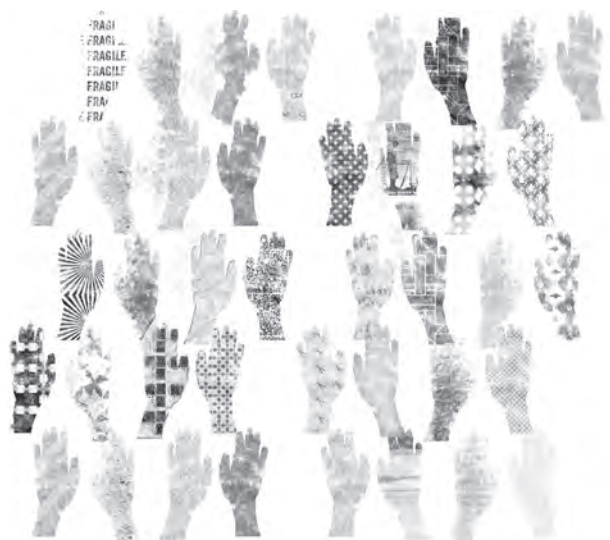
BIBLIOGRAFÍA

- Jean Lacroix. *Persona y amor*. Madrid, 1996.
 J. L. López Aranguren. *Ética*. Barcelona, 1995.
 Gabriel Madinier. *Conciencia y amor. Ensayo sobre el «nosotros»*. Madrid, 2012.
 Jean-Luc Marion. *Prolegómenos a la caridad*. Madrid, 1993.
 Paul Ricœur. *Amor y justicia*. Madrid, 1993.

CAUSACIÓN PERSONAL EN FAMILIA: APRENDER A SER Y VIVIR COMO PERSONA

XOSÉ MANUEL DOMÍNGUEZ PRIETO

Profesor de Filosofía



LA CAUSALIDAD PERSONAL

Los pensadores griegos de la antigüedad jamás llegaron a comprender que, más allá de la causalidad material, formal, eficiente y final, existe una causalidad personal. Esta dificultad, por estrechez de la propia antropovisión, sigue hoy presente entre pensadores, científicos y gran parte de la población.

Afirma Zubiri que «la metafísica clásica y la ciencia positiva rebotan ante esta idea de causalidad personal»¹. Sin duda, los reduccionismos y los impersonalismos han hecho mella. Otros, hacen gala de una ceguera epistemológica para aceptar la causalidad personal. En general, no se está preparado para superar la comprensión cosificante del substantialismo griego o del positivismo cientifista. Pero la relación no sólo no es un mero accidente, sino que es constitutiva de la persona. Y lo único que me constituye no es la materia. Soy quien estoy siendo y estoy llamado a ser quien estoy llamado a ser gracias a ser-desde-otros, a ser-con-otros y a ser-para-otros. Y esto, de modo recíproco con ellos: otros se constituyen como personas siendo desde mí, conmigo y para mí.

Las personas nacen y se desarrollan como personas en función de otras personas. Sin obviar que, en cuanto corpórea, también está sometida a las causalidades aristotélicas, no es menos cierto que hay causación de persona por persona, mediadas por el encuentro. Estamos siendo quienes estamos siendo porque, repito, somos-desde unas personas (habitualmente la familia, y luego, también, maestros, amigos, etc.) y otros están siendo quienes están siendo porque nosotros mismos somos-para ellos, vivimos hacia ellos. No es mera influencia extrínseca, no es la mera asociación: es la influencia mutua en función de *quienes* somos. Por eso desde el pensamiento personalista se distingue entre *asociación* de personas y *comunidad* de personas. Esto se puede mostrar, de

1. Zubiri, X.: *Sobre el hombre*. Alianza, Madrid, 1986, p. 205.

modo especial, en el hecho de que las posibilidades que otros nos ofrecen, en tanto que personas, son las que nos posibilitan nuestro ser personal. «Toda persona en la medida en que está vertida a otra persona, está ejerciendo una causalidad personal cuyos modos metafísicos son precisa y formalmente amistad, compañía, consejo, etc. En la causalidad clásica, el choque, la presión, la atracción, etc. son los modos de ejercitar la causalidad física. En la causalidad personal, esos modos son amistad, compañía, apoyo, etc.»².

CAUSALIDAD PERSONAL EN FAMILIA

Por esta estructura de reciprocidad en el don, la comunidad familiar es *fundante* de las personas de sus miembros. No es mera influencia: es fundación personal. Uno es en función de otro, uno recibe su ser y sus posibilidades de otra persona. Las personas significativas que tejen el entramado de la propia vida son elementos indispensables en la realización personal: «la parte primaria y radical de esto que llamamos los demás, está incluida en la vida de los primeros pasos del niño en forma de venida: es lo humano que me viene de fuera. La realidad humana no es puramente mi propia realidad, es una realidad que desborda la realidad mía»³. De este modo, en la relación en la que se da la reciprocidad dialógica, el *tú* es fuente para el crecimiento personal. Cada persona, para realizarse, tiene que hacerlo queriendo que el otro sea quien está llamado a ser.

Esto se da en varios modos.

En primer lugar, los otros presentes en la vida de la persona en sus albores le proporcionan recursos, le educan, le enseñan⁴. Los otros son para la persona *apoyo y soporte*, pues le ofrecen *recursos materiales* —comida, vestido, casa, útiles para el desarrollo de las aptitudes personales—, *recursos psicológicos* —modos de utilizar la inteligencia, actitudes emocionales, unos conocimientos, capacidad de resolver conflictos—, *recursos sociales* —como los modelos de comportamiento, habilidades sociales, adquisición de virtudes y actitudes—, *recursos personales* —como los valores, como la propuesta de un sentido existencial, los ideales, el apoyo al descubrimiento de la propia vocación, la educación moral, intelectual,

corporal⁵—. En este sentido, los otros significativos, aquellos con los que la persona establece un encuentro y que le acompañan en el vivir, son apoyo al proporcionarle todo lo necesario para realizar su proceso de plenificación.

Por otra parte, los otros son los que me permiten o no disponer de unas *posibilidades* para realizar la propia existencia⁶. La misma convivencia es ya fuente de vida personal, ámbito necesario para el crecimiento. De ahí que la riqueza personal del otro sea posibilitante del propio desarrollo personal. La actualización de todas mis potencialidades viene posibilitada por el encuentro con el otro, pues no sólo me ofrece lo que él es, sino que pone en actividad lo que estoy llamado a ser.

Por último, los otros son impulso para el propio desarrollo: impelen a la persona a realizar las posibilidades que tiene ante sí, animándole y permitiendo a cada uno ser quien está llamado a ser. Por eso, alabar y animar es actividad personalizante. Reparar siempre en lo positivo del otro es confirmarle como persona. En el encuentro interpersonal, no debiera haber mucho tiempo para la corrección y ninguno para quejarse del otro.

Evidentemente, esto ocurre de modo eminente en la familia, siempre que ésta sea *comunidad de personas*.

LA FAMILIA COMO COMUNIDAD DE PERSONAS

Antropológicamente, la familia está llamada a ser una comunidad de personas. Y una comunidad de personas consiste en un grupo humano que presenta, al menos, tres rasgos básicos:

- a. *Unidad*, porque conviven, comparten un sentido existencial y forman un sistema en el que cada uno es en función personal de los otros.
- b. Se encuentran, como tal comunidad, en camino de su *plenitud* (personal y comunitaria).
- c. No sólo están abiertas unas a otras, sino que están como tal grupo *abiertos* a otros. Compartiendo un sentido comunitario (el amor, entendido como acogida y donación mutuas) y un proyecto, lo que ocurre en esta comunidad es un proceso de personalización en un nivel superior al meramente individual.

Sin embargo, no todo grupo de personas cumple estas tres características. No todo grupo de personas resulta igualmente personalizante. *A fortiori* no todo gru-

2. *Ídem*, 207-208.

3. Zubiri, X.: *Op. cit.*, p. 248.

4. Cfr. Zubiri, X.: *Op. cit.*, pp. 563-568.

5. Cfr. Zubiri, X.: *Op. cit.*, p. 139.

6. Cfr. Zubiri, X.: *Op. cit.*, p. 240.

po al que se le denomina «familia» es promocionante de sus miembros en idéntico sentido. No en todo grupo llamado «familia» se produce una causación personal (o, por lo menos, se produce en grados muy diversos). Por eso, debemos describir la familia como comunidad de personas para, luego, por contraste, señalar otras formas pseudo comunitarias o deficientemente comunitarias. Así, hay padres o madres que manifiestan (explícita o neuróticamente) las heridas producidas por las deficiencias comunitarias en su familia, con ceguera a su vez de sus deficiencias en la promoción personal de sus hijos (que no se reduce, por cierto, a darles idioma, carrera y, si hace falta, pagarles algún viaje de estudios antes de que se gane la vida por sí mismo, sino en un cuidado y entrega personal, en una *cum-munus*).

LA FAMILIA COMUNITARIA

Dice Mounier que una *comunidad de personas* es aquella «en la que cada persona se realizaría en la totalidad de una vocación continuamente fecunda, y la comunión del conjunto sería una resultante viva de esos logros particulares. El lugar de cada uno sería en ella insustituible, al mismo tiempo que armonioso con el todo. El amor sería el primer vínculo»⁷. Una familia así se construye, por tanto, a imagen de la persona. Es una *persona de personas*. Lo cual significa que, al igual que la persona, es esencial a su existencia una serie de dinamismos: vive una cierta *vida unitaria*, aspira a la *plenitud*, es una *realidad abierta*, *tiene un sentido existencial y una fecundidad*.

Por tanto, no es «la familia» lo que en general merece ser defendida por sí misma. No todo tipo de familia es defendible porque no toda es un medio para el crecimiento personal. De hecho, ciertos tipos de familia «pueden destruir espiritualmente (con su estrechez, avaricia, individualismo, materialismo, etc.) más personas que la descomposición de los hogares. Es necesaria una vigilancia heroica para no hacer de los hábitos de la familia un peso que ahogará las distintas vocaciones de sus miembros»⁸.

EL AMOR COMO VOCACIÓN DE LA FAMILIA

Si la familia es comunidad es porque se constituye como sistema unitario. Y esta unión está dada, ante todo, porque hay un entramado de donación mutua que constituye un sentido existencial común. Es esta la *vocación familiar*. Toda vocación arraiga en una cosmovisión y en unos valores compartidos. Existen, por tanto, creencias e ideales comunes, que toman cuerpo no en ritos o normas, sino en una experiencia comunitaria. Esto es lo que se transmite en familia y lo que contribuye a la causalidad personal. Así, valores éticos compartidos, valores y experiencias religiosas, políticas o culturales, experiencia afectiva (de perdón, de agradecimiento, de generosidad). Todo ello conduce a un cierto estilo de vida original, a un «aire de familia» en formas de pensar, sentir y actuar, en el que se manifiesta esta causalidad personal.

El tipo de relación, que a su vez constituye su sentido profundo, que se aprende en la familia comunidad es el amor: «el amor es la unidad de la comunidad como la vocación es la unidad de la persona»⁹. Pero *el amor no consiste*, simplemente, en el placer de estar juntos, cada uno distraído de sí. No es complacencia, mero acuerdo o consonancia. No es mera simpatía, ni dulzura acomodaticia. No es atracción sensible ni complacencia afectiva. Estos tipos de relaciones son epidérmicas respecto del amor. El amor consiste en una fuerza personalizante y unitiva, en una disposición a la acogida y a la donación al otro, enriquecedora mutuamente en el encuentro. Por eso da lugar a una comunidad de personas que busca no tanto la felicidad juntos como ir a más juntos. Esta donatividad es constitutiva de la comunidad y de la persona. Esta capacidad de darme a otros es constitutiva de la persona y es, a su vez, personalizante.

LA COMUNIDAD FAMILIAR COMO LUGAR DE PLENIFICACIÓN

La familia como comunidad está *al servicio de las personas que la integran y de su llamada*. Se dirige a la realización mutua de cada uno, a velar por la promoción vocacional de cada uno de sus miembros. Tiene como fin poner a cada persona en estado de poder vivir como persona. Por tanto, promociona a cada uno de sus miembros. Nadie reduce a los demás en

7. Mounier, E.: *Manifiesto al servicio del personalismo*. Obras I, Sígueme, Salamanca, 1992. p. 640.

8. Narvarte, L.: «Paso a paso hacia una familia personalista y comunitaria», *Acontecimiento*, 61 (2001/4. pp. 52ss.).

9. Mounier, E.: *Revolución personalista y comunitaria*. Obras I, Sígueme, Salamanca, 1992. p.228.

función de los *roles* que desempeñan, sino como alguien valioso en sí. De ahí lo hiriente que resulta en familia cuando se etiqueta al otro. Al contrario, la familia se constituye a través de la ayuda mutua para la promoción de la llamada y del camino de cada uno. Por eso, la familia comunitaria acerca a cada persona a sí misma.

Pero esta promoción mutua no es tarea de un día. La relación amorosa y comunitaria no es cuestión de espontaneidad o de impulso momentáneo. La relación comunitaria viene definida por otra característica esencial: *la fidelidad*. La fidelidad no se entiende como seguridad (ni, negativamente, como no-engaño) sino como la duración necesaria para crear una comunidad. Es la permanencia del nosotros frente a toda dispersión, frente a toda tentación de anonimato. No es un sometimiento del presente sobre el futuro. *Es, más bien, el desarrollo progresivo de un compromiso*. Es trabajar por la unión y por cada uno de los otros de modo permanente.

Si es capaz de ayudar a cada uno de sus miembros a alcanzar la plenitud es, además, gracias a su capacidad educativa y socializante. Cada uno de los miembros es capaz de impulsar, apoyar y de ofrecer posibilidades a los demás (no sólo los padres a los hijos, sino también la pareja entre sí y los hijos respecto de los padres). Así, la familia es el lugar privilegiado de educación afectiva y de la voluntad (aspectos estos extraordinariamente descuidados en nuestra cultura y que son esenciales para el desarrollo integral de la persona).

LA FAMILIA COMUNITARIA COMO LUGAR DE APERTURA Y FECUNDIDAD

La causación personal es posible gracias a que la familia, como comunidad, es lugar de *apertura mutua*. En una relación así, cada uno de sus componentes *descubre a los demás como personas y les trata como tal*, es decir, como un fin en sí. El aprendizaje comunitario es aprender al otro como tú. Y esto es constitutivo de la persona porque permite el *encuentro* como realización de la unión. Y es el encuentro el generador de la comunidad, pues cada uno trata al otro como ser li-

bre y no como ser natural, reconociendo al otro como *fuerza del yo*. Los demás no son obstáculo para el desarrollo de cada uno sino su impulso, apoyo y fuente de posibilidades.

Dicha apertura se construye sobre las actitudes constitutivas —«prosopocausativas»— de *acogida y donación*. La familia es, por tanto, la estructura que descansa en la donación mutua de unas personas a otras, y de la acogida mutua. De esta manera, ser persona supone *exponerse* a los otros, romper todo egoísmo. Por tanto, dos fuerzas han de conjugarse en esta comunidad: la del crecimiento personal, la de la libertad y personalización de cada uno, con la abnegación y adhesión a los otros. La libertad-de y la libertad-para.

Pero, además, la familia comunitaria es lugar de hospitalidad, de apertura al otro de fuera. Es justo lo contrario al clan cerrado. Y esto no sólo cada uno, sino la familia entera: la familia, en cuanto persona de personas, crece también hacia fuera, en compromiso con otros, mediante sus fidelidades y adhesiones. Es su *fecundidad, lugar de aprendizaje de toda fecundidad personal*.

Esta familia comunitaria es una familia *fecunda*, biológicamente pero también psíquica, personal y socialmente. Esta fecundidad, además de la puramente biológica (que se traduce en número de miembros), abarca *todas las formas de creatividad conjunta*. Es decir, análogamente al compromiso o militancia personal, podríamos hablar del compromiso familiar: primero entre sus propios miembros. Pero, conjunta e inexcusablemente, compromiso social, religioso, político, hacia las otras familias, en el mundo educativo... Y esto implica tener la casa abierta (a otros familiares, a amigos, a los amigos de los hijos, a vecinos), pero también estar dispuestos a ceder parte del tiempo de convivencia interior para poder disponer de él en tareas externas. Así, nada más enriquecedor para los hijos ver que los padres están trabajando no sólo para darles a ellos lo mejor sino para construir un mundo mejor para todos.

La familia, como *communio personarum*, es el lugar por antonomasia de la causación personal y, por ende, del aprendizaje de vivir como persona. 

EL ROSTRO DEL PRÓJIMO: EL EXTRANJERO, EL HUÉRFANO Y LA VIUDA (LOS POBRES Y LAS VÍCTIMAS)

ILDEFONSO MURILLO

Catedrático de Filosofía

Inicio mi reflexión con dos textos de la Biblia. El primero indica a los israelitas la relación que deben establecer con el otro como extranjero, huérfano y viuda: «Cuando siegues la mies en tu campo y dejes olvidada alguna gavilla; no te vuelvas a recogerla; déjala para el extranjero, el huérfano y la viuda, para que te bendiga Yahveh, tu Dios, en todas tus empresas. Cuando vares tus olivos, no harás luego rebusca en sus ramas; lo que quede será para el extranjero, el huérfano y la viuda. Cuando vendimies tu viña, no harás luego rebusca; déjalo para el extranjero, el huérfano y la viuda»¹. Con la palabra «extranjero» se hace referencia a los no israelitas o no judíos. El Dios de Israel ama a los pobres y a las víctimas, es decir, a los perdedores del mundo, que están representados por el extranjero, el huérfano y la viuda. Porque Dios los ama, hay que ayudarlos y amarlos.

El segundo texto nos recuerda que al final de nuestra vida se nos examinará sobre el amor al prójimo necesitado de ayuda, con el que se identifica el Dios cristiano:

Entonces dirá el rey a los de su derecha: «Venid vosotros, benditos de mi Padre; heredad el reino preparado para vosotros desde la creación del mundo. Porque tuve hambre y me disteis de comer, tuve sed y me disteis de beber, fui forastero y me hospedasteis, estuve desnudo y me vestisteis, enfermo y me visitasteis, en la cárcel y vinisteis a verme».

Entonces los justos le contestarán: «Señor, ¿cuándo te vimos con hambre y te alimentamos, o con sed y te dimos de beber; ¿cuándo te vimos forastero y te hospedamos, o desnudo y te vestimos?; ¿cuándo te vimos enfermo o en la cárcel y fuimos a verte?».

Y el rey les dirá: «Os aseguro que cada vez que lo hicisteis con uno de éstos mis humildes hermanos, conmigo lo hicisteis» (Mat 25, 34-37).

La moral cristiana puede fortalecer un compromiso sin fronteras en nuestro mundo a favor de los pobres y las víctimas. Pues cualquier persona necesitada de ayuda, con independencia de su familia, grupo, tribu, raza o nación, se identifica con el Señor.

La expresión «rostro del prójimo» nos habla de los otros en su individualidad personal. Los otros, sin excluir a los pobres y a las víctimas, al inmigrante desamparado, al huérfano y a la viuda, son personas, no cosas. La verdad es que todos, en el fondo, somos pobres y víctimas. Todos necesitamos, por tanto, que nos amen, que nos ayuden. En esos textos hay inspiración para una ética donde la persona ocupa el centro.

Nos podemos preguntar si todo esto es razonable. En esos textos, la Biblia nos ofrece una sabiduría que podemos comparar con los modos de orientar la vida humana que nos brindan las ciencias y las filosofías. ¿Por qué debemos ayudar a los pobres y a las víctimas?

LA PERSPECTIVA CIENTÍFICA

No podemos responder adecuadamente a esa pregunta desde la ciencia, ya que ésta, como camino para conocer el sentido y la realidad total del hombre, desemboca en la frustración. No hay que utilizar la jerga científica en contextos que no le corresponden, incurriendo en el oscurantismo pseudocientífico denunciado por Alan Sokal y Jean Bricmont en su libro *Impos-turas intelectuales* (1997).

En nombre de la ciencia, sin embargo, se está abriendo paso un anti-humanismo disfrazado de humanismo. Su consideración desnuda nos descubre sus deficiencias. Bajo el nombre de ciencia se nos intenta vender un científicismo alicorto y desesperan-

1. *Deuteronomio* 24, 19-22.

zados. Conviene saber que el cientificismo que irradia cierto humanismo científico es tan vehemente, dogmático y estrecho de miras como ciertos fundamentalismos religiosos.

Pero se produce el acontecimiento paradójico de que muchos científicistas niegan la Revelación cristiana, y las filosofías compatibles con la concepción cristiana del hombre, del mundo y de la praxis, y se apropiaron los valores y energías desarrollados por ellas. Parecen no atreverse a poner en práctica la existencia sin los valores cristianos.

Aún es verdad la advertencia de Nietzsche de que el hombre no cristiano de la edad moderna (y nosotros podemos añadir: el de principios del siglo XXI), en Occidente y en otras partes del mundo, no sabe lo que significa en realidad no ser cristiano. Debería renunciar a los valores cristianos secularizados, tomar en serio los aspectos en que se opone al Cristianismo, a toda religión. Entonces surgiría un mundo parecido al que describen Aldous Huxley en su novela *Un mundo feliz* y B.F. Skinner en su libro *Más allá de la libertad y la dignidad*. Ahí no hay lugar para la solidaridad, para la generosidad y, en definitiva, para el amor.

Ética y religión, dos elementos tan centrales en muchos humanismos, son siempre mundos que, en sus aspectos nucleares, quedan más allá de la ciencia. Baste un dato. Desde la ciencia no puede hablarse de libertad, y sin libertad no hay derechos y deberes, virtudes y vicios, ética individual y ética social.

Ni la teoría ni la praxis científica llenan el horizonte de lo humano. Hay un más allá de realidad y un más allá de acción. El hombre no se contenta con conocimientos parciales y provisionales. Además, la acción moral es irreducible a la praxis técnica. Progreso científico no significa, sin más, progreso humano.

En cuanto que la realidad humana concreta, las personas, no puede ser reducida a lo que han investigado o pueden investigar las ciencias positivas, el humanismo científico sería una ilusión, un espejismo. Parece que nos ofrece últimas respuestas a últimas preguntas. Pero la ciencia no ha despejado ni nunca despejará completamente la niebla que envuelve a la existencia humana respecto a las últimas preguntas. Y la acumulación de investigaciones científicas hace esa niebla cada vez más densa².

A medida que este humanismo avanza, Dios desaparece del horizonte de la cultura. Además, por con-

ceder la primacía teórica y práctica a la ciencia, despoja al hombre de lo que le es más propio: de su dimensión intencional y moral.

Hoy, para muchos, la razón es ante todo la razón científica, a la que serviría la razón filosófica. He intentado razonar que, desde ahí, no puede fundamentarse sólidamente la ayuda a las otras personas. Necesitamos una razón filosófica que vaya, en sus contenidos, más allá de la razón científica o razón instrumental, que nos permita hablar de dignidad humana.

LA PERSPECTIVA DE UN HUMANISMO CENTRADO EN LA PERSONA

¿Cómo rescatar al hombre ante el avance de la ciencia moderna, que reduce todo lo que puede conocer a objeto manipulable? Por medio de un humanismo centrado en la persona. Estoy seguro de que podemos avanzar hacia este humanismo que supera todos los anti-humanismos e inhumanismos actuales, y que puede integrar todas las aportaciones aprovechables de los otros humanismos.

Hemos de curarnos de inútiles frustraciones. Aunque la ciencia pertenece en principio a la interioridad de la persona, no se identifica con ella. Avanzamos en el conocimiento de las estructuras de la materia. Logramos inventos cada día más avanzados hacia un dominio cada vez mayor de la naturaleza. Pero en el ámbito de esa interioridad no existe una posibilidad similar de incremento. Tengamos presente que la libertad del ser humano es siempre nueva: cada uno tiene que tomar sus decisiones.

Nuestra razón, consciente o inconscientemente, va más allá de la llamada «razón instrumental». Pues toda persona tiene experiencia de muchos aspectos inmateriales y espirituales de su vida, por ejemplo, del conocimiento y del amor. La visión materialista de los acontecimientos humanos no corresponde a nuestra experiencia de lo que somos.

Un hombre despojado de su dimensión intencional y moral deja de ser hombre. Como expone lúcidamente Evandro Agazzi³, el hombre (el ser humano, mujer y varón) encuentra en la experiencia de sí mismo las razones para no aceptar su reducción a la naturaleza exterior, o sea, a *objeto de las ciencias positivas*. El hombre es capaz de interiorizar el mundo exterior a pesar

-
2. Cada vez resulta más trabajoso remontarse más allá de nuestros conocimientos positivos. Galileo, Newton y Leibniz, tres grandes iniciadores de la ciencia moderna, percibían sin problemas la limitación de lo que el último de ellos llamaba «filosofía experimental».
 3. «La imagen actual del hombre y la tecnociencia», en I. Murillo (Ed.), *Ciencia y hombre*, Ediciones Diálogo Filosófico, Colmenar Viejo (Madrid), 2009, 277-286.

de no identificarse ontológicamente con él. Todo ser humano percibe que hay unos seres que poseen esta capacidad de representar objetos abstractos como los conceptos, los fines y las obligaciones, y que otros no la poseen.

¿Cómo sabe esto? Porque puede referirse a estas representaciones en su comunicación con los demás y ser comprendido por ellos, mientras que tales interacciones no son posibles con los seres inanimados ni con los animales o los productos de la tecnología. Cuando nos encontramos cara a cara con una persona, sentimos que somos *interiorizados* por ella del mismo modo que nosotros la *interiorizamos*. Yo la juzgo y ella me juzga. Lo cual no sucede con una computadora, con una planta o (incluso, a no ser superficialmente) con un animal.

EL ROSTRO DEL PRÓJIMO Y EL ROSTRO DE DIOS

Nuestra reflexión alcanza el momento culminante. Sin hablar de aquello que supera infinitamente al hombre no podemos ofrecer una respuesta satisfactoria a la cuestión del compromiso absoluto por el prójimo. Lo que ha dado pie al eclipse de Dios en Occidente, entre otras causas, como el cientificismo, ha sido una imperfecta comprensión del amor interhumano. Amor a Dios y amor al hombre no son incompatibles. Si todo hombre es *rostro* —huella e imagen— de Dios, entonces amar al hombre es amar a Dios. La relación con el otro hombre se convierte en relación con Dios. Según esto, más que eclipsar a Dios, el amor al hombre puede llegar a ser la clave para la comprensión auténtica de Dios y del amor a Dios.

No amaríamos al prójimo *en nombre de Dios* o *después de Dios*, sino que amaríamos a Dios *amando* a nuestro prójimo. El hombre actual sólo puede encontrar en el amor al otro hombre una vía hacia Dios, cuando lo entiende como un amor al rostro del prójimo, no como un amor a la humanidad o como un amor movido por intereses egoístas. Y es extraño que el encuentro de las personas, especialmente en el amor, no haya sido considerado hasta el presente como una apertura a Dios.

¿Amor a Dios o amor al hombre? Amor a Dios y amor al hombre. Mejor aún, amor a Dios *en* el amor al hombre. La separación racionalista moderna de amor a Dios y amor al hombre preparó el camino para la suplantación contemporánea del amor a Dios por el amor al hombre. Ambos amores están al mismo nivel, coinciden en profundidad. Afirmamos al hombre *por sí mismo*, sin ser mediatizado por nada distinto de él. Amamos en sí y por sí mismo el amor de Dios que es

el prójimo. La sabiduría del amor al prójimo se abre así a la Fuente de donde mana el amor, aunque nos resulte difícil remontarnos hasta ella, atravesando las tinieblas o abismos de error y mal o las nieblas de la duda.

El reconocimiento del amor al otro como valor humano autónomo no me impide avanzar un paso más allá, descubriendo el último fundamento de la incondicionalidad de ese amor. Pues la maravilla que es el prójimo no basta siempre para fundamentar un comportamiento de respeto y amor de unos hombres respecto a otros, sobre todo en el caso del débil. ¿Por qué he de interpretar el rostro del prójimo como un mandato de amor, independientemente de cualquier satisfacción personal o de cualquier objetivo pragmático? Sólo a la luz de Dios, donde radica en último término la dignidad humana, la de todos, podríamos afirmar absolutamente al prójimo: a cualquier otra persona y, con preferencia, a los pobres y a las víctimas.

LA RELIGIÓN, LA CIENCIA Y LA FILOSOFÍA AL SERVICIO DE LOS POBRES Y DE LAS VÍCTIMAS

Ir más allá de la razón científica no significa ir más allá de la razón, sumergiéndose en la niebla o tiniebla de lo irracional. Es necesario distinguir entre lo irracional y lo superior a la razón humana. Defiendo una razón filosófica que es capaz de remontarse en sus contenidos más allá de la razón científica o razón instrumental.

Una razón más amplia que la científica permite aprovechar e integrar las aportaciones de la Biblia, de la ciencia y de la filosofía. Las aportaciones científicas, en su exploración del mundo y del hombre y en sus aplicaciones técnicas, son bienvenidas. Nos ayudan a conocer mejor la creación de Dios y perfeccionan la ayuda al prójimo.

Me parece clarividente el Papa Benedicto XVI cuando escribe: «La técnica atrae fuertemente al hombre, porque lo rescata de las limitaciones físicas y le amplía el horizonte. Pero *la libertad humana es ella misma sólo cuando responde a esta atracción de la técnica con decisiones que son fruto de la responsabilidad moral*. De ahí la necesidad apremiante de una formación para un uso ético y responsable de la técnica. Conscientes de esta atracción de la técnica sobre el ser humano, se debe recuperar el verdadero sentido de la libertad, que no consiste en la seducción de una autonomía total, sino en la respuesta a la llamada del ser, comenzando por nuestro propio ser» (CV, n. 70, pp. 142-143). Desde un humanismo centrado en la persona podemos poner las ciencias y las tecnologías al servicio de los prójimos necesitados de nuestra ayuda.

El discernimiento moral de las aplicaciones técnicas deberá basarse en el criterio de la caridad y la verdad, que viene a coincidir con el respeto y la promoción de la realidad de «todo el hombre y todos los hombres». La naturaleza humana no sólo se compone de materia, sino también de espíritu, con toda la riqueza que esto supone de significados y fines trascendentes.

No existe contradicción entre la sabiduría bíblica y la sabiduría filosófica a la hora de fundamentar una ética donde los pobres y las víctimas ocupan el centro. Una ética que defiende al pobre y a la víctima no es un pensamiento débil, sino un pensamiento fuerte, que abre un horizonte de esperanza para todos.

La Biblia, sobre todo en el Nuevo Testamento, nos habla de los individuos humanos como fines y no como medios o instrumentos. Los débiles no son el mejor pedestal para que se desarrolle y domine el superhombre. La sabiduría bíblica y la sabiduría filosófica no se contradicen. Por distintos caminos fundamentan el deber de respetar y ayudar a toda persona necesitada.

La ética cristiana ha educado los sentimientos de muchas personas a lo largo de la historia. Lo ha hecho en la orientación de la obligación de ayudar a los más débiles. Toda persona humana merece un respeto. Con razón algunos filósofos han sabido apreciar en todo su calado el mandamiento cristiano del amor al prójimo⁴.

Mi prójimo es cualquier hombre, sobre todo el más necesitado, y debo estar dispuesto a atenderle sin condiciones, aun exponiendo mi vida, como hizo el samaritano del Evangelio. En la parábola del Samaritano, un modelo de comportamiento altruista irrumpe con las características de un ideal alcanzable. Y no creo, a pesar de todas las genealogías modernas de la moral, defensoras de lo contrario, que tal altruismo se derive de la codicia y la ambición, del egoísmo.

El amor al prójimo define al hombre tal como ha sido ya muchas veces. La donación generosa es posible. Se va más allá del eros y del amor de amistad, hacia la agape o el amor al prójimo sin condiciones. Amor al prójimo quiere decir amar al hispano y al yanqui, al capitalista y al socialista, al asesino, al tonto, al loco, al negro, al enfermo y al viejo; amarlos desde ellos mismos, en sus rostros, no a partir de ideologías totalizadoras que se convierten en totalitarismos deshumanizantes, que por el bien del género humano, por la liberación de los pobres, no dudan en sacrificar a millones de individuos humanos. Recordemos a las víctimas del nazismo y de la revolución comunista en Rusia, a tantos pobres inocentes asesinados por grupos terroristas de distintas ideologías. En nombre del pueblo, los totalitarismos de derecha e izquierda han cometido verdaderas atrocidades.

Mi pretensión ha sido la de mantenerme alejado de los que consideran a la ciencia como el único camino para construir un humanismo actual tanto como de los que piensan que la ciencia no tiene nada que aportar a un auténtico humanismo. En un humanismo actual, a fin de que pueda ser *humanismo* y *actual*, deben converger elementos provenientes, al menos, de la filosofía, la religión y la ciencia⁵.

Lo que acabo de exponer en este artículo sólo puede justificarse desde una razón que tiene la capacidad de reconocer la dignidad humana y su fundamento último en un Dios personal. Servidores de Dios y dueños de nosotros mismos, nos hacemos servidores libres de los que padecen necesidad. Los bienes materiales no sólo son objetos de codicia y competencia, sino ocasión para ayudar, compartir y encontrarse con los otros, con el prójimo necesitado de nuestra ayuda. 

4. Cfr. Olmo, Javier: «El amor al prójimo en la ética fenomenológica de los valores», en *Diálogo Filosófico*, 6 (1990) 195-212.

5. Cf. Murillo, Ildefonso: *Persona y rostro del otro*. Instituto Emmanuel Mounier, Madrid 1991; «Sentimientos y comportamiento humanitario», en Choza, Jacinto (ed.), *Sentimientos y comportamiento*, Universidad de Murcia, 2003, pp. 251-280; «La ilusión del humanismo científico», en *Ética pensada y compartida. Libro homenaje a Augusto Hortal*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2009, pp. 365-382; «La caridad en la verdad de la técnica», en *Caridad en la verdad. Comentario a la encíclica Caritas in veritate*, Servicio de Publicaciones de la UPSA, Salamanca 2010, pp. 207-221. En estas publicaciones desarrollé más ampliamente algunas de las ideas expuestas en este artículo, con breves indicaciones bibliográficas complementarias.

POLÍTICA Y MORAL

FÉLIX GARCÍA MORIYÓN

Catedrático de Filosofía



INTRODUCCIÓN: ALGUNOS ACUERDOS

No es nada sencillo escribir un artículo breve sobre este tema sin repetir, en gran parte, enfoques o afirmaciones que ya forman parte del repertorio filosófico y político de la humanidad. Como queda claro ya en el título, hablamos de dos campos claramente distintos, pero con un ámbito en el que se solapan. La política, en general, debe ser entendida como la actividad que se centra en la resolución de los problemas que afectan a la vida en común de las personas, elaborando leyes y proyectos de actuación encaminados a resolver esos problemas y creando instituciones y organismos encargados de gestionar la ejecución de esos proyectos. Las personas dedicadas a la política son quienes llevan a cabo esos proyectos, con frecuencia elaborando y promulgando leyes (el poder legislativo o las Cortes en el caso de España), y quienes dirigen las instituciones y organismos encargados de ejecutar las leyes (el poder ejecutivo, o el Gobierno, estatal, autonómico o municipal). Luego, claro está, nos encontramos con un amplio número de funcionarios o trabajadores de los servicios públicos. Y por último, pero en puridad en el principio, tenemos a la ciudadanía, esto es al pueblo soberano, sujeto primero y último de las decisiones políticas en sociedades democráticas.

La moral es la rama o disciplina del conocimiento humano que se dedica reflexionar sobre la bondad o maldad de los comportamientos de las personas y, de manera indirecta o analógica, de las leyes y las instituciones. Es frecuente restringir la moral al conjunto de valores que están vigentes en una sociedad, por lo que gozan de general aceptación, aunque no siempre gozan del mismo nivel de cumplimiento. El juicio moral consiste en evaluar la calidad moral de las personas y sus actos (las hay buenas y malas, admirables y despreciables, ejemplares y negativas...), las leyes (legítimas o ilegítimas, justas o injustas) y las instituciones (honestas o corruptas, eficientes e ineficientes...). Por otro lado, es frecuente restringir la ética a la reflexión sobre esos comportamientos susceptibles

La felicidad no consiste en el logro de un sentimiento placentero, sino más bien en el logro de una vida plena, una vida propia de la dignidad de un ser humano.

de ser evaluados moralmente, ofreciendo argumentos para realizar dicha evaluación así como criterios para fundamentar de modo coherente el conjunto de valores que orientan la vida de los seres humanos.

Pues bien, no cabe la menor duda de que la política es una actividad humana y, en cuanto tal, es susceptible de ser evaluada moralmente. Es más, de manera muy especial exige una valoración moral de la misma, analizando críticamente cuáles son los valores en los que se sustenta y en qué medida los cumple. Tiene una cierta autonomía y por eso, siguiendo el criterio anterior de eficiencia y eficacia, las políticas pueden ser evaluadas por sus logros, es decir, por si se alcanzaron las metas previstas y el costo del proceso fue adecuado. Pero desde el origen de la política, tal y como se ha venido ejerciendo en sociedades complejas, las que aparecen después del neolítico, se ha considerado necesario evaluarla siempre moralmente. Es decir, no sólo se ha intentado ser eficaz, pues eso es elemental, sino que se ha deliberado sobre los valores que se pretenden alcanzar y sobre los métodos empleados para alcanzarlos. Se ha realizado una evaluación moral de los fines y de los medios.

Intuitivamente, desde un principio, es posible afirmar que ha existido un acuerdo bastante generalizado respecto a cuáles son las conductas moralmente valiosas. Podemos decir, por ejemplo, que en todas las sociedades se ha condenado claramente el acto de matar, si bien se ha aceptado que en determinadas circunstancias podía ser malo, pero inevitable y por eso se ha distinguido entre el asesinato y el homicidio. Y del mismo modo se ha exaltado la valentía frente a la cobardía, o la veracidad frente a la mendacidad. Esta universalidad queda completamente clara a partir de 1993: en la Conferencia de Viena, todos los Estados reconocen por primera vez en la historia, que los

valores presentes en la Declaración Universal de Derechos Humanos son universales, como proclama su título, y deben orientar y regir el comportamiento de todos los seres humanos y en especial de todos los gobiernos, pues, como subraya Hannah Arendt, es la condición de ciudadanos de un Estado lo que nos permite ser titulares de derechos exigibles y justiciables.

Incluso si aceptamos la posición aristotélica de poner como objetivo último de la conducta moral el logro de la felicidad, podemos decir que existe un cierto acuerdo sobre su contenido. Tenía razón Kant cuando afirmaba que la felicidad era un concepto demasiado empírico y demasiado marcado por el azar o la fortuna, y en parte por eso rechazaba las éticas materiales, pero eso no quita que exista también un elevado consenso al respecto. En primer lugar, como el mismo Aristóteles señalaba, la felicidad no consiste en el logro de un sentimiento placentero, sino más bien en el logro de una vida plena, una vida propia de la dignidad de un ser humano. Por eso, frente a la agobiante industria de la felicidad que nos invade, diluyendo o trivializando el sentido de la misma, e incluso poniendo precio al logro de algo que es sobre todo un valor, el informe anual de las Naciones Unidas ofrece una visión más aristotélica y se esfuerza por identificar indicadores objetivos de la felicidad que puedan ser considerados como condiciones necesarias, quizá también suficientes, para el logro de una plenitud humana o, más modestamente, de un bienestar plenificante. Con ligeras variantes, que en lo sustancial no suponen cambios significativos, esos indicadores pueden equipararse a los satisfactores de las necesidades básicas humanas, ya sea las que señala Maslow o las que propuso Etzioni. Al menos como condiciones necesarias, las sociedades buscan lograr condiciones materiales de existencia acordes con la búsqueda de la felicidad.

ALGUNAS DIFICULTADES Y DISCREPANCIAS

Admitir esos acuerdos no conlleva negar las discrepancias, algo que hace incluso más urgente la exigencia de una reflexión ética que permita formar y orientar el juicio moral. Para empezar, puede darse un desacuerdo respecto a quiénes son los individuos titulares de dignidad moral y, por tanto, frente a los que se nos exige seguir esas normas. Si bien en el mundo actual se acepta incluir a todos, absolutamente a todos, los seres humanos, existen duras discrepancias en el caso de los fetos o incluso en enfermos terminales o personas profundamente discapacitados. Algunas prácticas eugenésicas se sitúan en un peligroso terreno fronterizo, como ocurre en el caso de los

...como esos valores universales, cuando hablamos de la política, se traducen en derechos, no todas las personas son titulares del mismo nivel de derechos. Para empezar, como ya he mencionado, están los apátridas, es decir, quienes no son ciudadanos de ningún Estado; y también están los refugiados y mucho más todavía los inmigrantes en situación ilegal. Unas exigencias mínimas se deben cumplir, pero desde luego los Estados no suelen concederles todos los derechos que reconocen a sus propios ciudadanos.

fetos con síndrome de Down. Es más, como esos valores universales, cuando hablamos de la política, se traducen en derechos, no todas las personas son titulares del mismo nivel de derechos. Para empezar, como ya he mencionado, están los apátridas, es decir, quienes no son ciudadanos de ningún Estado; y también están los refugiados y mucho más todavía los inmigrantes en situación ilegal. Unas exigencias mínimas se deben cumplir, pero desde luego los Estados no suelen concederles todos los derechos que reconocen a sus propios ciudadanos. Evidentemente, en este ámbito, desde una perspectiva diferente, podemos incluir la persistente discriminación de las mujeres y los derechos de las personas que pertenecen al amplio colectivo de LGBTQ. O a las personas dependientes por diversas discapacidades físicas o mentales. Sin exagerar, podemos decir que hay ciudadanos de primera o de segunda, incluso que no son ciudadanos pues son simples súbditos.

El segundo nivel de desacuerdo se da en el carácter siempre situado o contextualizado de la conducta humana. Esta condición no implica un relativismo en sentido fuerte, pero sí demanda adaptar las exigencias a las situaciones concretas. Por poner un problema ya mencionado, lo que para unos es un homicidio, condenable pero moralmente aceptable, para otros es un asesinato que a lo sumo merece atenuantes. Esto lo tuvo claro Aristóteles, y también prácticamente todas las culturas. En sentido positivo, normalmente se ha insistido en cuidar de manera especial a las personas más vulnerables o desfavorecidas: la tradición judía destaca al huérfano, la viuda y el extranjero; cristianos y musulmanes ponen especial énfasis en la atención a los pobres y necesitados; Siddharta Gautama inicia su proceso de transformación tras el encuentro con la enfermedad, la vejez, la muerte y por último un asceta, que le indica el camino. La calidad democrática de la acción política en el mundo actual da mucha importancia a las políticas de atención a la dependencia, buscando la inclusión en especial de las personas más vulnerables. En un sentido algo más «neutral» todos sabemos que nuestro comportamiento moral no sólo debe tener en cuenta el contexto, sino que debe dejarse guiar por el contexto; como en las obras de arte, una buena acción no deja de ser justo la que conviene hacer en cada caso concreto.

En un sentido quizá más negativo, se acepta el llamado mal menor: en algunos casos, el contexto hace que entren en conflicto valores de tal modo que no todos pueden ser respetados al mismo tiempo, e incluso en algunos casos debemos dañar algunos valores para evitar que sean dañados otros superiores. Eso es lo que subyace en situaciones de conflicto social en

las que, por ejemplo, no parece fácil respetar al mismo tiempo la libertad y la seguridad. O agotada la resolución dialogada de conflictos, se pasa al uso de la violencia legítima para erradicar prácticas o comportamientos claramente lesivos para el conjunto de una sociedad. La variante del mal menor la tenemos en la tajante formulación de Maquiavelo, el fin justifica los medios, que en su formulación quizá más perversa recibe el nombre de razón de Estado, ambiguo paraguas bajo el que se siguen escondiendo comportamientos francamente inmorales.

Para no extenderme más, tenemos que tener en cuenta la creciente complejidad de las interacciones humanas, incrementada a altos niveles en el caso de sociedades muy pobladas, con múltiples y diversas divisiones sociales, y personas y colectivos cuyos intereses no siempre son coincidentes, sino que están enfrentados. No debemos magnificar el conflicto entre el interés individual y general, o entre el privado y el público. El mismo Adam Smith recordaba que el interés del tendero no estaba enfrentado al de su cliente: aunque pudieran ser distintos, los dos se beneficiaban con el trato. Con frecuencia se resaltan las divergencias de tal modo que los posibles conflictos dejan de ser conflictos constructivos que se afrontan desde la creatividad y la cooperación, la estrategia más propia de los seres humanos; en esas situaciones, los conflictos se viven como contradicciones en las que alguien tiene que perder definitivamente y cada parte procura que pierda la otra, dando absoluta prioridad a lo propio. En la lucha por el reconocimiento que ya describía bien Hegel, los intereses son a veces contradictorios, y buen ejemplo lo pone Marx quien interpreta toda la historia como lucha de clases, y en su contexto específico, interpreta que la superación de la indigna situación en la que vive el proletariado exige la desaparición de la burguesía y la aparición de una nueva sociedad sin clases. En las primeras décadas del siglo XX, Karl Schmitt tipificó la política como el enfrentamiento entre amigos y enemigos, lo que sin duda implica lucha, incluso violenta, acompañada de victoria de unos y derrota de otros. Como bien señalan Sen o Maalouf, eso es también lo que caracteriza a los nacionalismos políticos identitarios: una fuerza destructiva que parte de la tajante distinción entre ellos y nosotros.

Por último, no debemos olvidar que analizar una situación conflictiva, descubrir cuáles son exactamente los problemas y conflictos así como elaborar e implementar las estrategias más adecuadas no es tarea sencilla. El proceso de deliberación y ejecución exige competencias (afectivas y cognitivas), según el lenguaje al uso, o virtudes (éticas y dianoéticas), por vol-

ver a Aristóteles, plagadas de dificultades que no facilitan llegar a buen puerto y exigen una constancia y rigor que no siempre están a nuestra disposición, o que no siempre estamos dispuestos a ejercer dada la dificultad que implican. Sin ánimo de agotar tan amplio campo, sí considero que hay algunas de esas dificultades que lo ponen difícil.

Muy sugerente han sido las aportaciones realizadas desde la psicología moral, en especial la que en los últimos tiempos ha hecho Lakoff quien, precisamente, hablando de política y moral, ha puesto de manifiesto cómo los seres humanos parten de marcos mentales, representables en metáforas narrativas (en su caso las del padre estricto y el progenitor atento) marcos que condicionan toda nuestra interpretación de la realidad. No son las metáforas como recursos estilísticos de la retórica, sino más bien algo cercano a lo que Ortega llamaba creencias, si bien en este caso expuesto con más detalle desde la psicología moral. Lo importante es que son inconscientes, lo que hace más difícil evitar el sesgo que introducen en nuestra percepción, pero permite entender mejor por qué es tan difícil que se entiendan dos personas que reflexionan desde marcos mentales diferentes. La resolución de conflictos se convierte en lucha por ganar, y cuando inicia su tarea ejecutiva un gobierno que parte de un marco mental diferente al del gobierno previo, procura directamente desmontar las aportaciones que este había hecho. Algo sabemos en España, por ejemplo, en el caso de la educación. La solución no es sencilla, dice Lakoff, pero sin duda el primer paso es reconocer nuestro marco mental.

Este tipo de problemas no acaban aquí. Ya hace casi un siglo, Anna Freud había llamado la atención de manera sistemática y organizada a lo que se llaman mecanismos de defensa del yo. Una vez más, nos encontramos con mecanismos inconscientes que tienen un peso enorme en la toma de decisiones de los sujetos, condicionando la calidad argumentativa de la interpretación de los problemas así como la toma de decisiones. Algunos de ellos ya han recibido constante atención en la ética desde tiempos remotos, como son los de negación, racionalización y proyección. De modo similar, la propuesta planteada por la teoría de la atribución de Heider ha ofrecido valiosas aportaciones para entender la conducta humana y los procesos que nos llevan a evaluar situaciones y a tomar decisiones. Desde su formulación inicial ha ofrecido un importante marco teórico para la investigación psicosocial y ha dado pie a algunas de las teorías y experimentos más conocidos en el campo, como la teoría del error fundamental de atribución de Ross, la disonancia cognitiva o los turbadores experimentos de Zimbardo, sobre

la asunción de roles, y de Milgram sobre la obediencia a la autoridad.

Es decir, la democracia, como específica configuración de la convivencia política de profundo calado moral, se basa en el supuesto de que existe una participación deliberativa, lo que supone sujetos racionales, o quizá mejor razonables, por lo tanto con clara competencia cognitiva, que puedan deliberar en condiciones de igualdad y libertad y que se atrevan a ser veraces, lo que los griegos llamaban *parrexía*. Pero no es tan fácil encontrar ese tipo de ciudadanos. Sin duda nuestra dotación innata, por el proceso evolutivo, incluye altas capacidades cognitivas y una marcada tendencia a la cooperación, además de una pluralidad de opciones que constituye nuestra libertad. Esta confianza en la racionalidad de la conducta humana, permitió a especialistas en ciencias sociales y económicas elaborar la teoría de la elección racional, pero ya Amartya Sen y otros autores relevantes han criticado esta teoría y han puesto en duda el valor que pueda tener para fundamentar sobre ella un comportamiento político moralmente correcto. Del mismo modo, también Aristóteles fue consciente de que no era la voluntad de verdad, la *parrexía*, una virtud sólidamente arraigada, pues en la deliberación política dominaba más el arte de la persuasión que el del convencimiento. Esta distinción se mantiene hoy en día quizá de forma algo extrema, en eso que ha venido en llamarse post-verdad, neologismo consagrado por Ralph Keyes en un libro titulado *La época de la post-verdad*. Hay una diferencia fundamental entre la post-verdad y la persuasión retórica, pues Aristóteles al distinguir entre convencer y persuadir llamaba la atención sobre el predominio de la verosimilitud, no de la verdad. Lo verosímil sigue siendo algo compatible con la verdad, aunque próximo a la mentira, lo que señala el grave riesgo que corren los debates argumentativos que priorizan la persuasión hasta el punto de mentir, es decir, afirmar hechos que se sabe con certeza que son falsos, pero se dicen con la intención de engañar o al menos manipular a la audiencia.

LA MORAL POLÍTICA COMO TAREA ESFORZADA Y ESPERANZADA

Llegados a este punto, queda claro que la tarea moral en el ámbito de la política es algo que exige un gran esfuerzo, dada la diversidad de obstáculos que se oponen a lograr su objetivo central: resolver problemas que afectan a la convivencia de tal manera que salgan beneficiadas la mayoría de las personas, si no todas,

y que los costes del proceso empleado no terminen siendo mucho más graves que los problemas resueltos. Como ya he dicho en otros contextos, tanto los grandes valores que orientan nuestra actuación, los Derechos Humanos, como las competencias o virtudes (virtudes republicanas lo llaman muchos) son un perfecto ejemplo de una ética de máximos, no de mínimos. Si bien es posible encontrar numerosos actos de barbarie humana a lo largo de la historia, el resultado de la misma, vista en su conjunto, indica que no lo han hecho del todo mal nuestros antepasados, pues si así hubiera sido, no estaríamos ahora donde estamos. Posiblemente, ni siquiera estaríamos.

El acierto global pasado, de ser verdadero, no garantiza que vayamos a acertar ahora. Los retos que tenemos por delante no son pocos, pues la humanidad asiste a un proceso acelerado de cambio que va a exigir soluciones sumamente imaginativas y cuidadosamente solidarias si no queremos fracasar en el intento y si tampoco queremos que una gran mayoría pague un precio excesivo para que una minoría logre salir adelante. Algunos, no sin fundamento, consideran que el gran reto moral que tenemos por delante es el reto ecológico, es decir, el reto de lograr que el planeta como tal no llegue al agotamiento y la civilización humana colapse, arrastrando en su fracaso evolutivo a otras muchas especies. Garantizar el bienestar de la población del planeta no es en absoluto una tarea sencilla; más allá de fórmulas genéricas como el desarrollo sostenible y el equilibrio ecológico, está la tarea de aportar soluciones sostenibles para conseguir ese objetivo.

Del mismo modo, el cambio tecnológico acelerado está poniendo a prueba nuestra capacidad de integrarlo en un modelo de sociedad vivible y acogedor. Al margen de optimismos o pesimismo tecnológicos, lo crucial, moralmente hablando, consiste en tener claro cuáles son las tecnologías más necesarias y qué uso hacemos luego de ellas. La ética, sin recurrir a novedosos desarrollos tecnológicos, difícilmente podrá resolver los problemas morales de la producción y distribución de la riqueza, o del acceso al agua y la energía, o de la vida en las grandes ciudades, o de la participación de todas las personas en la deliberación sin delegar todo el poder en oligarquías tecnocráticas y plutocráticas. Del mismo modo, la tecnología, sin la imprescindible reflexión ética que fije medios y fines y articule adecuadamente la relación entre los mismos, en el mejor de los casos nos llevará a mundos futuros distópicos, en los que serán elevada mayoría quienes padezcan una vida marcada por la pobreza y la exclusión. El cine y la literatura dan buena prueba de ellos.

Pero la realidad cotidiana también nos proporciona relatos de situaciones en las que crece la desigualdad, la violencia, la xenofobia, el racismo...

Detectar esos problemas, definirlos con precisión, establecer procesos de afrontamiento y solución de los mismos, es tarea para personas con coraje henchido de esperanza, capaces de denunciar todo lo que no vale y de proponer alternativas factibles, conscientes de que no hay soluciones sencillas ni descansadas. Es más, con bastante probabilidad, apenas encontrada la solución de un problema, es posible que surjan nuevos problemas no previstos con antelación. Como he dicho al principio, los valores morales fundamentales pueden afirmarse con rigor y reconocer su carácter universal, no negociable. Pero lograr que arraiguen en la mente y el comportamiento humanos es otra cuestión. Y la actuación conforme a esos principios es falible y al mismo tiempo frágil, exigida de un esfuerzo constante de revisión, readaptación, deconstrucción...

Afrontar moralmente la política exige vivir el presente, haciéndose cargo del pasado del que venimos, pero sin que éste suponga una deuda insuperable que nos encadena, sin que el recuerdo de quienes murieron en el dolor y la culpa acumulada de la humanidad, nos suma en la tristeza de la imposibilidad de una sociedad sin represión, como señalaba Marcuse. El pasado no debe tener la contundencia de lo irreparable, sino de lo que puede ser reparado y perdonado, del perdón de lo imperdonable, como dicen Levinas y Derrida. El futuro es tenido en cuenta, pero sobre todo como la apertura hacia lo imprevisible, como la posibilidad de que la novedad, incluso la

que ni siquiera imaginamos, irrumpa en nuestras vidas. No es en absoluto un futuro cerrado y diseñado con precisión por los expertos y los líderes que ejercen el control.

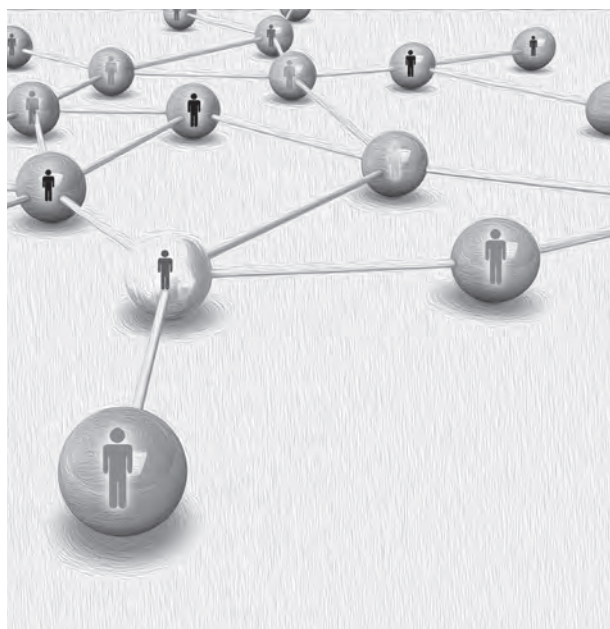
El acontecimiento, nuestro maestro interior, es el tiempo del presente, el tiempo-ahora que se aleja del tiempo cronológico, que queda como suspendido, para dar paso al tiempo kairológico, en el que irrumpen y se esparcen astillas del tiempo mesiánico, al decir de Walter Benjamin. La acción humana hace posible que hoy empiece todo; es capaz de hacer probable lo improbable, de dar paso a la novedad, por lo que esa acción cotidiana es equiparable cada día al nacimiento que abre la puerta a la innovación primordial. La radicalidad moral de la acción política reside, por tanto, en ese esfuerzo por hacer posible una sociedad reconciliada aquí y ahora, por vivir la plenitud, pues la plenitud deja de estar situada en el futuro y se actualiza en el presente: cada momento de nuestras vidas puede y debe ser un momento pleno, en el que, como bien defienden los anarquistas, prefiguramos ese otro mundo que está ya en lo profundo de nuestros corazones.

Es el tiempo en el que recreamos la creación inicial, según expone John Caputo: el espíritu sopla sobre nosotros mismos, sobre todo aquello que nos rodea y en especial sobre los otros que con nosotros con-viven y cuyo rostro nos interpela. Nuestra acción pasa a ser ese soplo que infunde vida, como la lluvia en tiempo de sequía, que transfigura la realidad para, al desplegar todas las posibilidades que contiene, prefigurar un mundo nuevo, que no es totalidad cerrada, sino infinitud de posibilidades. 

PERSONA Y TRASCENDENCIA

LUIS MARÍA SALAZAR GARCÍA

Profesor de Teología



El diccionario de la RAE define trascendencia en la tercera de sus acepciones como «aquello que está más allá de los límites naturales». Si aceptamos esta definición, lo cual haremos como hipótesis, la pregunta por la relación entre persona y trascendencia se transforma en una pregunta sobre los límites de la persona: cuáles son y si es posible ir más allá de ellos.

Podríamos afirmar que la persona humana por ser cuerpo está sometida a los límites de todo ser material. Ruiz de la Peña¹ señalaba cuatro limitaciones básicas provenientes de nuestra condición corporal: el espacio, el tiempo, la muerte y la diferenciación sexual, prototipo esta última de todas las diferencias interpersonales. El ser humano vive en un lugar y en un momento determinado y sus días tienen un límite marcado con la fecha de su defunción. Por otra parte somos seres separados y del cordón umbilical, símbolo de todos nuestros anhelos de fusión, nos queda apenas una cicatriz.

Por otro lado, siendo verdad que somos cuerpo, no somos sólo cuerpo sino que nuestra corporalidad se trasciende a sí misma. Va más allá de los límites de su materialidad y de su biología. Es verdad que vivimos en el espacio y en el tiempo, pero con nuestra memoria y con nuestra imaginación escapamos a esos límites imaginando mundos nuevos todavía no realizados, recordando hechos pasados, actualizándolos en cierto modo. Para el ser humano el tiempo no es solamente *Kronos*, sino también *Kairós*, tiempo oportuno, en el que el momento escapa al reloj para abrir los brazos a la eternidad. El espacio y el tiempo son límites «naturales» de nuestra corporalidad pero son límites trascendidos «naturalmente» por nuestro psiquismo.

Tampoco la diferencia y distancia con otros seres humanos es para nosotros un límite absoluto. Es verdad que somos seres separados y que el anhelo de

1. *Imagen de Dios*, Santander 1988, 134-148.

fusión tiene siempre algo de neurótico. Pero también es verdad que el ser humano no es meramente un individuo, sino que, en cuanto persona es un individuo abierto a la relación, abierto, en definitiva a la comunión. No somos mónadas leibnizianas que se mueven en «armonía preestablecida», sino que nos influimos unos a otros de un modo real. Somos seres separados, pero «naturalmente» inclinados a la comunión, percibida como plenitud de nuestro propio ser.

La relación de la persona con la realidad no humana, de la cual se siente responsable y tutor, y la relación con el resto de los seres humanos, pueden entenderse como verdaderos cauces de trascendencia por los que el ser humano supera en cuanto persona los límites que percibe como individuo. Parafraseando la definición de la RAE podemos afirmar que en cuanto persona, el ser humano va «más allá de los límites naturales del individuo». Pero si el ser humano trasciende su corporalidad, y la persona trasciende su individualidad, ¿cuáles serían entonces los «límites naturales» de la persona?

Para intentar ofrecer alguna respuesta a esta cuestión buscaremos inspiración en dos pensadores del siglo XX, Jaspers y Maslow, utilizando sus intuiciones con cierta libertad. Ambos, desde una perspectiva claramente humanista (sería un exceso llamarla personalista) detienen su mirada sobre la percepción del límite.

Jaspers considera en toda su obra, que los seres humanos siempre están en situación, expresando: «las situaciones cambian, las ocasiones se suceden. Si éstas no se aprovechan no vuelven más. Puedo trabajar para hacer que cambie la situación. Pero hay situaciones por su esencia permanentes, aun cuando se altere su apariencia momentánea y se cubra de un velo su poder sobrecogedor: no puedo menos de morir ni de padecer, ni de luchar, estoy sometido al acaso, me hundo inevitablemente en la culpa». Estas situaciones son las que Jaspers llama, Situaciones Límites².



ABRAHAM MASLOW

Estas situaciones límite muestran al ser humano, a todo ser humano, la frontera de la inmanencia, el espacio que le es permitido, en el que puede moverse lícitamente. Me viene a la memoria la famosa definición de agnosticismo que popularizara Tierno Galván. Agnóstico, decía él y cito de memoria, es el que permanece cómodamente instalado en la inmanencia. La inmanencia, añadiríamos, es lo que permanece dentro de sus límites, es aceptar la imposibilidad de traspasar las situaciones límite.

Sin embargo, las situaciones límite producen en nosotros una fascinación, atraen nuestra mirada generando un deseo de traspasarlas, de penetrar en ellas hasta superarlas. Se trata de un deseo «erótico»³ en el más noble sentido de la palabra, puesto que es el deseo que brota de la carencia, es el amor que está enraizado en la propia indigencia.

2. Álvarez, Marcela. «El concepto de situación límite en la psicología fenomenológico-existencial de Karl Jaspers», en Revista *Ethos*, <https://revistaethos.wordpress.com/2012/01/14/situacionlimite/?blogsub=confirming#subscribe-blog> (última consulta 22-3-2017). La cita de Jaspers pertenece a *La filosofía desde el punto de vista de la existencia*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1978. p 17.
3. Invito a acercarse a la obra de Byung-Chul Han, *La agonía del Eros* (Barcelona 2014), en la que reflexiona con audacia sobre esa fuerza trascendente del Eros para la creación artística, para la política y para el pensamiento en general.

Por último este amor que trasciende sin trascender, si no se reprime a sí mismo se expresará como el anhelo de que haya algo, o mejor alguien, más allá del límite. El deseo de trascender los límites vivido como amor erótico, amor carencial, está preñado de la esperanza de que los límites sean superados desde el otro lado. La esperanza de que más allá del límite que intentamos impotentemente superar, exista alguien, fuente de un amor agápico, sobreabundante, que allane los abismos y abata los muros. Que nos libere en definitiva de nuestros límites.

Maslow, por su parte, nos hablará de experiencias cumbre (*peak*), en la línea de lo que otras corrientes psicológicas denominarán «estados de flujo», concebida como un estado alterado de conciencia que se considera en la base de muchas experiencias humanas de plenitud, desde las experiencias místicas hasta otras experiencias de contemplación estética o incluso deportivas.

En las experiencias cumbre se da por tanto una disolución de las fronteras del yo, una fusión con todo el universo. Existe por tanto una transcendencia del yo, una difusión de nuestros límites, y una comunión con lo que nos rodea. No importa nuestra historia pasada ni nuestros miedos y anhelos futuros, estamos inmersos en el aquí y ahora pero más allá de nuestros límites habituales⁴.

Maslow interpreta este tipo de experiencias en conexión con el proceso de autorrealización, liberándolas de cualquier otra connotación psicopatológica. Estas experiencias no sólo no son negativas, sino, al contrario, expresan lo más noble de la experiencia humana. Lo cual se refleja no sólo en el momento mismo de la experiencia, sino también en los efectos que esta tiene para el resto de la vida de quienes la experimentan: unidad (interna y externa), una fuerte emoción positi-

va, la transcendencia a las categorías espacio y tiempo, sentido de lo sagrado (numinosidad), inspiración al talento, naturaleza paradójica, objetividad y realidad de las percepciones obtenidas, inefabilidad...

Sin embargo para Maslow es muy importante separar esta experiencia de cualquier referente teológico o sobrenatural, aunque durante miles de años se haya asociado con tales cosas. Por ser ésta una experiencia natural, si bien dentro del terreno de la ciencia, yo la llamo experiencia límite.

Estaríamos ante lo que se ha venido en llamar un trascender sin transcendencia. Dicho de otro modo interpretar las experiencias del límite desde el pre-judicio de que no existe nada más allá del límite y que por tanto resulta absurdo intentar trascenderlo.

Permitidme para terminar proponeros una imagen en la que quedarían presentadas estas dos posibles interpretaciones del límite. Imaginad dos personas encerradas en una estancia, después de haberla recorrido y disfrutado de su contenido acaban sintiéndose encerrados y se acercan a la pared, comprobando dolorosamente la solidez de los muros, buscan alguna puerta, y la encuentran también cerrada. En ese momento su actitud se divide: Uno de ellos golpea la puerta incesantemente con la esperanza de romperla o de que alguien, al otro lado escuche sus golpes y venga a sacarlo. Por el mismo motivo permanece atento a cualquier ruido que pudiese proceder del exterior. La segunda decide forrar de espejo las paredes, como hacemos con los ascensores, para perder la percepción del límite y tener así «cierta sensación de amplitud».

Personalmente prefiero poner oído a quien, desde fuera, también golpea insistentemente la puerta pero, excuso decir, que en nuestra sociedad narcisista, lo de los espejos encontrará siempre un «amplio mercado».

4. Padilla, Experiencias Cumbre Maslow, en <https://joaquinfpadilla.wordpress.com/2013/06/11/experiencias-cumbre-maslow/> (última consulta 1 de abril de 2017). Puede ser una primera introducción al concepto de experiencias cumbre en conexión con la experiencia numinosa de Jung.