

## SECCIONES

01

EDITORIAL

POLÍTICA Y ECONOMÍA

03

**Colombia: escenario mundial sobre métodos humanistas para construir la paz**, por Francisco Verano Páez

07

**Garantías y límites de nuestra democracia**, por José Enrique Candela Talavero

EDUCACIÓN Y TERAPIA

10

**Algunas consideraciones críticas sobre la teoría Gestalt**, por Carlos Díaz

16

**El siglo XXI: ¿será espiritual o no será?**, por Ana Soler

PENSAMIENTO

21

**Duende y daimon: lo demoníaco**, por Andrés Ortiz-Osés

OFICIO DE ESCRIBIR

24

**Nueva carpeta**, por Carmen Gallego

VIAJE A ARGENTINA

25

**Encuentro con el Instituto E. Mounier de Argentina**, por Julia Pérez Ramírez

NOTICIAS DE FRANCIA

27

**Asociación de Amigos de Emmanuel Mounier**

28

RINCÓN BIBLIOGRÁFICO

## ANÁLISIS

# La persona, ser vulnerable

PRESENTACIÓN

34

**La persona en la encrucijada de la autonomía y la vulnerabilidad**

LUIS FERREIRO ALMEDA . . . . . 35

**Enfermedad, paradigma de la debilidad**

GONZALO CASAÑAL QUINTANA . . . . . 40

**Una nueva relación entre vulnerables: médico-paciente**

FERNANDO BANDRÉS MOYA . . . . . 43

**Este artículo va de veras sobre el ser humano**

CARLOS DÍAZ . . . . . 46

**Vulnerabilidad en la práctica de los llamados «vientres de alquiler»**

CARMEN HERRANDO . . . . . 50

**Fraternidad: la fuerza de las fragilidades**

ALICIA GARCÍA . . . . . 54

**Jorge: un milagro trabajado**

ANTONIO CALVO . . . . . 58

**«Viejecita»: Un texto de Azorín**

BENITO ESTRELLA . . . . . 61

## Editorial

LUIS FERREIRO DIRECTOR DE ACONTECIMIENTO

### La «legislación creativa» de la nueva política

En los últimos meses los nuevos líderes políticos han abierto su bocazas para dejar clara su levedad intelectual, por no decir su necedad. Para quien quiera entender basta examinar dos asuntos que han introducido en sus agendas: la propuesta de *Ciudadanos* sobre la «maternidad subrogada» y el acuerdo de *PSOE* y *Podemos* para regular la «muerte digna». Habrán oído el inmenso clamor popular que lo pide desesperadamente, y tendrán que responder a él con la creatividad legislativa que dé a luz esas leyes por las que la gente tanto suspira. ¿Será que todo el mundo tiene trabajo, y qué les importa más una «muerte digna» ya que no tienen una vida digna?

Años atrás la vieja economía de la posguerra, siempre tan cauta, dejó de ser timorata y una oleada de gerentes agresivos invadió las empresas y los bancos. Fue entonces cuando la «contabilidad creativa» incubó lo que al cabo de los años resultó ser el huevo de la serpiente, que rompería en escándalos como el de la eléctrica ENRON. Más adelante, sería el turno de las finanzas creativas que, con sus juegos ilusionistas, crearon burbujas que beneficiaron a unos pocos iluminados para terminar por arruinar a muchos.

Continúa en la página siguiente →

En España el hastío de la vieja política, incapaz de transformar el país, sobre todo en sus estructuras económicas y sociales, ha traído consigo corrientes políticas nuevas, cuyas promesas no apuntan a la rectificación de los problemas estructurales, sino a la invención de nuevas posibilidades legales que, sin que nadie las haya invocado, acaban por tener el protagonismo en la agenda pública.

La nueva política se quiere justificar introduciendo novedades que cumplan varios requisitos: 1) que no afecte al poder de verdad, el del dinero; 2) que moleste a un sector de la población que no sea decisivo, al que se pueda tachar de conservador, tradicional, reaccionario, etc.; 3) que contente a otro sector que, por minoritario que sea, pueda llamarse progresista, avanzado, etc.; 4) que tengan la apariencia de una acción de beneficencia para algún grupo de personas convertidas en víctimas de las convenciones sociales vigentes; y 5) que los políticos creadores del nuevo derecho puedan ser elevados a la categoría de campeones de la justicia mediante un heroísmo barato.

Con estas condiciones, políticos dispuestos a la ingeniería social encuentran vía libre para la práctica de la «legislación creativa», es decir, para unas leyes que ya no tratan de regular una realidad existente, sino de crear otra realidad que traerá problemas nuevos, seguramente peores. En general se trata de asuntos promovidos por minorías, a las que estos políticos prestan atención y se ofrecen a abanderar. En principio, se legisla para un sector social minoritario, se crean posibilidades para quien quiera y no se obliga a nadie, por lo cual a los no afectados se les invita a no molestar. Sin embargo, del mismo modo que la «contabilidad creativa», que se limitaba al ámbito de la em-

presa, acabó afectando a la economía entera, también estos experimentos legales para círculos reducidos pueden dar lugar a la ruina social. En general, se intenta abrir una brecha para casos contados, pero rápidamente esa brecha se amplía y la excepción se convierte en regla. El ejemplo más cercano es el supuesto de peligro para la salud psíquica de la madre como causa de despenalización del aborto; lo que podía afectar a una escasa minoría se convirtió en la única justificación para casi todos los abortos.

Decía Montesquieu que «los malos legisladores son aquellos que han favorecido los vicios del clima; y los buenos son los que se han opuesto a ellos». Si un pueblo, a causa de un clima cálido tiende a la pereza, el buen legislador usa las leyes para promover la laboriosidad. El mal legislador, en cambio, refuerza la inercia de las gentes y en lugar de combatir las costumbres perniciosas las legaliza, dejándose arrastrar por los vicios de las masas, en lugar de enfrentarse a ellas en un esfuerzo de transformación.

La nueva política todavía va más lejos, intenta crear las malas costumbres a través de los nuevos derechos, que se presentan como reconocimiento de las libertades más peregrinas. Es conmovedor el aire de inocencia que adoptan al abogar por la causa que defienden (véase, por ejemplo, la defensa de la «maternidad subrogada» por la diputada de *Ciudadanos*). Sin embargo, a pesar de tanta cabeza vacía, entre los nuevos políticos surgen algunos críticos. *Podemos* espeta con acierto a *Ciudadanos* que trabaja para haya «granjas de mujeres en Ucrania». *Ciudadanos* acusa a *Podemos* de que su propuesta encubre el «suicidio asistido». Ellos mismo se desenmascaran.

## 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 Verano Páez

Presidente de la Confederación Latinoamericana de Cooperativas y Mutuales de Trabajadores (COLACOT)

# COLOMBIA: ESCENARIO MUNDIAL SOBRE MÉTODOS HUMANISTAS PARA CONSTRUIR LA PAZ

La guerra parece ser la palabra que en los últimos dos siglos aprendimos a repetir sin que nadie nos la haya enseñado, pero los efectos contra la dignidad humana causados por los mercaderes de la guerra, el hambre y la muerte nos enseñaron a conocerla y padecerla eternamente. El libro que me permito presentar es un breve relato del pasado y presente de un pueblo aspirante a vivir y trabajar en paz, esperando en que en el presente siglo podamos alcanzar ese paraíso terrenal tan deseado llamado paz<sup>1</sup>.

## GUERRAS DURANTE LOS ÚLTIMOS DOS SIGLOS

Las guerras, guerrillas, paramilitarismo y terrorismo de Estado, históricamente han existido desde el Virreinato de la Nueva Granada, que a partir de 1886 toma el nombre de República de Colombia hasta el presente, sin incluir las guerras locales y regionales. Ellas fueron:

- Guerra de los Supremos (1839-1841).
- Guerra civil de 1851.
- Guerra civil de 1854.
- Guerra civil de 1860-1862.
- Guerra civil de 1876-1877.
- Guerra civil de 1884-1885.
- Guerra civil de 1985.
- Guerra civil de 1899-1902 (de los Mil Días).
- Levantamiento indígena de 1908-1912.
- Guerra civil de 1930-1936.
- La Violencia en Colombia 1940-1953.
- Guerras permanentes 1957-2016.

Las consecuencias fueron, entre otras:

- Enriquecimiento de las minorías latifundistas y partidistas.
- Miles y miles de muertos en combate, heridos y discapacitados.

- Destrucción de la riqueza y daño a la institución pública.
- Odio sectario partidista y religioso que rompió la unidad familiar y comunal.
- Pérdida de la credibilidad en el Estado y ruptura de la unidad nacional.
- Ruina fiscal producida por el gasto militar y la importación de armamento.
- Empobrecimiento del país y estancamiento del proceso industrial.
- Caída de las exportaciones agrícolas y mineras por la baja producción.
- Intervenciones del imperio Americano y desmembración de Panamá.

*Colombia hacia una potencia humana y económica:* Colombia es una nación con una superficie de 2.070.408 km<sup>2</sup>; 1.141.748 km<sup>2</sup> de territorio continental y 928.660 km<sup>2</sup> del área marítima, con una población de 50 millones de habitantes.

*Propiedad de la tierra:* La propiedad de la tierra está concentrada el 60% (68.500.000) hectáreas en el 1% de propietarios mientras que el 99% de campesinos poseen solo 5.300.000 hectáreas en unidades familiares de 5 a media hectárea.

*Educación y pobreza endémica:* El censo Nacional Agrario de 2014 señala que el 20% de la población entre los 5 y 16 años no asistió a ninguna institución pre-escolar, escuela, colegio o universidad. El 11, 5% de la población mayor a 15 años no sabe leer ni escribir. El 52, 5% de las mujeres jefes de hogar del área rural y el 58, 7% de los hombres sólo ha alcanzado la educación básica primaria. De la población menor de 5 años, el 73% permanece con sus padres en la casa o en el trabajo. Sólo un 16% asiste a un jar-

1. N. de R.: El título de este artículo es el mismo que el del libro colectivo *Colombia: escenario mundial sobre métodos humanistas para construir la paz*, que puede descargarse en: <https://ecosol2017.wordpress.com/>

dín. El índice de pobreza en el área rural para el 2014 alcanzó un 44, 7%.

#### RADIOGRAFÍA DE UN PAÍS EN PLENO MODELO NEOLIBERAL

En la Intervención del Presidente de la República de Colombia, Álvaro Uribe Vélez en la 57 Sesión de la Asamblea General de Naciones Unidas ONU, en Nueva York, expresó:

En el fatídico 11 de septiembre de 2001, murieron 2.801 ciudadanos del mundo. En Colombia la violencia cobra cada mes el mismo número de víctimas. Cuarenta y tres millones de colombianos son amantes de la paz y sin embargo soportan una de las más graves crisis humanitarias del mundo: Colombia tiene que enterrar cada año 34 mil hijos suyos, víctimas de la violencia. Hemos perdido al 10% de nuestros jóvenes. El país registró (en 2001) la tasa más alta de homicidios en el mundo: 63 por cada 100 mil habitantes. Durante los últimos 5 años (1997-2001) sufrimos ocho mil actos de destrucción colectiva, cifra superior a la registrada en los demás casos de violencia del mundo; 280 poblaciones sufrieron ataques guerrilleros y paramilitares con graves consecuencias para la población civil y la fuerza pública. El Acto terrorista perpetrado durante mi posesión (7 de agosto de 2002), mató a 21 personas humildes. Dos millones de personas, 40% niños, sufren el desplazamiento forzado, bajo la presión de grupos violentos. Equivale desplazar a las comunidades de Washington y Manhattan al mismo tiempo. En el último lustro 16.500 personas han sido víctimas del secuestro. Ayer (12 de septiembre de 2002) seis niños fueron secuestrados y todavía uno permanece cautivo. Cerca de 390 alcaldes —más de la cuarta parte del total de municipios del país—, 9 gobernadores y 107 diputados están bajo amenaza de muerte por los mismos grupos.

Los ataques del 11 de septiembre 2001 conmovieron al mundo y provocaron la justa condena universal. La humanidad debe estre-mecerse ante atentados como el cometido por guerrilleros el 2 de mayo de 2002 en Bojayá, un poblado de 1.000 habitantes. Allí fueron asesinadas 117 personas refugiadas en la iglesia. Esta violencia empobrece cada vez más a la población y ahuyenta la inversión, estanca el crecimiento económico, distrae recursos valiosos y nos impide superar las condiciones de país rezagado en lo económico y social. La violencia compromete 4 puntos del PIB del país. A diario ocurren asaltos, secuestros y robos en las principales carreteras como en la que une a dos de nuestras principales ciudades. ¿Qué tal que ello sucedieran entre Bruselas y París, o entre Nueva York y Boston?<sup>2</sup>

El presidente Uribe gobernó 8 años con la promesa de acabar las guerrillas aumentando el terrorismo de Estado y el paramilitarismo, sin tocar las causas de la guerra, lo que aumentó el despojo de más de seis millones de hectáreas y el desplazamiento de 5.185.406 de campesinos, indígenas, negritudes y pequeños productores rurales.

#### *La fiscalía esclarece otros genocidios masivos*

Resultante del programa de desmovilización de los paramilitares realizado por el Presidente Uribe, el Fiscal General de la República de Colombia el 1 de abril de 2008, señala: «De los 31.671 paramilitares hasta ahora desmovilizados, se han escuchado en versión libre los primeros 1.248 quienes han confesado más de 300.000 homicidios, desapariciones, desplazamientos y despojos»<sup>3</sup>.

Los crímenes denunciados por el Fiscal agregan la expropiación de más 6 millones de hectáreas de tierra de los indígenas, campesinos y negritudes, y el desplazamiento forzado de 5.185.406 personas<sup>4</sup>.

2. Conflicto Callejón con salida. Informe Nacional de Desarrollo Humano. Colombia, 2003. Entender para cambiar las raíces locales del conflicto. PNUD-ONU, septiembre de 2003, <http://PNUD.org.co/indh2003>, Bogotá, página 67 del citado libro.
3. *Diario el Tiempo*, 1 de abril de 2008. Bogotá, Colombia.
4. Agencias de las Naciones Unidas ACNUR y PNUD.

*La fiscalía localizó cadáveres de 3.000 desaparecidos*

Otro informe de la Fiscalía del 25 de diciembre de 2009, indica que la fiscalía localizó cadáveres de 3.000 desaparecidos de los cuales 850 están identificados, 721 de ellos fueron entregados a sus familiares, y que con las confesiones de los paramilitares desmovilizados ya fueron ubicados otros 2.400 cadáveres, entre los que hay 597 identificados de manera preliminar<sup>5</sup>.

*Un proceso de paz encima de un polvorín*

Los graves riesgos del proceso de Paz tienen sus raíces en guerras de más de 100 años cuyos acuerdos, por lo general, han fracasado. El actual acuerdo toma un periodo de 54 años, pero hoy es más riesgoso ejecutar los acuerdos y la consolidación de la Paz por la existencia de 9 bases militares de EE. UU. y de la OTAN que ocupan todo el territorio colombiano: tierra, mar y aire, y 33 bases militares similares en los países latinoamericanos, único continente con relativa paz, pues sólo tres golpes de Estado se han realizado en este siglo sin invasiones militares extranjeras, un verdadero acontecimiento, por cuanto lo poblamos quinientos cincuenta (550) millones de habitantes en más de veinte (20) millones de Km<sup>2</sup> con grandes riquezas y reservas naturales, que para los mercaderes de la guerra, tal vez, le sería más rentable el negocio que en Irak, Libia, Siria, Afganistán, o Croacia, entre otras.

*La globalización del «mercado» sepulcro del desarrollo humano*

Los potentados capitalistas banqueros autollamados «mercados» de tiempo atrás han formularon políticas y estrategias para dominar y explotar aún más las riquezas, ciencia, tecnología y el trabajo humano, aplicando la especulación, el agiotismo y múltiples trampas que han afectado gravemente la economía real y la sociedad en el mundo: «Con los alimentos (hambre) someten a los pueblos; con el petróleo someten a los Estados y gobiernos; con la corporaciones transnacionales maneja el comercio; con el capital financiero

manejan la economía, y con el poder militar imponen y aseguran el gobierno global de banqueros».

El resultado lo estamos padeciendo: «La causa de la actual crisis humana es una estrategia de los más ricos para acumular más riqueza; la riqueza, la ciencia y la tecnología se han multiplicado con capacidad de garantizar el bien vivir de toda la humanidad; hay recursos naturales y fuerza laboral para producir y satisfacer la demanda de alimentos de los seres humanos en el planeta; hay más de 1.120 millones de personas en peligro de morir por hambre sobreviviendo con la ayuda humanitaria del Fondo de Naciones Unidas; el armamento de destrucción masiva acumulado tiene capacidad para destruir varias veces la vida en el planeta; la riqueza acumulada de ocho (8) multimillonarios: seis estadounidenses, un español y un mexicano, equivale a lo que poseen 3.600 millones de personas, o sea la mitad de la población mundial; los mercaderes de la guerra tienen más poder que los organismos multilaterales cuando pretenden cumplir su función en la defensa de los Derechos Humanos; la política vendió su función de conductor de la sociedad por la vía del desarrollo equitativo y justo; el Estado mercantilizó su función convirtiéndose en gendarme del ‘mercado’, abandonando su razón de ser como Rector del Bien Común»<sup>6</sup>.

*Retos de la construcción de la paz en Colombia*

Si bien el Acuerdo de Paz está apoyado por las Naciones Unidas, la Unión Europea, los Países no Alineados más China, la Unión de Países Suramericanos UNASUR, la Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños CELAC, el Vaticano —Santa Sede— y Estados Unidos, este no modifica en absoluto el modelo neoliberal, lo que indica que las estructuras generadoras de inequidad, injusticia, pobreza, desempleo, desplazamiento, despojo de la tierra, paramilitarismo, terrorismo de Estado y violencia institucionalizada, impedirán la dignificación del 75% de la población empobrecida, sin lo cual, si bien se logró el cese al fuego y la entrega de armas de la guerrilla, la Paz Real, Estable y Duradera seguirá

5. 25 de diciembre de 2009, *Diario El Tiempo*. Bogotá, [www.eltiempo.com](http://www.eltiempo.com)

6. José María Vera, Oxfam Intermón: [www.eltiempo.com](http://www.eltiempo.com), 12 de marzo 12 de 2017, Bogotá. «Oxfam denuncia una desigualdad sin precedentes»: Davos, 17-1-17.

Verano Páez, Luis Francisco. «Lección Básica de Capitalismo», Publicación Dic. 2015, Bogotá.

siendo una aspiración, por cuanto el pueblo que la exige en el momento no tiene poder político protagónico suficiente para realizar las transformaciones estructurales requeridas.

#### *El sector de la Economía Solidaria y el Proceso de Paz*

El Sector de la Economía Solidaria históricamente ha dado cobertura a la mayoría de la población excluida del desarrollo en Colombia y otras regiones del mundo, desde nuestras comunidades originarias hasta nuestro tiempo, y ante la exclusión del modelo económico y político vigente nos queda posibilidad de asumir un rol protagónico en la construcción de la Paz y la dignificación del 75% de la población empobrecida, hemos Formulado el Proyecto de Economía Solidaria para la Paz, PROPAZ, enmarcado en la Ley 454 de 1998, que legalizó el Sector de la Economía Solidaria, y el Derecho Solidario como una nueva rama del Derecho que proteja y fomente el desarrollo integral de la sociedad, ubicado a la altura de la economía de lucro.

#### *Hacer del municipio una empresa pública autogestionaria*

La eliminación de la guerra dinamizará la cultura convivencial, pacífica y democrática, y la construcción del Estado Social de Derecho y de Justicia, con la participación directa y protagónica del pueblo y las luchas de las nuevas generaciones que al comprender, valorar y vivir la paz como esencia de la vida, reducirán día a día los espacios a los mercaderes de la guerra. En esta perspectiva estamos estructurando el Municipio como Empresa Publica Autogestionaria, célula básica del Estado donde la Economía Solidaria tiene sus raíces y se expande a los estadios superiores de la sociedad, la economía y el Estado, iniciando su estructuración en las siguientes áreas:

- Organización comunitaria y autogestionaria cuya participación protagónica y democrática conforma la Asamblea Municipal del Poder Popular y sus estructuras administrativas.
- Escuela de alfabetización filosófica, ideológica y política, sobre cultura convivencial, Economía Solidaria, Estado Social de Derecho y de Justicia, democracia real, directa, participativa y protagónica del Pueblo Soberano.
- Unidad Solidaria de Gestión Económica, destinada a la captación de recursos financieros de la comunidad, el municipio, la nacional, y la

**¡La vida es el don máspreciado de la especie humana,**

**La paz es el derecho más costoso para sostenerla,**

**La guerra es el negocio más rentable en el mundo,**

**La materia prima es la vida que nada les cuesta!**

cooperación internacional, destinada al financiamiento de proyectos de producción y servicios autogestionarios.

- Centro de Acopio destinado a la comercialización de la producción agrícola, pecuaria, industrial y artesanal, suministro de productos de consumo e insumos para la producción primaria e industrial de los productores.
- Asociación Mutua de Salud destinada a la atención médica primaria, protección de la infancia y el adulto mayor y el suministro de medicamentos.
- Centro de medios de comunicación (no mercantiles) información, formación y capacitación a distancia sobre alfabetización y elevación de múltiples conocimientos.
- Centro de investigación y capacitación técnica y científica sobre salud preventiva, alimentación y nutrición, producción agroalimentaria, comercial y financiera.
- Construcción y mejoramiento de vivienda y hábitat, saneamiento básico, infraestructura vial y servicios públicos.
- Sistemas de producción de energía alternativa, agua potable, ecología y protección del medio ambiente.
- Centro deportivo de educación física para la convivencia pacífica, la salud de la niñez, la juventud y el adulto mayor.
- Fortalecer el liderazgo de la mujer en la familia, la comunidad, la cultura convivencial ciudadana, política, poder popular y democracia real.
- Convenios con instituciones de Educación Superior para el establecimiento de programas académicos transversales sobre el Modelo de Economía Solidaria, el Estado Social de Derecho y de Justicia, el Municipio Empresa Pública Autogestionaria, Derecho Solidario, Derecho Internacional Humanitario, y la Cooperación internacional para la Paz.

**José Enrique Candela Talavero**

Secretario-interventor en la Administración Local

# GARANTÍAS Y LÍMITES DE NUESTRA DEMOCRACIA

## I. EL PELIGRO DE LA CORRUPCIÓN

Todos los aspectos de la condición humana están de algún modo relacionados con la política, de manera que la pluralidad acción, labor, trabajo (1) es, no sólo la *conditio sine qua non*, sino la *conditio per quam* de toda vida política. Por otra parte, quienes materializan la actuación política son los representantes legítimamente elegidos obligados a guiarse por el principio de legalidad y eficacia como razón primera y principal de su cometido constitucional de servir eficazmente el interés general. Para que esta previsión se haga realidad, la Administración no puede desconectarse ni de la objetividad ni de su limitación por el Derecho, como logro de la cultura jurídica reflejada en la Constitución (2).

Ésta es la realidad donde erradicar la plaga de la corrupción y materializar el sometimiento de las decisiones político-administrativas a los fines que la justifiquen. En definitiva la satisfacción de los intereses generales que anticipará el respeto a la libertad e igualdad dando razón de ser al reconocimiento del Estado Social y Democrático de Derecho.

La ética de la política, como garantía de protección y conservación de nuestra Democracia, adoptará formas que velarán por el respeto por la transparencia y la confianza legítima (3). Esta perspectiva ética supondrá la aceptación de la virtud en quienes practican la Política, ya que «la corrupción más grave que acecha a la Administración es el ambiente de incompetencia o mediocridad de quien no es consciente del elevado valor que tiene el servicio público, cualquiera que sea el puesto que se ocupe en la maquinaria administrativa» (4).

La satisfacción de los intereses generales desaparece cuando la forma y el ejercicio público se nutren y edifican en cualquier práctica corrupta. Este contexto choca de plano con los principios superiores de nuestro ordenamiento jurídico: la libertad, la justicia, la igualdad y el pluralismo político, pues la corrupción política conforma una sociedad con unos senti-

mientos insolidarios y una profunda desafección a la Política (5).

## II. EL PAPEL DE LA CIUDADANÍA

Si es previsión constitucional la garantía de la responsabilidad y la interdicción de la arbitrariedad de los poderes públicos, estamos en la obligación de exigir la eliminación de cualquier forma de manipulación y malversación de la confianza depositada en quienes practican la Política. Por tanto, si particularmente es gravoso para nuestra sociedad democrática la presencia persistente de la corrupción, esta triste realidad nos obliga a replantearnos nuestra cultura política así como exigir la presencia permanente de la ética pública para poder quedar legitimada su ejercicio, logrando un Estado transportador de valores soporados por la ejemplaridad, toda vez que sin moralidad en el gobierno no habrá posibilidad de lograr una buena administración, siendo esta falta de moralidad la que pone de relieve la actual crisis de referencias éticas en nuestra sociedad (6).

El postulado democrático de los límites en el titular del poder (7) conduce a una aceptación por la ciudadanía si se logra una ligazón con los criterios sociales mediante la práctica de la virtud en quienes la practican, por ser precisamente esta ética política la encargada de conformar cómo ser, sobre qué principios y como organizarse la sociedades civiles y su gobierno (8).

Velar por los intereses públicos en Democracia y cumplir los principios generales previstos en la Constitución, en cuanto normas de actuación que otorgan y limitan el poder y como no meras programáticas vacías de sentido, conduce inexorablemente a que la ética sea la clave de bóveda de la actuación política, y para ello la educación en los valores propios del sistema democrático, condición de estabilidad política, opuestas pues a cualquier acto de corrupción que identifique intereses públicos y privados, con las fu-

nestas consecuencias que todos, más o menos impasibles, estamos contemplando (9).

Así la actuación hacia el bien común de los cargos políticos se rompe de manera inmediata cada vez que nos alumbra la realidad con cualquier acto de corrupción por el uso degenerado y denigrante del poder. Esta violación de nuestra confianza hace que se tambalee nuestra Democracia, pues en nuestra sociedad el ciudadano ostenta una posición y un estatus jurídico al relacionarse con el poder público, revestido de decisión y acción propia, al ser protagonista en el logro de ese interés general, gracias a los derechos, libertades y deberes otorgados por nuestro sistema constitucional.

Por eso los ciudadanos tenemos que ser los destinatarios primeros y finales de cada política pública en forma preferente de calidad y no tanto de cantidad. Realidad social y jurídica que corrobora que «el lugar que antaño ocupó el concepto de la potestad o del privilegio o la prerrogativa ahora lo ocupa por derecho propio la persona, el ser humano» (10). Los ciudadanos tenemos que ejercer el derecho de exigir la erradicación de cualquier forma de manipulación y corrupción. Caso contrario no estará legitimada nuestra joven Democracia ni se conseguirá la realidad de una buena gobernanza, pues sin ética de quienes ejercen el poder político, no es posible lograr una eficaz y eficiente Administración, una mayor participación, ni la confianza legítima en las instituciones.

### III. EL PODER PARA SERVIR, NO PARA SERVIRSE

El Estado de Derecho conlleva que el poder político no sea un reducto soberano ilimitado, sino que la Administración está vinculada a la ley, y si para la satisfacción de interés general, como primera y principal obligación, se le atribuye una importante diversidad de potestades y prerrogativas, en su ejercicio debe velar por el respeto de los derechos de la ciudadanía, pues su legitimidad no le es immanente sino atribuidas sus competencias externamente por la ley para el logro de fines que la justifican.

Por esto que señale otro elemento de este pesimista diagnóstico social, como es la falta de configuración de la persona como centro del sistema político

y la pérdida de la referencia básica de la Democracia como sendero que debe promover las condiciones necesarias para el pleno desarrollo del ser humano desde su concepción a su muerte natural. Esta realidad queda oculta mediante la perversión del lenguaje que impone en la vida política, cultural, económica, social y legislativa, evitando llamar a las cosas por su nombre, así «se da en llamar interrupción del embarazo a la muerte consciente de un ser humano» (11). Se explica con esto que en torno al aborto «el lugar de la razón lo ocupen eslóganes político-ideológicos, ideas fabricadas en talleres propagandísticos y, en definitiva, se emplee la retórica» (12).

La realidad, no obstante las buenas intenciones, no deja de mostrarnos que los dirigentes políticos toman decisiones y/o mantienen su respaldo a posiciones más cómodas y menos comprometidas (postura hacia los refugiados, los vientres de alquiler, el aborto o la eutanasia), que repito, además de no denominar estas opciones por su nombre, se olvida a quienes afectan de manera directa (el refugiado, la madre, el feto...). Se trata de posiciones políticas a favor de ciertos colectivos (empresarios, clínicas ...) donde encontrar nuevos adeptos o votantes, olvidando el respeto y cuidado de quienes no pueden defenderse por edad, posición social, razón laboral, o cualesquiera otra que impide escucharse su voz.

En definitiva ante la realidad política, social y económica que se nos ofrece, para encontrar luz ante la oscuridad que muestra el olvido del servidor público, la tendencia a conseguir es optar desde la dimensión de la Política hacia un humanismo cívico (13) una vez que es dimensión esencial del ser humano estar comprometido en la vida pública, en un vivir político y no como hombre autónomo (14).

### IV. CONCLUSIÓN

En Democracia la representación política tiene que ser consustancial a la estructura y funcionamiento del Estado de Derecho, evitando cualquier abuso del poder e instaurando un sistema eficaz y rápido de responsabilidad de la Administración, un poder judicial realmente independiente, reconociéndose que el pluralismo democrático proporciona la base

ideológica y los mecanismos institucionales para lograrlo.

Contra la política centrada en los partidos políticos y la actuación de estos «para sí mismos» se debe reclamar un ejercicio de la representación centrada en el hombre y habilitar una participación como integrante de la sociedad en las decisiones de la Política.

Por tanto, la búsqueda del interés general pasa a ser esencia que debe guiar la conducta de los

servidores públicos. Ahora bien, la consecución de estos intereses, se logrará conjuntamente con su regulación normativa y con un comportamiento ético, porque la transparencia o la seguridad jurídica en la actuación pública pueden ser logradas inadecuadamente si sólo observamos el prisma legal, pues su desarrollo tiene que conseguirse gracias a la actitud ético-política hacia el desarrollo del bien común.

#### BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

- (1) Arendt, Hannah. *La condición humana*. Barcelona. Ed. Paidós, 2005.
- (2) Starck, Christian. «Logros de la cultura jurídica», *Revista de Derecho Político* (UNED), n.º; 87, mayo-agosto, 2013, pp. 129-148.
- (3) Muñoz Machado, Santiago. «Los principios generales del procedimiento administrativo comunitario y la reforma de la legislación básica española», *Revista Española de Derecho Administrativo*, n.º 75, Madrid, 1992, pp. 346.
- (4) Rodríguez-Arana Muñoz, Jaime. *Ética en la Administración Pública*. Ed. Dykinson, Madrid, 1996.
- (5) Ollero Tassara, Andrés. «El parlamentario en el sistema político español», *Revista de las Cortes Generales*, Madrid, n.º 31, 1994, pp. 10.
- (6) Etxeberria, Xabier. *Ética básica*. Universidad de Deusto, Bilbao, 1996, pp. 17-18.
- (7) Meilán Gil, José Luis. «Administración pública para la democracia», *Anuario da Facultade de Dereito da Coruña*, n.º 11, 2007, pp. 504.
- (8) Aranguren López, José Luis. *Ética y política*. 2.ª ed., Ed. Orbis, Barcelona, 1985, pp. 23.
- (9) Rodríguez-Arana Muñoz, Jaime. «El Derecho a la buena administración en las relaciones entre ciudadanos y administración pública», *Anuario da Facultade de Dereito da Universidade da Coruña*, n.º 16, 2012, pp. 248.
- (10) Rodríguez-Arana Muñoz, Jaime: *Reflexiones sobre el poder público*. Santiago de Compostela. Ed. Andavira. 2011.
- (11) del Barco, Ricardo. «El derecho a la vida», *Revista de la Facultad de Ciencias Sociales y Jurídicas de Elche*, Volumen I - n.º 8 - febrero, 2012, pp. 126.
- (12) Requero Ibáñez, José Luis. «La reforma de la legislación del aborto en España», *Cuadernos de Bioética*, n.º 3, Vol. XX, septiembre-diciembre, 2009, pp. 488.
- (13) Llano Cifuentes, Alejandro. *Humanismo cívico*. Barcelona. Ed. Ariel, 1999.
- (14) Aristóteles. *Política*. Madrid. Ed. Gredos, Libro 1, 1.

Carlos Díaz

Doctor en Filosofía

# ALGUNAS CONSIDERACIONES CRÍTICAS SOBRE LA TEORÍA GESTALT

I. Fritz Perls aseguraba que la meta de la terapia *Gestalt* consiste en que «la persona logre limpiarse a sí misma su propio trasero»<sup>1</sup>. Cuestión de higiene anal, aunque suponemos que no tan sólo de eso, mejor ir limpio que sucio, concedámoslo.

Perls quiere decir sobre todo con el mencionado ejemplo que lo ideal del proceso terapéutico es «pasar de ser dependiente a ser independiente», «sostenerse sobre los propios pies»<sup>2</sup>. Por lo demás, ¿quién puede ver por sí mismo del todo su propio trasero, especialmente, digámoslo con cierto sarcasmo, si las magnitudes del susodicho son desmesuradas? Digámoslo con cautela: ¿quién podría siquiera imaginar la magnitud del sucio trasero de Donald Trump, en un país donde los traseros sucios predominan? Como enseñara Freud, la conciencia nunca es completa; lograr una perfecta conciencia de sí mismo y de cuanto le afecta (la célebre *awareness*), ser plenamente autoconsciente de lo que uno es y de lo que no es, no es de este mundo. De todos modos, no cabe duda de que cualquiera necesita la *awareness*, la conciencia plena de sí mismo, la autoconciencia reconocitiva, en la medida en que sea capaz.

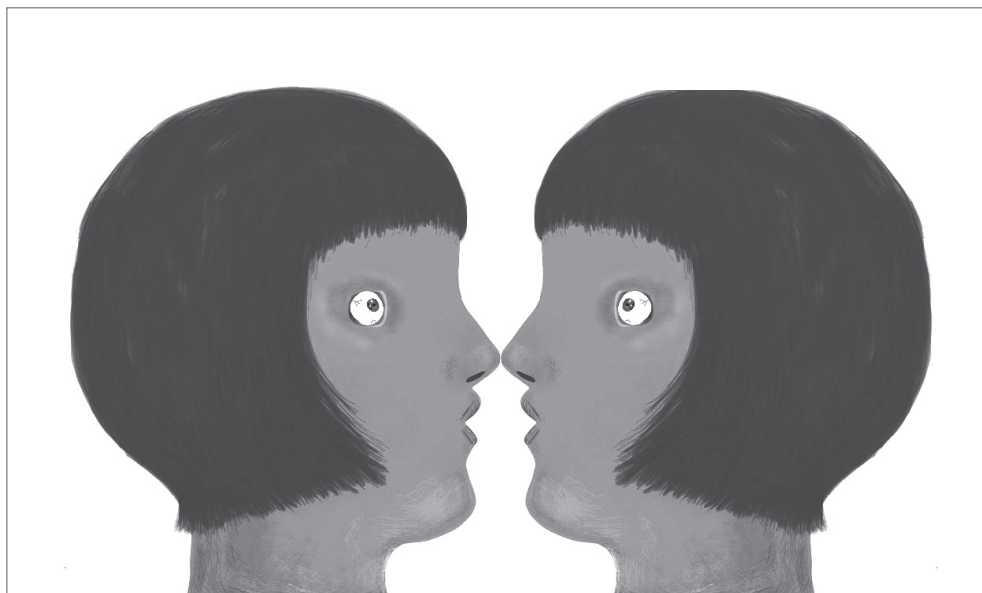
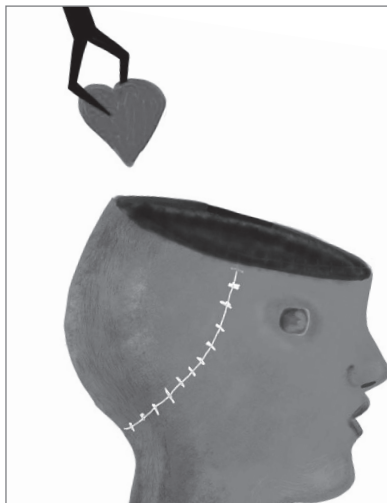
II. Ahora bien, ¿significa semejante «operación limpieza» que uno se pone de pie de una vez por todas y que, una vez lavado y crecido, no crece más en adelante?, ¿quiere decir también que un nuevo crecimiento no produce un nuevo desequilibrio y una nueva necesidad de reequilibrio y de limpieza? Pero eso sería absolutamente imposible, pues la persona no está llamada a fosilizarse. En este sentido no es la *homeostasis* que Freud pretendía, sino la *homeorresis* que Viktor Frankl postulaba, lo que caracteriza al ser humano: hasta el estructuralismo de Jean Piaget así lo afirmaba.

III. Si, de cualquier modo, pasamos con versatilidad del trasero a la rosa, ¿exigiría por otra parte el planteamiento perlsiano *no pretender lo imposible*, dado que «una rosa es una rosa, y no ha de intentar ser un canchero»? La pregunta que con toda pertinencia cabría formular en esta ocasión sería: ¿acaso no resulta éste un planteamiento demasiado conservador, en el que parece darse de antemano por consabido lo que uno puede o no puede llegar a ser, eliminando la eventualidad de que pueda poder ser más y mejor?, ¿quién estaría en posesión de aquella patente de corso que cruelmente rezase: «Usted no puede ya dar más de sí»? Pero perder la esperanza en el paciente ¿no equivaldría a matarlo un poco más? Desde nuestro punto de vista, *realismo* no se opone a *posibilismo*, ni éste a *imposibilismo*, pues ¿acaso el pedir lo imposible no puede llegar a ser benéfico para quien pese a todo desee ir más lejos? Si bien es cierto que «el objetivo básico a alcanzar por cada persona es que cada individuo, cada planta, cada animal, nazca con una meta: actualizarse y llegar a ser tal y como es», eso resulta muy válido para la rosa a que antes se ha aludido, pero nunca para la persona que la siembra y la contempla, persona que —cuando se trata de sí misma o de cualquier otro ser humano— prefiere con mucho aquel «imperativo pindárico» que reza así: «Llega a ser *quien* eres, y no meramente *lo que* eres».

De otra parte, ¿acaso limitarse a lo aparentemente posible no viene a imposibilitar muchas cosas posibles en un mañana que viene del ayer y se detiene en el hoy solamente para tomar el aliento necesario en orden al vuelo aún no emprendido? Suponemos que si el propio Perls utilizaba la terapia de confrontación no lo hacía para discutir por discutir, sino buscando en el cliente una actitud de exigencia con la convicción de que el confrontado podía ir más lejos dejan-

1. fr. Castaneda, C: *Terapia Gestalt. Enfoque centrado en el aquí y en el ahora*. Ed. Herder, Barcelona, 2016, p. 15.

2. *Ibidem*.



do atrás su propia sombra en la medida de lo posible, al modo como Alejandro Magno descubrió que había que hacer con su propio caballo.

IV. Con independencia de ello, el (re)fundador de la *Gestaltpsychologie* postulaba además que la función del terapeuta no era otra que la de *servir de espejo* al cliente, una función especular humilde y realmente modesta, algo que por otra parte sirvió también de banderín de enganche a Carl Rogers y a las mal llamadas «escuelas humanistas», las cuales, al tiempo que defendían el libre constructivismo del paciente, lo negaban para el terapeuta mismo en virtud del mal entendido «respeto» y de la «no impositividad» que este último debía guardar, arrojando de semejante modo el agua sucia de la bañera al mismo tiempo que el niño al que se estaba lavando. En el fondo los gestaltistas estaban apelando a malas razones para defender una buena causa. Por lo demás, no seremos nosotros quienes neguemos la bondad de intenciones del sanador, habida cuenta de que también el terapeuta tiene sus limitaciones, sus huecos, sus vacíos en su propia personalidad, y que también ha de «*cerrarlos*» él mismo y no otros, por lo cual la pretensión

de dar lecciones de superación al paciente debería ir precedida de la conciencia de las propias limitaciones.

V. El problema, de todos modos, es el de siempre en las terapias que pretenden ser *no-normativas*, las cuales no pueden explicar la interacción yo-tú, en la medida en que presuponen un yo (el terapeuta) completamente pasivo, no interactivo, ante el tú del paciente. Ahora bien, sin la reciprocidad dinámica del siempre necesario *yo-y-tú* el *terapeuta/espejo/reflejante* en nada ayudaría al *paciente/pasivo/reflejado*. Sorprende a quien esto escribe cómo ha llegado a ser posible tanta «apatía» en la relación psicoterapéutica gestáltica, como si no hubiesen existido Husserl, Merleau-Ponty, y tantos otros que dejaron atrás esta posición.

Por otra parte ¡hay una enorme pluralidad de formas y figuras especulares! No existiendo una sola clase de ellos, hay espejos don Tancredo, espejos donde los vampiros no se ven, espejos de feria, espejos cóncavos, convexos, bicóncavos, biconvexos y mil clases más, y nunca en ellos se percibe la realidad del mismo modo. El yo que se mira a sí mismo en cada espejo diferente se ve a sí mismo de forma también diferente cada vez que se encuentra reflejado en él. Y

no solamente eso, *tú mismo* te miras de modo diferente cada vez que tú mismo te miras a ti mismo en ellos. No hay espejo neutral ni especulador indiferente. A much@s abuel@s se les cae la baba mirando a sus nietos, algo que también les ocurre a no pocos narcisistas empedernidos cuando se autocontemplan. Toda mirada busca como un galgo la pieza de su caería. El ojo es un ojo avizor. Saberse mirar y dejar ser mirado constituyen un arte muy complicado, aunque se hubiese logrado un *Panopticum*, al modo como lo construyó Jeremy Bentham en las cárceles que diseño a fin de lograr una vigilancia total de los presos. En resumen, y por no alargarnos demasiado trivialmente, nadie es mero espejo para nadie; ni siquiera para contemplarse a sí misma (en sí misma o en otra que le sirva de espejo) logra la persona una transparencia absoluta, pues toda mirada es constituyente y/o destituyente, es decir, *intencional*.

Y librenos Dios de encontrarnos con un lector que al decir esto nos mire como un espejo en el que solamente sepa descubrir nuestro deseo de entender la relación paciente-terapeuta como si se tratase de la relación *manipulado-manipulador*. En realidad no nos da ningún miedo manifestar que todos somos manipuladores y manipulados por los demás y por nosotros mismos a nosotros mismos, no hay terapia neutral y el sueño de una asepsia absoluta en la relación psicoterapéutica sólo merece un piadoso «descanse en paz» sobre su *cenotafio*, que en griego significa *cajón vacío*. Lo que hace falta es lucidez para evitarlo en lo posible. Para quienes buscan la luz, Drácula ya ha abandonado ese herrumbroso cenotafio.

Pero además ¿caso «no decir nada», no recomendar nada, no intervenir nunca no son formas pregnantas de decir algo, de recomendar algo, de intervenir alguna vez, no son formas activas? En sus hibridaciones más diversas e incoherentes, la *Gestalt* ha llegado a desdibujar su propia identidad hasta borrar todos sus límites epistemológicos, y de esta manera se ha convertido en un cajón de sastre donde se narran historias clínicas según las experiencias de cada terapeuta, y ahí se acabó todo. De todos modos cualquier observador desapasionado lo veía venir, pues cuando la toma de posición asertiva del terapeuta se rechaza por miedo a contaminar al paciente, también y del mismo modo el no posicionarse identitariamente

en la teoría *Gestalt* habría de desembocar, como en efecto ha desembocado, en un río revuelto. Dicho de otro modo, después del devorador eclecticismo introducido por el propio Perls, la *teoría de la forma* (*Gestalt-theorie*) evolucionada a partir de él se inclina cada vez más hacia el Oriente y se acerca al mundo oriental del *no es eso, no es eso, no es eso* para de este modo terminar no siendo ni siquiera eso que no es eso. En las aguas nirvánicas, descodificada cualquier identidad, sólo queda el todo sin relieves, que parece ser la liberación perfecta del todo en el todo totalmente, y de este modo habiendo cumplido con el *cierre* absoluto: al fin y al cabo un problema no resuelto es una *Gestalt incompleta que origina tensión*. Así que, ¡oh paradoja!, tensión resuelta, descarga efectuada, budismo químicamente puro. Lo cual es, pese a todo, nada menos que toda una afirmación, ya que en última instancia negar es afirmar.

VI. Mirar con *awareness* exige, según la escuela gestáltica, concentrarse en la mirada *aquí y ahora* para no perderse en indeterminaciones ni ensoñaciones: es el célebre *enfoque centrado en el aquí y el ahora*. A esta convicción fuerte llegó la *Gestalt* como reacción frente a la insistencia obsesiva del psicoanálisis empeñado en mirar solamente hacia el pasado, a modo de Cíclope monocular. Ahora bien, si la acción de Freud fue exagerada, la reacción de Perls contra Freud no lo es menos. En realidad todos nos miramos en el presente cuando nos miramos en el pasado e incluso buscamos el presente en nuestras expectativas de futuro. Hay, como dijera en el siglo V san Agustín, algo que a su modo barruntaría después también Eric Berne en su análisis transaccional: hay un padre que es a su vez padre, adulto y niño, un adulto que es a su vez padre, adulto y niño, y un niño que es a su vez padre, adulto y niño. Del mismo nodo, volviendo al obispo de Hipona, hay un tiempo pasado que contiene un pasado del pasado, un presente del pasado y un futuro del pasado; un presente que incluye un pasado del presente, un presente del presente y un futuro del presente; y un futuro que incluye un pasado del futuro, un presente del futuro y un futuro del futuro.

El tiempo «aquí y ahora» no sería posible sin ese hilo conductor del «tiempo de todos los tiempos». No es un aislado segmento de una recta infinita, pe-

ro se inscribe en ella. Lo que cualquier terapia debe hacer es estimular esta condición prismática de la plurimorfa temporalidad. El tiempo físico es irreversible (la muerte es su límite y no cabe dar marcha atrás al efecto), pero el tiempo psíquico es reversible, vuela de flor en flor polinizándolas y haciendo posible su mutua fecundación, de resultas de la cual la vida se pluraliza, se hibrida, se configura, desfigura y reconfigura, pero nunca se detiene. Cuando el terapeuta empeñado en el enfoque del «aquí y del ahora» quiere describirlos, dichos tiempos ya han emigrado, dejaron de ser al ser dichos. Tan imaginario e inimaginable es el tiempo, que en ocasiones deslocaliza lo que parecía para siempre fijo en el espacio y en el tiempo. Después vinieron los físicos cuánticos. Ni el espejo ni el tiempo aceptan lo que son, buscan con su libertad evitar dar con sus alas —es decir, con su alma, como gustaba escribir don Miguel de Unamuno— en los barrotes de la cárcel.

VII. De este nihilismo (en el nihilismo todo resulta resuelto, siquiera sea a costa de la asertividad que establece preferencias y diferencias, aunque se trate de preferencias y diferencias epistemológicas bien construidas) no podía derivarse otra cosa que el *relativismo moral*. El terapeuta, afirma la *Gestalt*, no debe sugerir nunca al cliente que su proyecto de vida y las acciones a él conducentes, su acción o inacción, en definitiva, es bueno o es malo: «Nuestro mundo es un mundo existencial; existe solamente para nosotros, lo que nos obliga a descubrir con responsabilidad nuestros propios valores de lo que está ‘bien’ y lo que está ‘mal’, de lo ‘bueno’ y lo ‘malo’, de lo ‘correcto’ y de lo ‘incorrecto’»<sup>3</sup>.

Sobre esta afirmación, como tampoco sobre ninguna otra de las contenidas en la *Gestalt*, queremos cebarnos. Sin embargo nos parece de todo punto *auto-contradictoria*, e incluso —pese a la denostación gestáltica— contraproducente. En efecto, si nuestro mundo es «existencial» (en el supuesto de que con tal adjetivo se esté queriendo significar algo así como «no de otro mundo», no esencialista, no inamovible, no intersubjetivo) no vemos por qué no pueda ser un

mundo moral o inmoral; los patos también viven en su particular mundo «existencial», pero su impronta de troquelado no les permite ser morales, algo que sin embargo no coincide con el comportamiento humano, que por ser libre y responsable puede ser declarado bueno cuando beneficia y malo cuando maleficia, ya sea a sí mismo ya sea a los demás, ya sea —como es de hecho— al propio tiempo a sí mismo y a los demás. Y, desde luego, lo intolerable moralmente está en hacer daño sin ninguna necesidad. Por esto la defensa del relativismo moral nos parece auto-contradictoria.

Pero también nos parece contraproducente porque, cuando uno se siente psicológicamente mal (y muchas veces también física y moralmente mal, en la medida en que el ser humano es holístico) y necesita ser ayudado en su proceso de sanación, no puede esperar del sanador que a éste le resulte de todo punto indiferente la indiferencia de su bienestar moral. No hace un buen favor el médico que le dice al paciente: «Para que usted sea más fiel a su deseo de comportarse hitlerianamente vale todo, todo lo que usted haga resulta irrelevante, pues lo principal, lo único e irreplicable, es que usted asesine a cuantos judíos, gitanos, homosexuales o negros se crucen con usted en su camino, puesto que así desea usted cerrar su *Gestalt*». Desde luego yo no iría a consulta con ese *Mengele del valemadrismo* a quien todo le vale, ya sea gorro o verga.

Por lo demás, y llevando las cosas a la refutación *ad hominem*, ¿qué «sanador» sería aquel que, en virtud de que cada uno vive su propia «existencia» como existente irreductible, me cobrara indebidamente, viese en mí con su ojo de halcón una mera presa a la que no soltar para no quedarse sin clientes, un «sanador» a quien no le resulta interesante estudiar porque cada hora de estudio es una hora no pagada? Yo tampoco iría a que semejante carnicero moral me recetase como norma de conducta valetudinaria el «si con agua va mejorando sígalo dando», pues en este pícaro mundo «quien *no transa no avansa*».

Por lo demás, y hablando con términos gestálticos, esto sería adoptar el mecanismo de defensa lla-

3. *Ibi*, p. 52.

mado *confluencia*, que en este caso se traduciría del modo siguiente: *enmierde usted a todos para que de ese modo no se note que usted es un mierda*. Hermoso mecanismo de defensa que algunos, por lo demás, manejan a la perfección como perístasis o remedio contra otro mal, por aquello de que un clavo saca a otro clavo: para evitar la hostilidad contra sí mismo (mecanismo de *retroflexión*) defiéndase ofendiendo a los demás. O en su forma, más suave, *pelar la cebolla sin llegar siquiera a derramar una sola lágrima*, ese «*mecanismo de embotamiento*» puesto de relieve por Max Scheler y discípulos gracias al cual «tragando» cada día un poco más de la propia miseria, homeopáticamente, terminásemos por volvernos inmunes a nuestra propia indecencia, que era en definitiva de lo que se trataba: todo un arte el de «cerrar» una cuestión indecente con sabiduría pragmática. ¿Sería éste el modo terapéutico de ayudar a los demás a salir del atolladero?

VIII. ¿Y si las cosas no salen bien, pese a todo? Pues entonces nos encomendamos a la *oración Gestalt* que con todo fervor hemos de entonar así de piadosamente:

Yo me ocupo de mis cosas y tú de las tuyas».  
No estoy en este mundo para cumplir con tus expectativas.  
Y tú no estás en él para vivir con las mías.  
Tú eres tú y yo soy yo.  
Si por casualidad nos encontramos, magnífico.  
Si no es así, qué se va a hacer.

Ahora bien, como los profetas fundadores de sus respectivas iglesias terapéuticas son readaptados por sus devotos fieles, nunca falta otro nuevo gurú espiritual —puede ser Maradona con su iglesia maradoniana, porque el mundo está lleno de «creyentes» potenciales— y de este modo surge el que en 1974 publicó Walter Tubbs:

Si yo hago mis cosas y tú las tuyas,  
Estamos en peligro de perdernos cada uno y nosotros mismos.

Yo no estoy en este mundo para vivir tus expectativas.

Tampoco estoy en este mundo para considerar que tú eres el único ser humano y que tú me consideres a mí el único.

Somos completamente nosotros mismos en relación con cada uno de nosotros el yo que surge de un tú desintegrado<sup>4</sup>.

¡Bingo! Bonita declaración de guerra entre una pareja que se ha divorciado con mucho estilo, tú a lo tuyo y yo a lo mío, tú a tu ego y yo al mío, si nuestros egos se cruzan pues qué bien, mientras tanto nuestro hijo conmigo lunes, miércoles y viernes, y contigo martes, jueves y sábados. El domingo, a cara o cruz.

IX. Contrariamente a otros enfoques que enfatizan el porqué del *insight* en el aprendizaje, la terapia *Gestalt* ha focalizado su interés en cómo hacemos lo que hacemos y en qué es lo que hacemos, sin tener demasiado en cuenta que el ser humano no es un mero *animal de facticidades*. A la vista de lo examinado resulta de todo tipo procedente la pregunta siguiente: ¿No será este, entre otros muchos, el resultado de *no haber prestado la Gestalt suficiente dedicación al por qué*, y demasiado tiempo al qué y al cómo? O, mucho peor aún, ¿no será que la *Gestalt carece de aquella antropología sin la cual las cosas desembocan en un simple pragmatismo de la salud mental*?

El ser humano no es un mero *Ego*, *hambre y agresión*, conforme al título de la primera publicación de Perls, aunque en buena medida también lo sea, ni la antropología humana es reductible al campo gestáltico en el que se matan entre sí el *perro de arriba (top dog)* y el *perro de abajo (under dog)*, ni siquiera aunque ambos firmen su respectivo «consentimiento informado». Tampoco es propio de una antropología que los perros consientan en sus dietas según sus apetencias y que cada uno de ellos trague el hueso que pueda digerir. Aunque yo soy un animal racional, pero no un perro —dicho sea con el máximo respeto para el noble animal compañero—, más aún, aunque

4. *Ibi*, p. 56.

no haga caso yo mismo de la dieta contra el colesterol u otros alifafes severos, eso no debe impedir que el buen *trofólogo* (en la medida en que también actúe en parte como *antropólogo*) me ponga en la pista de lo que conviene o perjudica a mi corporalidad, y de lo que en consecuencia resultaría recomendable o no recomendable. Afirmar lo contrario es confundir los términos, como lo hace el psicoterapeuta gestáltico Simkin: «Es el mismo organismo el que toma y elige, mastica y traga, etc., y no depende de ninguna otra figura significativa qué es lo nutritivo o sabroso»<sup>5</sup>.

Este hombre, médico o no, doctor pero desde luego no docto, confunde los términos e ignora que: a) en primer lugar, nadie está solo y que la ingesta de cada cual nos ha sido enseñada; b) que lo nutritivo o sabroso puede al propio tiempo resultar nocivo o saludable; c) que lo insano mata a lo sano, de forma que una exaltación de cierto liberalismo indiscriminado lleva a la ruina de quienes ignoran deliberadamente las condiciones exigidas por la propia corporalidad. En suma, de ciertos terapeutas liberacionistas, *liberanos*, *Domine*. Y, sobre todo, que no cuiden a sus madres.

No hacer nada puede ser licencia para matar. No podemos comulgar, pues, con el siguiente proverbio del zen al que recurren cada vez más las terapias gestálticas: «Si hay algo que no encuentras, manda a buscarlo a tu no buscar». Gente tan cachazuda merece bien la denostación de Bertold Brecht en su dura *parábola de la casa en llamas*: esas gentes terminarán achicharradas por no haber querido salir urgentemente de la casa incendiada bajo cuyo techo se en-

contraban. Y, desde luego, esas gentes carecerán de descendencia.

X. La *Gestalt* se comporta frecuentemente como lo hace la terapia conductual; lo que para un psicólogo psicodinámico es profundo, para el conductual es «complejo», no tanto sin embargo como para reconocer que la complejidad de todas las complejidades, la que las sostiene a todas ellas, es la persona. Por no tenerlo en cuenta, la *Gestalt* se maneja en una recortada dialéctica del *conceptus interruptus* permanente. Lo mismo que el conductismo, la teoría *Gestalt* no quiere saber nada de ninguna psicología del hombre que establezca criterios antropológicos, y sin embargo no se priva de diagnosticar *ad libitum* según habilidades y procedimientos metodológicos: detrás de un síntoma quién sabe *lo que* habrá, si es que hay algo, se dice a sí misma. A partir de semejantes postulados todo lo que tenga que ver con el afecto, el amor, la autorrealización y todo lo demás serán buscados desde una perspectiva puramente fisicalista y funcional. Robot Sam funciona, Robot Sam no funciona.

Por nuestra parte, y por si alguien está fuera de esa perspectiva, sigue siendo todavía recomendabilísimo aquel libro escrito en 1964 por Eric Berne y que lleva el título *Hacer el amor*, en el cual se ofrece una variedad de relaciones interpersonales, amorosas y profesionales que constituyen una auténtica obra de arte. Como seres humanos nos está esperando con los brazos abiertos una *antropología artística* en su más profunda significación<sup>6</sup>.

5. *Ibi*, p. 125.

6. Agradezco enormemente a mi amigo Celedonio Castanedo, cuya pérdida deploro, el excelentísimo libro que bajo su docta dirección se escribió bajo el título *Seis enfoques psicoterapéuticos* (Editorial El Manual Moderno, México, 2008), y en concreto dentro de él el artículo de Pierre Thomas Claudel y Rafael Sáez Añoño titulado *Terapia transaccional*, pp. 105-185).

Ana Soler

Máster en Formación para Profesor de ESO y Bachillerato

# EL SIGLO XXI: ¿SERÁ ESPIRITUAL O NO SERÁ?

## 1. LA SOCIEDAD OCCIDENTAL DEL SIGLO XXI, ¿LA MÁS AVANZADA?

Esta sociedad en la que vivimos, la sociedad occidental del siglo XXI, es una de las más avanzadas de toda la historia de la humanidad. Gracias a los grandes desarrollos científicos y tecnológicos, contamos con gran número de comodidades y conocimientos, y gozamos de una larga esperanza de vida; lo que nos convierte en la sociedad del bienestar por excelencia. Sin embargo, es ésta misma sociedad la protagonista de titulares como *La depresión ya es la principal causa de discapacidad a nivel mundial*<sup>1</sup> o *Los suicidios, primera causa externa de muerte en España*<sup>2</sup>. Es entonces cuando, ante tan incomprensible paradoja, uno empieza a cuestionarse si en este gran salto que ha experimentado la humanidad en los últimos tiempos, no estaremos olvidando algo, y de vital importancia, para nuestra existencia.

Son muchos los que señalan al vacío existencial y la falta de sentido como el origen de esta epidemia de tristeza, ansiedad, depresión... Desórdenes que algunos han bautizado como *enfermedades de sentido*. De hecho, ya el neurólogo y psiquiatra Viktor Frankl, en su teoría sobre la logoterapia, defiende, en oposición a la *voluntad de poder* propuesta por Adler o la *voluntad de placer* de Freud, que la *voluntad de sentido* es la principal y verdadera motivación del ser humano<sup>3</sup>. Pero no fue hasta el año 2000 cuando por primera vez se hizo referencia a la capacidad relacionada con esa necesidad tan humana de búsqueda de sentido: la Inteligencia Espiritual, Existencial o Trascendente.

## 2. UN CEREBRO, MÚLTIPLES DIMENSIONES

La inteligencia se concibió tradicionalmente como una única facultad cognitiva relacionada con las habilidades lingüísticas y lógico-matemáticas: la *inteligencia racional o intelectual*. Ésta se convirtió en la gran novedad a principios del siglo XX y en objeto de investigación de numerosos psicólogos, como Binet y Simon<sup>4</sup>, que incluso desarrollaron tests para medirla y así poder establecer el nivel de inteligencia de cada persona; el conocido como Coeficiente Intelectual. Ya en la última década del siglo XX, Daniel Goleman<sup>5</sup> popularizó el concepto de *inteligencia emocional* (relacionada con la comprensión y la gestión de los sentimientos propios y de los demás), aunque fueron Salovey y Mayer<sup>6</sup> quienes primeramente utilizaron este término. En paralelo, el psicólogo estadounidense Howard Gardner modificó drásticamente la visión que se tenía hasta entonces sobre el concepto de inteligencia, al publicar en 1983 su Teoría de las Inteligencias Múltiples<sup>7</sup>. En ésta defiende que la inteligencia humana no es una sola sino una combinación de distintas formas de inteligencia. Por tanto, todos somos seres multidimensionales que nacemos con los mismos modos de inteligencia, o mejor dicho, con las mismas potencialidades neuronales, pero éstas pueden o no activarse e incluso desarrollarse en grados muy distintos, en función de factores muy diversos (el contexto familiar y cultural, la educación, la alimentación, la genética...). En su obra, Gardner describe ocho criterios para comprobar y validar si cierta capacidad humana puede definirse

1. OMS, Febrero 2017.

2. INE, estadísticas más recientes (2015).

3. Frankl, V. *El hombre en busca del sentido último: El análisis existencial y la conciencia espiritual del ser humano*, Paidós, Barcelona, 1999.

4. Binet, A. y Simon, T. *The development of intelligence in children: The Binet-Simon Scale* (No. 11), Williams & Wilkins Company, Nueva Jersey, 1916.

5. Goleman, D. *Emotional intelligence: Why it can matter more than IQ*, Bantam Books, Nueva York, 1995.

6. Salovey P. y Mayer J. D. *Emotional Intelligence*, Baywood Publishing, Nueva York, 1990.

7. Gardner, H. *Frames of mind: The theory of multiple intelligences*, Basic Books, Nueva York, 1983.

como inteligencia y propone la existencia de ocho inteligencias: lingüística, lógico-matemática, musical, corporal-cinestésica, espacial, interpersonal, intrapersonal<sup>8</sup> y naturalista<sup>9</sup>.

Pero a principios del siglo XXI, apareció el término *inteligencia espiritual, existencial o trascendente* (a raíz de la obra *Spiritual Intelligence: The ultimate Intelligence* de los físicos Danah Zohar e Ian Marshall<sup>10</sup>), suscitando gran interés entre los más reconocidos científicos y académicos, que empezaron a abordar esta cuestión desde disciplinas muy distintas (neurología, psicología, filosofía, antropología...), desatando un complejo debate sobre su naturaleza y existencia que aún continúa en nuestros días.

### 3. LA INTELIGENCIA ESPIRITUAL, EXISTENCIAL O TRASCENDENTE<sup>11</sup>

La extensa bibliografía existente da fe de la complejidad y trascendencia de esta inteligencia, unánimemente reconocida como una capacidad innata, universal y exclusivamente humana que nos permite situarnos tanto en relación con el cosmos como con los misterios existenciales de la vida (el amor, la vida, la muerte...) mediante la formulación de interrogantes últimos como ¿Quién soy yo? ¿Para qué vivo?

¿Existe Dios? ¿Qué hay después de la muerte?... Que nos facultan para tomar conciencia de las dimensiones más profundas del ser humano y contextualizar nuestra existencia otorgándole un significado y un sentido<sup>12</sup>. El ser humano es el único ser vivo que posee esta capacidad. Es por ello que expertos en la materia como Torralba defienden que «la pregunta por el sentido es la pregunta humana por excelencia, la que define el umbral de lo humano en la escala de los seres del mundo»<sup>13</sup>.

La inteligencia espiritual, existencial o trascendente nos permite trascender los límites de lo físico y conocido, conectando lo que somos con lo que potencialmente podemos llegar a ser; la vida interior de la mente y el espíritu con la vida exterior del servicio y la acción (trascendencia horizontal) y con el sentido de lo sagrado y lo divino (trascendencia vertical)<sup>14</sup>. Es ese poder inherente al ser humano que le permite desarrollar la sensibilidad espiritual y experimentar la religiosidad, el gozo estético y la ética<sup>15</sup>.

Gracias a la inteligencia espiritual, existencial o trascendente somos capaces de vivir la experiencia religiosa (puntualizar que, si bien esta inteligencia posibilita la existencia de las religiones, esto no significa que sea una propiedad exclusiva de ellas. Como ya se ha afirmado anteriormente, todo ser hu-

8. Igual como la inteligencia racional se concibe como la combinación de la inteligencia lingüística y lógico-matemática, la inteligencia emocional es la resultante de la combinación de las inteligencias interpersonal e intrapersonal. La inteligencia naturalista fue incluida por Gardner en el listado original de formas de inteligencia en una revisión que hizo de la Teoría de las inteligencias múltiples (Gardner, H. *La inteligencia reformulada: Las inteligencias múltiples en el siglo XXI*, Paidós, Barcelona, 2001).

9. Zohar, D. y Marshall, I. *Spiritual Intelligence. The ultimate Intelligence*, Bloomsbury, Londres, 2000.

10. La mayor parte de los autores se refieren a esta inteligencia con el término *Inteligencia Espiritual*, si bien hay otros que utilizan el término *Inteligencia Existencial o Trascendente*. Como en la bibliografía se encuentran de forma indistinta estos tres nombres, en este artículo se ha decidido mantener los tres términos para evitar confusiones.

11. Gardner, H. *La inteligencia reformulada: Las inteligencias múltiples en el siglo XXI*, Paidós, Barcelona, 2001.

King, D. B. y DeCicco, T. L. *A Viable Model and Self-Report Measure of Spiritual Intelligence*. International Journal of Transpersonal studies 28(1), 68-85, 2009.

Sisk, D.A. y Torrance, E. P. *Spiritual intelligence: Developing higher consciousness*, Creative Education Foundation Press, Nueva York, 2001.

12. Torralba, F. *Inteligencia espiritual* (7.ª ed.) pág. 89, Plataforma Editorial, 2010.

13. Vaughan, F. *What is Spiritual Intelligence?* Journal of Humanistic Psychology, 42(2), 16-33, 2002.

Wigglesworth, C. *Spiritual intelligence and why it matters*, Deep Change, 2002.

14. Noble, K. D. *Spiritual intelligence: a new frame of mind*, Advanced Development, 9(1), 1-29, 2000.

Torralba, F. *Inteligencia espiritual* (7.ª ed.), Plataforma Editorial, 2010.

Vázquez Borau, J. L. *Contemplación e Inteligencia Espiritual*, F. Emmanuel Mounier, Madrid, 2012.

Vázquez Borau, J. L. *La inteligencia espiritual o el sentido de lo sagrado*, Desclee De Brouwer, Bilbao, 2010.

15. Zohar, D. y Marshall, I. *Spiritual Intelligence. The ultimate Intelligence*. Bloomsbury, Londres, 2000.

mano, por el mero hecho de serlo, tiene inteligencia espiritual, existencial o trascendente. Por tanto, esta inteligencia no es una cuestión de fe, sino una cuestión antropológica y universal). Así mismo, es ésta la que nos capacita para deleitarnos y captar la energía, la profundidad y el significado que subyace tras una obra de arte, un símbolo, la naturaleza o cualquier otra bella expresión de la realidad. También es ésta la que nos empuja a tomar una postura frente al mundo, a escoger y definir nuestros valores, y a construir, evaluar y dirigir nuestra existencia según la propia moralidad.

Además, a falta de una exhaustiva investigación científica, está ampliamente aceptado el modelo de inteligencia propuesto por Zohar y Marshall que describe la relación entre las diferentes inteligencias y presenta una aproximación holística a la inteligencia humana. Integrando factores a nivel físico, cognitivo, emocional y espiritual, sitúa a la inteligencia espiritual, existencial o trascendente en la posición más importante de la jerarquía e íntimamente relacionada con la inteligencia emocional. Como afirma Torralba, «La inteligencia espiritual da poder [...] para ordenar las otras formas de inteligencia hacia el fin que libremente uno ha decidido»<sup>16</sup>.

#### 4. PERO ¿REALMENTE EXISTE?

Aunque pueda parecer una de las inteligencias más antiguas, puesto que en todas las culturas y tradiciones desde el comienzo de los tiempos (incluso en la época prehistórica) el ser humano se ha comunicado con espíritus y dioses, ha interpretado símbolos y ha desarrollado ritos y tradiciones, ha sido recientemente cuando se ha empezado a discutir sobre la posibilidad de que exista una novena inteligencia: la inteligencia espiritual, existencial o trascendente.

En este sentido, tras analizar y estudiar este asunto desde sus diversas disciplinas, los expertos coinciden de forma mayoritaria en defender su existencia, con-

firmado que en el ser humano se da una forma de conocimiento, unas necesidades y un tipo de experiencias que no son explicables por ninguna de las inteligencias conocidas hasta el momento. Además, autores como Robert A. Emmons han demostrado que esta facultad humana relacionada con la búsqueda de sentido cumple de forma generalizada con cada uno de los criterios postulados por Gardner para poder ser definida como inteligencia<sup>17</sup>.

Cloninger, Zohar y Marshall, también mencionan en sus obras argumentos con base biológica y empírica que respaldan su existencia<sup>18</sup>. De entre ellos destacar, por un lado, el trabajo de los neurólogos Singer, Gray y Llinas, quienes demostraron la existencia de una organización cerebral, basada en las oscilaciones coherentes y sincrónicas de las neuronas a 40 Hz, dedicada a unificar y percibir una realidad unitaria, a generar la plena conciencia y lo que se conoce como *pensamiento unificador*. Éste es el sustrato neuronal que explica la posibilidad de la inteligencia espiritual, existencial o trascendente. Por otro lado, también señalar las aportaciones de Persinger y Ramachandran, quienes detectaron en sus investigaciones que, estimulando de forma artificial los lóbulos temporales de los individuos objeto de estudio, conseguían producir experiencias espirituales; y viceversa, exponiendo a los individuos a estímulos espirituales, visualizaban el aumento de la actividad en el lóbulo temporal. Esto explica que a este punto del cerebro se le relacione de forma directa con este tipo de inteligencia y que algunos lo denominen *punto divino* o *centro de Dios*.

Aunque todavía queda mucho por descubrir y conocer, gracias a los avances en el campo de la neurociencia y, más concretamente en el de la neuroespiritualidad, cada vez hay menos dudas sobre la existencia de la inteligencia espiritual, existencial o trascendente.

16. Torralba, F. *Inteligencia espiritual* (7ª ed.) pág. 253, Plataforma Editorial, 2010.

17. Emmons, R. A. *Is spirituality an Intelligence? Motivation, Cognition, and the Psychology of Ultimate Concern*, The International Journal for the Psychology of Religion, 10(1), 3-26, 2000.

18. Cloninger, R. *Spirituality and the Science of Feeling Good*, Southern Medical Journal, 740-743, 2007. Zohar, D. y Marshall, o. c.

## 5. SUS BENEFICIOS

Es amplia la bibliografía existente en la que se describen los numerosos beneficios que ofrece el desarrollo de la inteligencia espiritual, existencial o trascendente. Y es que en virtud de esta forma de inteligencia, uno toma distancia de la realidad circundante y de su propio «yo», ve las cosas con perspectiva; formando parte del mundo, lo trasciende, percibe lo importante y esencial a todos y todo y se pregunta por su sentido. Esto le aporta autoconocimiento, autotranscendencia, autodeterminación, compasión, tolerancia, donación y voluntad de servicio, creatividad, motivación, curiosidad, profundidad en la mirada y en las relaciones, gozo existencial y estético, conciencia crítica y auto-crítica, espíritu de sacrificio y superación, paz interior, felicidad... Quien a través del discernimiento y la contemplación, obra de la inteligencia, escucha y vive de acuerdo a esa llamada interior, su vocación, logra esa coherencia entre vida interior y exterior que, no solo le brinda la oportunidad de responder a la pregunta sobre el sentido convirtiendo su vida en un proyecto único y personal, sino también esa sensación de bienestar que conocemos como felicidad<sup>19</sup>.

## 6. NECESIDADES ESPIRITUALES EN LA ACTUALIDAD

En Occidente, tras la revolución científica del siglo XVII y el consiguiente auge del empirismo, el individualismo y el egocentrismo, se erosionaron el marco filosófico, las estructuras familiares, las creencias religiosas y las tradiciones colectivas que proporcionaban a los individuos un sistema de referencia natural de valores y significados en base al cual guiar y contextualizar su vida. Desprovisto de un entorno que le sirva de referencia, el ser humano contemporáneo debe enfrentarse solo a un mundo acelerado y en constante cambio en el que la razón ha monopolizado la existencia, reduciendo la vasta realidad humana a solo aquella dimensión de lo que es medible y comprobable. En este contexto, el individuo no es capaz

de colocar su día a día y mucho menos de dar sentido a realidades tan humanas como el dolor, la enfermedad o la muerte. Por lo que se ve forzado a reducir su horizonte existencial al *yo, aquí y ahora*, confundiendo ídolos con deidades, felicidad con placer, posesiones y satisfacciones personales e inmediatas, y necesitando recurrir a lo que algunos autores denominan «horizontes artificiales»<sup>20</sup> (sexo, drogas, ocultismo, deportes de riesgo...) para sofocar esa sed innata en el hombre de infinito, de plenitud, de trascendencia.

Al hombre no le basta con sobrevivir, necesita que su vivir sea humano, que tenga un sentido, que valga la pena. Y esta voluntad innata de sentido que es una necesidad de orden espiritual, choca con una cultura espiritualmente pobre, encasillada en lo inmediato, lo superficial y lo material que, ignorando y menospreciando lo profundo y espiritual, deriva en las ya mencionadas *enfermedades de sentido* y en la formación de individuos de convicciones sin firmeza, voluntad débil y mentalidad egocéntrica. Lo que Enrique Rojas ha denominado, en esta época en la que están tan de moda los productos *light*, «el hombre *light*»<sup>21</sup>.

Por tanto, la anemia espiritual que sufre la sociedad actual es la principal causa de la atrofia de la inteligencia espiritual, existencial o trascendente; y «la necesidad de encontrar sentido es la crisis central de nuestro tiempo»<sup>22</sup>.

## 7. EDUCACIÓN DE LA INTELIGENCIA ESPIRITUAL, EXISTENCIAL O TRASCENDENTE

Siendo ésta una dimensión humana tan esencial para el bienestar individual y colectivo y el desarrollo social y cultural, y sabiendo que su desarrollo crece no solo con la edad sino también con la práctica, es lícito defender que la inteligencia espiritual, existencial o trascendente debería formar parte del sistema educativo actual. De esta forma se contribuiría a la formación integral de la persona, aportándole todas las herramientas necesarias no solo para la resolución

19. Cloninger, R., o. c. Torralba, F., o. c. Vaughan, F., o. c. Wigglesworth, C., o. c. Zohar, D. y Marshall, I., o. c.

20. Cencillo Ramírez de Pineda, L. *El entramado de las creencias. Antropología diferencial de mundos dispares*, Sintagma, Madrid, 2005.

21. Rojas, E. *El hombre light* (19.º ed.), Temas de Hoy, Madrid, 2003.

22. Zohar, D. y Marshall, I., o. c.

de problemas matemáticos, lingüísticos o emocionales, sino también existenciales.

Es difícil hablar de lo espiritual porque, como decían los indios vedas, «Aquello que hace que veamos, no puede ser visto; aquello que hace que oigamos, no puede ser oído; aquello que hace que pensemos, no puede ser pensado». Sin embargo, urge más que nunca encontrar formas para cultivarla y así devolverle al ser humano su dignidad personal y desarrollar la dimensión humana en su totalidad.

A partir del análisis de modelos de desarrollo propuestos por expertos en inteligencia espiritual, existencial o trascendente, y de la revisión de disciplinas cercanas como la logoterapia, la espiritualidad laica, la *New Age* o la pedagogía religiosa, se concluye que no existe un único proceso para el crecimiento de esta inteligencia. Pero conviene empezar a trabajar en un contexto educativo que permita desbloquear la inteligencia espiritual, existencial o trascendente.

Con este propósito, destacar la necesidad de facilitar en la educación un espacio abierto, reflexivo y dialogal en el que compartir, experimentar y aprender, integrando componentes cognitivos, emocionales, religiosos y culturales, venciendo el laicismo y fomentando la búsqueda, la humildad y el agradecimiento, potenciando el gusto por el silencio y la soledad, el pensamiento crítico, la profunda reflexión, el servicio y la entrega, cambiando el foco de lo exterior a lo interior y sensibilizando para el *despertar espiritual*.

Aunque no existe un único camino para ello, no basta con conocer el trascendente mediante la razón sino que se necesita experimentarlo y ello se puede conseguir mediante ejercicios de relajación y respiración, la lectura de un poema, la contemplación de la naturaleza, el diálogo, la música, el voluntariado, los rituales sagrados... Esta inteligencia se puede desarrollar desde una gran variedad de prácticas que entrenen la atención, transformen las emociones y cultiven el comportamiento ético. Y es que puede haber tantas formas de inteligencia espiritual, existencial o trascendente como tipos de personas y caminos de la vida. En esta compleja tarea, el profesor, como maestro «despertador» de horizontes y pasión por la vida, tiene una trascendental función animando, potenciando y acompañando el despertar y el crecimiento espiritual de cada uno de sus alumnos.

En la práctica educativa, hay que respetar las respuestas individuales que cada persona elabore a la cuestión del sentido de la vida, pero sería una insensatez que no se generara nunca esta pregunta. No disponemos todavía de respuestas concluyentes para lograrlo pero sí que podemos empezar a crear un entorno propicio para ello superando lo meramente empírico y medible; apostando por lo importante frente a lo urgente, por la sabiduría frente al tecnicismo, por la ética de la responsabilidad frente a la moral libertaria, por la contemplación frente al activismo; y explorando las vías que nos ofrecen las grandes tradiciones filosóficas, religiosas y espirituales de la historia de la humanidad.

## 8. CONCLUSIÓN

Aunque ya no se duda de la existencia e importancia de la inteligencia espiritual, existencial o trascendente, ésta sigue siendo un misterio para la razón y su posible desarrollo constituye un tema muy abierto y digno de análisis y exploración. Aún así, el cultivo de esta capacidad innata y exclusiva del ser humano, es una tarea individual que debería incluirse dentro de la práctica educativa, ya que la educación, combinando transmisión de conocimientos y experiencia personal y teniendo en cuenta los descubrimientos sobre el funcionamiento y desarrollo del cerebro humano, tiene como misión formar íntegramente a las personas, desarrollando todas sus dimensiones, contribuyendo a su crecimiento y formación, e impulsando el descubrimiento de uno mismo y del sentido último.

Conviene que los diferentes responsables y autoridades de la comunidad educativa trabajen conjuntamente con los expertos sociales, culturales y científicos para elaborar y aprobar un programa educativo integral de la persona que incluya el desarrollo de la inteligencia espiritual, existencial o trascendente, ya que está en juego no solo el bienestar individual y colectivo sino el crecimiento personal, social y cultural.

Llegados a este punto, parece más cierto que nunca lo que ya intuía el novelista francés André Malraux cuando en 1963 afirmó que «El siglo XXI será espiritual o no será».

Andrés Ortiz-Osés

Catedrático de Hermenéutica de la Universidad de Deusto

## DUENDE Y *DAIMON*: LO DEMÓNICO

Lo demónico está entre lo inmortal y lo mortal:  
es el enlace que une la totalidad.  
(*Simposio* de Sócrates-Platón).

En esta ocasión quisiera considerar el mundo, su duende o *daimon* y la trascendencia. Sospechamos que entre el mundo inmanente y su apertura trascendental, cohabita un duende o *daimon* determinante o destinal, un espíritu elemental que preside el ámbito intermedio de lo humano, precisamente mediándolo o intermediándolo sutilmente, así como recreándolo dialécticamente. En el fondo duende y *daimon* encarnan la energética ambivalente del universo, y en el trasfondo la propia *daimonía* o autocreación del universo diverso y aun contradictorio, pero entrelazado radicalmente. Esta es la cuestión radical de una filosofía radical.

El *daimon* une y separa todas las cosas en una realidad articulada por la complicidad de lo demónico a modo de trascendencia inmanente. En el duende demónico está en juego el juego y su conjugación vital (*ludus vitalis*) y, por supuesto, mortal. Por eso lo demónico es el objeto y sujeto que estudia la ciencia sin saberlo, ya que busca el quicio o gozne entre la necesidad y el azar o libertad, lo material y lo anímico o espiritual, el inconsciente y la consciencia, el cuerpo y la mente, la inmanencia y la trascendencia. En el Círculo Eranos, M. Eliade planteó lo demónico al estudiar el mito eslavo de la creación del universo a dos manos o dúo: Dios realizaría el plan ideal o espiritual, mientras que el diablo realizaría el plan técnico o material. Es la Gnosis o idea que late en el pensamiento contemporáneo.

Por eso en Goethe lo demónico no es demoníaco o diabólico ni divino o angélico, sino su mediación ambivalente. Por lo mismo implica medialmente los contrarios, el bien y el mal, la vida y la muerte, *eros* y *thanatos*, el amor y la muerte. Manuel Torres asociaba con García Lorca el duende o *daimon* a los sonidos negros típicos del flamenco, un eco de lo destinal, tal

y como podemos hoy escucharlos en la versión demónica de *Lágrimas negras* por Diego el Cigala y Bebo Valdés compulsiva y convulsivamente.

El duende o *daimon* resultan oscuros y aún kafkianos, porque conducen la realidad hacia una situación abismática, pues según Kafka la verdad es siempre un abismo. Ya Heráclito pensaba que el estar o estancia propia del hombre es lo demónico. Por ello hay una inteligencia demónica que, como la de Nietzsche, contrapuntea lo apolíneo puro con lo dionisiaco impuro, así como el poder fáustico con la potencia mefistofélica.

Según el sabio Paracelso el duende o demon es un espíritu elemental o potencia radical, pero mortal como el hombre, aunque renaciente por su transmutación (metempsícosis). Se dice que no tiene alma, yo diría porque es «alma» o anímico, humanoide, tal y como comparece numinosamente como espíritu encarnado, personalizado en Sócrates como numen interior o como presencia arquetipal en Jung. El duende o *daimon* ofrecen pues una versión personal y también transpersonal, proyectando una franja implicante de sentido y sinsentido, de lo sagrado y profano, lo fascinante y terrible, lo bello y lo siniestro. El dios Abraxas es el *daimon* de estos contrastes de lo positivo y lo negativo, del bien y del mal, de lo bueno y de lo malo.

Así pues, lo demónico se destaca de lo demoníaco y apunta al duende o *daimon*. Franz Kafka hablaba de lo demoníaco en las máquinas y en la burocracia que le atormentaba, mientras aspiraba imposiblemente a la felicidad simbolizada por el dios o *daimon* del hogar, o sea, por el duende, el cual cobra en el autor el aura de la fratria compartida, la autocreación del hombre como humano. En efecto, frente a la divinidad que sobrevuela la realidad, el duende o *daimon* está más cerca del *demos* o pueblo: que no en vano ambos son producto de una literatura más popular, asumiendo el politeísmo frente al Dios único o monotético. El propio Sócrates, como dice W. Bur-

kert, es condenado por no creer en los dioses oficiales o establecidos de la ciudad, sino en lo demónico plural y abierto.

El *eros* o amor suele fungir clásicamente como el duende o *daimon* de nuestra existencia, nuestro modo de ser, lo demónico encarnado, por su carácter de mediación cuasi sagrada, a la vez inefable y falible. El amor no tiene remedio, dice el cantautor y poeta Luis Ramiro, yo diría porque es precisamente el remedio, ocupando ese medio oscilante entre los extremos de la felicidad y la infelicidad. Proyectando una especie de fraternidad, ya que amar es «cruzar la frontera del otro», el cual es descubierto como un *alter ego* u otro yo fratriarcal. El duende del amor acabaría en un naufragio, pero un naufragio compartido y, por tanto, salvador: es el encuentro radical entre el amor y la muerte, simbolizado por su junción (que yo he denominado «amors»).

En el *Simposio* de Platón el amor es el *daimon* que intermedia hombres y dioses, lo mortal e inmortal, aunque el amor platónico sobrevuela la realidad. Frente a ello, nuestro amor demónico implica la realidad opaca, como dice Luis Garagalza, buscando el alma perdida para compartir el naufragio con el otro en la fraternidad, encontrando en medio de lo oscuro lorquiano hilos de fósforo y luna: la realidad lunar y no meramente solar, la sombra implicada en la luz, el drama del contrapunto.

El juego del duende sería tragicómico, dramático o tauromáquico, pues la verdadera lucha es con el duende que, según nuestro Lorca, hiere mortalmente y, por tanto, inmortalmente. El duende es el sentido demónico de la existencia, el sentido como comézón y no como comedura de coco, el sentido desgarrado de sinsentido, la vida en danza con la muerte. El duende español empalma contrapuntísticamente con el *daimon* europeo, más crítico o ilustrado, configurando ambos lo demónico como un arcoiris ensombrecido, cuyo símbolo místico es el ser no-ser o nada del maestro Eckhart, el Mefistófeles que hace el bien a través del mal (y viceversa), o entre nosotros el amor herido o vulnerado de Juan de la Cruz.

No extraña que el duende o *daimon* aparezca en toda su crudeza en la enfermedad como experiencia de la sombra y lo sombrío, del límite y la frontera de lo lunar paciente (*luna patiens*). La enfermedad

nos aboca al límite mortal a través de un descenso a los inferos, acompañado de caídas e inmersiones en la impura contingencia. En la enfermedad el duende baila sobre la tumba abierta, mientras el *daimon* señala la perspectiva del más allá tenebroso.

Duende y *daimon* median así entre la vida y la muerte, abriéndonos a la otredad radical. Reaparece en este contexto entre duende y *daimon* la arcaica figura del dios transeúnte y transitivo Hermes, el dios de los caminos y fronteras, el «psicopompos» que conduce las almas al más allá o mejor al más acá o interior (el Hades como inframundo o intramundo).

Sin embargo, duende y *daimon* son seres de trascendencia (inmanente), los únicos seres que conocen el más allá y el más acá, seres trascendentes encarnados inmanentemente, seres que conocen ambas orillas. Su mensaje es por tanto sibilino y personifican la ambivalencia de la existencia y la ambigüedad de la vida, la dialéctica de los contrarios y la complicidad de los opuestos, la oscilación esencial de la existencia. La filosofía del duende es una filosofía de la complicidad, y la filosofía del *daimon* es una filosofía fronteriza, como diría E. Trias, el cual por cierto ya conoce lo transfronterizo (que coexiste en nuestro mundo, pues haberlo, haylo).

Duende y *daimon* son por tanto seres transitivos de ida y vuelta, cuya figura convoca el entreser y el entredós —la complicidad del universo unidiverso, su relacionalidad de fondo y el simbolismo que sutura lo real duendística y daimónicamente. Por eso el ser heideggeriano, arquetipo del sentido existencial, simboliza radicalmente lo demónico a modo de acontecimiento apropiador (*Er-eignis*) de toda la realidad en su transrealidad. Sin embargo, nuestro A. García Calvo interpreta el ser en general como nuestro modo de ser particular o carácter (*ethos*), que en la tradición heraclitiana sería nuestro auténtico destino (*daimon*).

A nivel tradicional de cultura popular, duende y *daimon* tienen que ver con el destino y lo destinal. Del duende se dice que nos rodea o ronda, y del *daimon* que nos acucia o destina. Se trata del destino ontológico revertido por el hombre en destinación antropológica, a través de una torsión o quiebro del propio humano. De modo que hay camino y se hace camino al andar, hay caminos que nos ca-

minan a-priori y que hay que encaminar a-posteriori, hay destino impersonal y destinación personal de ese destino ciego a trasfigurar. Duende y *daimon* simbolizan siquiera oscuramente el paso o tránsito del destino inhumano a su destinación humana.

Este paso o traspaso cultural del destino prehumano a su destinación humana se realiza a través del simbolismo del duende transmutador y del *daimon* metamorfoseador. En este sentido duende y *daimon* son símbolos del símbolo, simbología transformadora de la realidad bruta en surrealidad humana, a través de la sutilización y la sublimación. Otra vez Hermes, pero el Hermes Trismegisto de la alquimia simbólica, personifica la transmutación simbólica como transmutación o transmigración anímica. En la retorta alquímica el destino literal o reificado, cósmico o asimbólico, pétreo o mineral, se transfigura en «piedra filosofal», destinación fluida o fluente, acuática o marina, liquidadora del pasado ahora abierto a un horizonte trascendente, al través paradójico de la muerte del ente clausurado (literalismo) y su abrimiento al horizonte simbólico o trascendental del ser. Lo demoníaco abre pues una crisis en lo establecido, y por eso resulta crítico.

En este contexto, el tiempo es el gran transformador. Como decía Groucho Marx, el tiempo convierete lo trágico en cómico mediante el humor (sin duda negro). De este modo, el tiempo comparece como un duende humoroso y un *daimon* venturoso, porque nos acaba conduciendo al otro gran valle a través de la valla mortal: al valle de las lágrimas evaporadas. El tiempo dice pues embrujo, y duende y *daimon* representan el embrujamiento de la realidad, la cual está presidida en ciertas mitologías por un dios-brujo o diosa-bruja. Así sucede con la ya famosa diosa vasca (Mari), jefa de las brujas o sorgiñas y bruja mayor, numen demoníaco que vive del sí y del no, o sea, del si-no o destino.

En la inquietante figura de la diosa vasca confluye la arcaica demonía preindoeuropea de oscuro carácter preolímpico, y la figuración del mundo como un laberinto cohabitado por un demon o *daimon*. Por cierto, el terrorismo vasco fue una regresión matriarcal pro la madre tierra (Ama Lur: terrorismo como terrismo), pero de carácter fálico o aguerrido contra el patriarcalismo franquista. Pero la solución no es la regresión cerrada, sino la retro-progresión (la asunción del pasado abierto al futuro) o bien la progre-regresión (la proyección del futuro asumiendo el pasado).

Así que en conclusión, lo demoníaco sería en nuestro ámbito cultural una síntesis entre el duende español de vida y muerte y el *daimon* europeo del bien y el mal. Pero lo demoníaco sobrepasa el dominio europeo hasta dominar el universo como su radical ambivalencia y su ambigua complicidad: la coimplicidad de los contrarios y la dialéctica o dualéctica de los opuestos. Oriente es pionero con su Tao demoníaco entre el yin y el yang. Pero la humanidad es el escenario de semejante contra-dicción de la realidad y de su lucha o polémica abierta (pólemos).

En definitiva, lo demoníaco sería la versión heterodoxa de la ortodoxa visión del mundo como «contingencia», la cual significa complicación, algo que puede ser o no ser, que puede ser esto y aquello, abierto a lo contrario de lo que es. He aquí la clave radical de nuestra existencia en el mundo: apertura trascendental frente a la cerrazón inmanental (inmanentismo), así como apertura inmanental frente a la cerrazón trascendental (trascendentalismo). Propugnamos una dialéctica polémica o demoníaca de los contrarios, a la que llamamos «dualéctica». En nuestra correlación interhumana, yo ya me tengo: el otro es el/lo que me falta; por eso un partido político es una parte del todo y no el todo, frente a todo totalitarismo.

# Nueva carpeta

Hay tantas cosas de mí que no sabes.  
Ya nada de eso importa.  
Ya no importaba antes de que te fueras.

Pasábamos por pasillos  
y subíamos en ascensores  
día tras día  
un dolor extraño nos helaba las manos  
nos enredaba el corazón  
en un ovillo interminable.

Todo es tan vulgar. La vida. La muerte.  
Los adioses tras los que dejamos lo poco que tenemos.

Hoy he venido porque en realidad  
todo sigue  
y a nadie le importa lo que sucede  
en el corazón de una mujer  
o en los objetos perdidos de un hombre.  
Al fin y al cabo  
no somos tan importantes  
y vivimos donde la respiración  
se renueva a cada momento:  
es un pájaro, una mariposa, una flor.

Entonces abro el ordenador  
y allí te veo, sonriente, como recién llegado de otro planeta.  
Con un secreto guardado como una canica luminosa  
en el bolsillo.

Ya había recibido tu correo poco antes de que me llamaran.  
Los archivos bien ordenados, las ventanas abiertas.

Apenas los vi  
cerré la tapa del ordenador, porque no era capaz de leerlos.  
Yo no existo, tú no existes.  
Eres solo una fotografía sonriente.  
La imagen de un sueño  
que nunca debí soñar despierta.

Ha pasado una noche.  
Hoy he abierto ya lo que me enviaste.  
Recuerdo tu adiós. El adiós que iba a ser  
más largo de lo que creías.  
Y recuerdo tu semblante  
rebotante de felicidad.  
Creo que era la primera vez  
que te vi sonreír de verdad,  
habías ganando por fin tu batalla.

Todo es tan vulgar.  
Lo extraño es tan fácil de entender.

El trabajo de toda una vida  
cabe en una carpeta de metal.  
El amor más grande del mundo  
nada puede contra una rueda  
que se interpone en el camino.

Y ahí acaba todo.  
Y aquí estoy viendo lo que me enviaste  
descubriendo lo grande que eras  
lo que hiciste por los demás  
con esa sonrisa triste  
de no haberte hecho tú todavía.  
Preguntándome  
por qué a mí  
me dejas todo esto por hacer  
este fragmento de tu destino  
de vuelta.  
Por qué, de repente, la luz generosa  
se enciende  
en el universo de agujeros negros y fríos.

**Julia Pérez Ramírez**

Del Instituto E. Mounier, Madrid.

## ENCUENTRO CON EL INSTITUTO E. MOUNIER DE ARGENTINA



**E**l día 23 de junio salimos para Argentina invitados por nuestro querido amigo Javier García Moritán. Una vez allí nos dieron el fin de semana libre para que pudiéramos visitar Buenos Aires. Nos reencontramos con una preciosa ciudad y disfrutamos de dos días espléndidos, teniendo en cuenta que llegábamos en invierno.

El lunes día 26 nos fuimos con Javier y Martín Bossi a Castilla, un pueblo rural a unos 150 km de Buenos Aires. El grupo del Instituto Emmanuel Mounier en Buenos Aires (IEM-A), que se fundó en 2011 con la presencia de Carlos Díaz allí, lleva tiempo trabajando en Castilla, donde van una vez a la semana a reunirse con un grupo numeroso de personas a las que apoyan y ayudan con formación. Aunque llevaban tiempo diciéndoles que Carlos Díaz, a quien conocen de referencia, iba a ir a darles una charla, Javier nos advierte durante el camino de que no sabe con cuánta gente nos encontraremos, no quiere que nos desilusionemos si han venido pocas personas. El camino se nos hace muy agradable, charlamos y nos cuentan de sus trabajos y de la situación de los veci-

nos de Castilla, pueblo en decadencia como toda la zona agrícola de Argentina, cuyos habitantes se encuentran además bastante enfrentados políticamente.

Antes de llegar al pueblo nos espera en la carretera Ángel Rossi, presidente de Establecimientos La Negra, que nos va a hospedar en su hacienda, y que viene apoyando a las gentes de Castilla de forma sistemática. Vemos el hermosísimo paisaje de los alrededores y llegamos a Castilla y entramos en el recinto de una guardería, donde se va a celebrar la reunión. Nuestra sorpresa es inmediata: está el salón lleno de gente que nos recibe amablemente y nos ofrece refrescos y sándwiches. Así se hace un poco de tiempo por si hay rezagados tardones. Pero no, están allí casi todos los que asistirán y han venido de pueblos de los alrededores, teniendo que sentarse en las sillitas de los niños pequeños por falta de mobiliario adecuado. Se ve que el grupo de nuestros amigos trabaja bien con esas gentes. No se consigue congregarse a tantas personas y de lejos así como así.

A la hora convenida, Carlos inicia su charla adaptando el tema que le habían pedido a las necesidades



de las personas que tiene enfrente. La charla durante el trayecto le sirve muy bien para intentar poner al público en posición de enfrentar sus problemas de convivencia retándoles a llevar a cabo un comportamiento más solidario entre ellos. Es como una refundación del pueblo. El silencio de la gente es absoluto, no se oye ni una mosca. Están tan absortos que parece que el tiempo no pasara. Cuando Carlos acaba se inicia el diálogo y éste fluye con toda normalidad. La gente está encantada. Terminamos porque hay que cerrar el aula. Una experiencia singular e inolvidable.

No es la primera vez que ocurre, ni mucho menos. Pero eso no significa que una vez más no me sienta muy contenta de haber estado allí: por la gente que se ha expresado con mucha naturalidad hablando de lo que les ocupa y preocupa, por nuestros amigos que ven reflejado su trabajo en la asistencia y con-

fianza con que las personas de Castilla les tratan, por nosotros, por poder presenciarlo y disfrutarlo.

En los siguientes días Carlos dio conferencias en tres sitios: En una antigua Abadía (Centro de Arte y Estudios), primorosamente restaurada, a la que asistieron un centenar de personas, luego en un congreso internacional sobre herramientas pedagógicas, ante un numerosísimo público de profesionales a los que recordó encarecidamente que las nuevas tecnologías sin buenos y vocacionados maestros sólo sirven para engordar al capitalismo. Finalmente, en la Academia de Ciencias de Buenos Aires, junto con Martín, miembro del IEM-A, dio Carlos una conferencia sobre el papel de los filósofos en el ámbito político. Una vez más debe advertir que el filósofo está para tratar con hondura los problemas de la persona, que filosofar no es andar por las nubes sin aterrizar para ayudar a sanar.

Todos estos encuentros tuvieron colofón en una agradabilísima cena en casa de Francisco, presidente del IEM-A, donde pudimos charlar amistosamente y nos propusimos seguir en estrecho contacto y compartir nuestras experiencias.

La verdad es que yo me sentí un poco rara. Cuando hace unos años fuimos a París, a un encuentro sobre personalismo, sentíamos que el IEM de España estaba haciendo cosas, muchas cosas. Ahora, al ver lo que este grupo es capaz de hacer en lugares como Castilla y las ganas con las cuales piensan en sus acciones futuras, yo sentí que nosotros nos estamos quedando rezagados, somos pocos, mayores y no iniciamos nada nuevo hace tiempo. Solamente podemos ayudarles con nuestras publicaciones, pero a mí me gustaría estar haciendo algo más.

# ASOCIACIÓN DE AMIGOS DE EMMANUEL MOUNIER

La Asociación de Amigos de Emmanuel Mounier nos comunica, entre otros, los siguientes datos de interés:

1. La aparición de los *Entretiens* (1926-1944) de Emmanuel Mounier (739 páginas) en Presses Universitaires de Rennes (PUR), magnífico trabajo colectivo de siete años dirigido especialmente por nuestros amigos Bernard Comte e Yves Rouillère. Contiene documentos que resitúan y profundizan la obra de nuestro maestro admirado, texto que por nuestra parte estábamos esperando y del cual nos haremos eco para *Acontecimiento* lo antes posible.
2. La aparición del *Cahier Mounier* número 3 (2017) en donde se hace eco de la obra de nuestro propio Instituto Emmanuel Mounier en Latinoamérica, junto a la Juan Pablo II y Xavier Zubiri.
3. Está en estudio la reedición posible futura de las *Obras Completas* de Mounier.
4. La *Biblioteca personal* de Emmanuel Mounier y de la *Asociación de Amigos de Emmanuel Mounier* se encuentra actualmente en el Instituto Católico de París, ahora con sus documentos bien estructurados y catalogados, aunque los originales continuarán en el *Institut Mémoires de l'édition contemporaine* (IMEC).
5. Una *Placa conmemorativa* será colocada con ocasión de la primera piedra del nuevo *Lycée Emmanuel Mounier*.
6. Instalación de una placa histórica delante de *Les Murs Blancs*, la casa de Mounier, Ricoeur y algunos miembros de *Esprit*.
7. Filme sobre Mounier por parte de Caroline Reussner (*Mounier como «aventurero del espíritu»*) previsto para septiembre de 2018.
8. El *Premio Internacional Emmanuel Mounier* le ha sido concedido a Bernard Comte por su insuperable contribución al conocimiento histórico e intelectual de Emmanuel Mounier. Sumamos nuestra enhorabuena, pues nadie como él se lo merecía.





## *Filosofía para vivir mejor*

Pedro Ortega Campos  
Ed. PPC, Madrid 2017.

En la mayor parte de la obra de P. Ortega Campos, lleva unos treinta libros publicados, amén de numerosísimos artículos en revistas de investigación filosófica, late una inquietud fácil de percibir: pretende ayudar, busca despertar inquietudes, suscitar preguntas que le mantengan a uno vivo, alerta; sugerir, en fin, pistas que puedan ayudar a gobernar la navecilla de la propia vida.

En el caso de este libro, de muy reciente aparición, su propósito queda de manifiesto en la primera de sus páginas: «lo que pretendo con estas páginas es ofrecerte filosofía pensando y practicando sus contenidos para que vivas mejor». Y tras esta declaración de intenciones se encontrará el lector con una «filosofía en migajas» que le va a invitar a reflexionar sobre cuestiones nada baladíes a las que el hombre que no haya hecho dejación de sus capacidades reflexivas se habrá de enfrentar en uno u otro momento de su vida. Si Wittgenstein definió la filosofía como una especie de llama que enciende otra llama, Pedro Ortega nos ofrece a lo largo de esta obra un magnífico pretexto para detenerse a pensar, pues «nuestro vivir exige pensar», en «treinta y cuatro términos filosóficos primordiales para darse cuenta y dar cuenta de nuestra vida intelectual y social».

No estamos, en cualquier caso, frente a un libro al uso para leer de una tirada. Tampoco es obligado leer un capítulo y pasar luego al siguiente. No. Se trata de un libro que uno puede ir leyendo y «pensando» al dictado de lo que a su propia curiosidad o su pro-

pia necesidad intelectual le parezca, en cada momento, más oportuno. Es este uno de esos libros a los que llamo «compañeros» porque gusto de tenerlos siempre a mano para volver sobre aquellas páginas que me resultaron especialmente impactantes o para repensar una cuestión por la que vuelvo a sentir una especial curiosidad.

Cada uno de los capítulos en los que se aborda un determinado término tiene la misma estructura: en primer lugar se ofrece al lector una explicación académica acerca del mismo en la que el Prof. Ortega se hace acompañar de pensadores y escritores entre los que se mueve con una tan admirable como envidiable soltura. En un segundo momento, y dado que «nuestro vivir nos exige pensar», el autor formula una serie de preguntas para que el lector entre en relación dialéctica con el texto previamente leído. Con invitación incluida a dejar por escrito el fruto de su reflexión. En un tercer momento, finalmente, invita a aproximarse a cada uno de los temas desde otras perspectivas de la mano de la literatura, la pintura, la escultura, la música, el cine o el teatro.

Estamos, así lo creo yo, ante un libro excepcional, riguroso, original en su planeamiento, muy bien ahormado y mejor documentado. Formidable compañero para quienes, en un momento dado, se detengan a reflexionar sobre la alegría, la libertad, la justicia, la ética, la naturaleza humana, la religión, la felicidad o la verdad... y así hasta alcanzar cada uno de los términos, ninguno de ellos irrelevante, sobre los que ha fijado su atención el Dr. Pedro Ortega Campos.

José María Jiménez Ruiz

## *Cómo introducir la educación ambiental en la escuela y la sociedad*

Federico Velázquez  
de Castro  
Ediciones del Serbal, Barcelona,  
2016, 257 pp.

Desde que la educación ambiental aparece de la mano de la UNESCO, hacia 1968, la situación de los ecosistemas en el mundo no ha hecho más que empeorar hasta llegar a lo que hoy llamamos «crisis ambiental». A esta crisis van unidas la crisis de valores y la crisis económica, derivada de un modelo económico más especulativo que productivo. Y todo ello arropado por una «cultura» del individualismo, del consumo compulsivo y de una idea de crecimiento sin límites que no es sostenible.

Sin embargo, el deterioro del medio ambiente y las repercusiones que éste tiene para todos, en especial para los más pobres, no pueden esperar. Se nos viene encima la catástrofe sin que hayamos empezado a enterarnos de lo que realmente ocurre. Hay que hacer algo ya y esa

es la labor de muchas personas, como el autor de este libro, fundador de la Asociación Española de Educación Ambiental (AEEA).

La labor de educar es imprescindible. Como dice Federico en su libro: «para garantizar una educación ambiental (...) se requieren personas formadas y comprometidas, que no sólo informen, sino que interesen, sensibilicen e impliquen a los ciudadanos de todas las edades en la protección del medio».

La AEEA, constituida en 1995, ha impartido decenas de cursos de formación de educadores ambientales. Los contenidos que presenta este libro están basados en la experiencia de dichos cursos y constituyen por ello una herramienta privilegiada para el desarrollo de los individuos y los pueblos. Su adjetivo ambiental ayudará a garantizar la sostenibilidad y conservación del planeta.

El tema es necesario y urgente. No posterguemos adentrarnos en el conocimiento de un asunto de tanta relevancia para todos.

Julia Pérez

## *Julian Marías. Metafísico de la persona*

Nieves Gómez Álvarez  
Editorial Ciudad Nueva. Madrid,  
2017. 198 Págs.

Acaso nos hallamos ante el mejor libro escrito sobre datos biográficos relevantes y con una bibliografía exhaustiva de Julián Marías (1914-2005).

En efecto, las tres partes en que la profesora y doctora, Nieves Gómez Álvarez, divide su obra, brillan por su precisión conceptual en lenguaje clarificante y, además, el acierto de condensarlo, casi como en libro de bolsillo.

En la primera parte (pp. 17-56), «La vocación filosófica», muestra una vida cien

por cien filosófica, «incomprensible sin Ortega, irreducible a él». Alumno, seguidor, enriquecido pero originalmente creativo, de otros maestros: García Morente, Xavier Zubiri y José Gaos, que son garantía de su ulterior trayectoria de maestro modélico, y sin duda comprometido responsablemente, en la segunda mitad del siglo xx.

En efecto, nos aportó la primera metafísica en español en su obra *Idea de la metafísica* (1954). Con anterioridad, sus magistrales *Historia de la filosofía* (1941), *Introducción a la filosofía* (1947), *Antropología metafísica* (1974). Pero la autora, Nieves Gómez, nos deletrea la palabra enseñada, escrita y militante de Marías,



extrayendo su mensaje humanista en *La justicia social y otras justicias* (1974), *Breve tratado de la ilusión* (1985), *España inteligible* (1985), *La felicidad humana* (1989), *La educación sentimental* (1992), *Razón de la filosofía* (1993), *Mapa del mundo personal* (1993), *Persona* (1996), *La moral y las formas de vida* (1996) y el último libro escrito, en el año de su muerte, *La fuerza de la razón* (2005).

**En la segunda parte** (pp. 57-94), «La filosofía y su método», la autora nos presenta básicamente el saber filosófico, es decir, la filosofía como ciencia general del amor, como visión responsable y como «ilusión por saber», así como «el método de la razón vital e histórica, que permite superar realismo e idealismo».

**En la tercera parte** (pp. 95-168), «Los dos niveles de comprensión. Hacia la persona». El primer nivel de comprensión: *La estructura social* (Hacia la comprensión de las sociedades); segundo nivel: la estructura empírica (Hacia la comprensión de la persona) mostrándola en su ya citada *Antropología metafísica* y sus ensayos sobre personas magistrales y hechos sociales relevantes: *Miguel de Unamuno*; *La mujer en el siglo xx*; *La mujer y su sombra*; *Cervantes, clave española*; *Tratado de lo mejor*; *La moral y sus formas de vida*; *Mapa del mundo personal*; *Persona*; *Breve tratado de la ilusión*; *La felicidad humana*; *La educación sentimental*; *Memorias*.

Cuando se repasa tan meticulosa y respetuosamente, como hace la autora, la his-

toria personal y filosófica de Julián Marías, no cabe sino admirar un mensaje frecuente y resumido al final de sus años: la filosofía es dar cuenta y razón de la vida personal para lograrla bien planteada, y de la vida colectiva para fraguar un proyecto común de convivencia. Resplandece su compromiso de pensar la realidad, su conciencia de ser un filósofo español, de pertenecer a una tradición europea y occidental y, como así mismo nos recuerda la autora, su participación en la vida pública española, su papel como filósofo creyente o su capacidad para iluminar con nuevos modos la proyectividad del hombre, incluso más allá de la muerte, casi como una «teología de la razón vital».

Todo un arsenal exigente y atractivo que nos desvela

una manera responsable de pensar la realidad con calidad expresiva y capacidad de responder directa y profundamente a los grandes problemas de la vida occidental contemporánea. Lejos, pues, de algunos críticos: por desafecto y posible desconexión de la realidad.

Lo repetiré, y a las pruebas del próximo lector de este libro me remito: no es fácil encontrar ahora mismo una biografía —tan completa como exuberante y a la mano— del ejemplar y comprometido quehacer intelectual de Julián Marías: alumno, esposo, padre, maestro de la palabra y de la pluma. Toda una vida bien planteada.

Pedro Ortega Campos

*Actas IX Congreso Trinitario Internacional. Granada 2012, del 22 al 24 de noviembre de 2012*

*Persecución y martirio por causa de la fe y el compromiso con el Evangelio*

Publicaciones Secretariado Trinitario. Córdoba, 2016

En este IX Congreso Trinitario se plantearon los siguientes objetivos: Hacer una llamada de atención y suscitar una reflexión sobre la realidad de la persecución que sufren los cristianos, en distintos lugares del mundo y de diferentes formas. Proponer una lectura de la misión trinitaria a favor de los perseguidos por razón de su fe, de su compromiso con el Evangelio y con los derechos humanos, en el contexto del panorama mundial, teniendo presente la tarea que especialmente, desde el Pontificio Consejo Justicia y Paz, desarrolla la Iglesia. Y, finalmente, suscitar en la Orden y en la Familia Trinitaria, compromisos y proyectos concretos a favor de todos los que son perseguidos y marti-

rizados porque su voz denuncia situaciones injustas, o porque su existencia silenciosa es constructora de paz.

Para conseguir tales fines, el Cardenal Peter Kodwo Appiah Turkson, Presidente del Consejo pontificio de la Justicia y de la Paz, habló de *La libertad religiosa, derecho fundamental, como camino para la Paz*, a partir de las palabras que Benedicto XVI dirigió al cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede en el 2011: «La paz se construye y se conserva solamente cuando el hombre puede libremente buscar y servir a Dios en su corazón, en su vida y en sus relaciones con los demás». A continuación el profesor de Deusto (Bilbao) Carlos Gil Arbiol, trató el tema *La persecución, ¿desgracia o bienaventuranza? La tradición bíblica del justo perseguido y la bienaventuranza evangélica de la persecución por la justicia* (Mt 5, 10) aclarando cómo debemos entender la bienaventuranza de Jesús cuando somos perseguidos: No es una persecución que nace del odio étnico, social o religioso, ya

que este tipo de persecución lo sufren muchas personas en el mundo por ser mujeres, albinos, gitanos, judíos, extranjeros, homosexuales o cristianos. Este tipo de persecución responde a los conflictos del mundo, que es muy complejo y plural. La persecución de la que habla el Evangelio no es esa, sino la consecuencia del anuncio del Reino de Jesús, denunciando las injusticias que generan pobreza, hambre y desgracia. Es consecuencia, también, de la denuncia del conformismo de quienes aceptan el *statu quo* y el desentramamiento de los intereses de cualquier tipo, también los religiosos, que legitiman sistemas injustos. Entonces somos bienaventurados (Cf. pág. 51).

La profesora Ana Echevarría, de la UNED de Madrid, aclaró, de manera exhaustiva, el tema de *La cautividad en tiempos de las cruzadas*; el jesuita Martin Maier habló de la *Teología evangélica del martirio, desde la persecución por la Justicia y el Evangelio: los jesuitas de la UCA*, señalando que el martirio en Latinoamérica tiene una dimensión eclesiológica: «Así,

el arzobispo Romero comprendió la persecución como uno de los signos de la Iglesia: 'La persecución es una nota característica de la autenticidad de la Iglesia. Una Iglesia que no sufre persecución, sino que está disfrutando de los privilegios y el apoyo de las cosas de la tierra, ¡tenga miedo!, no es la verdadera Iglesia de Jesucristo' (Homilía del 11 de marzo de 1980)» (pág. 82). Y, finalmente Don Pedro Aliaga (Roma) trató de *Solidaridad con los cristianos perseguidos, en el carisma y la historia de la Orden Trinitaria*, llamando a todas las comunidades y a todos los religiosos «a participar en el ministerio del rescate mediante una espiritualidad que ruegue por ellos y mediante la vivencia de la pobreza evangélica que busca, a través del ahorro proveniente del trabajo y de la austeridad de vida, el fruto de la redención del cautivo» (pág. 91). Concluyó el acto el Catedrático de Filosofía de la Religión, José Luis Sánchez Nogales, pidiendo «que se oiga la voz de los que sufren por causa de su fe» (pág. 108).

José Luis Vázquez Borau



## De la sospecha a la afirmación

Javier García Moritán  
Editorial Club de Lectores, Buenos Aires, 2015, 188 pp.

«Al constituir una entidad visible y positiva (*'en esto creo'*, *'estos son mis principios'*, *'aquí me siento representado'*), un individuo puede identificar los puntos en común con determinados postulados, como así también advertir sus diferencias. En cambio, si se censura esta posibilidad, es decir, si se echa por tierra cualquier creencia, cualquier fundamento existencial, todo tiene el mismo valor y, por ende, nada vale» (p. 77).

Javier García Moritán es la persona más implicada en el Instituto Emmanuel Mounier de Buenos Aires, un grupo bien nutrido y entusiasta de adultos jóvenes entre los 25 y los 40 años con gran carga reflexiva y testimonial. El libro que comentamos es la obra principal de nuestro autor, el cual, habiendo experimentado la futilidad del pensamiento posmoderno, ha venido sustituyéndolo desde hace largo tiempo y contra viento y marea con las lectu-

ras de autores personalistas, de ahí que vaya de *la sospecha a la afirmación*, del magisterio de la sospecha al magisterio de la afirmación, lo cual se refleja con lenguaje sencillo y profundo desde las primeras páginas del libro: «Para comprender la influencia decisiva de los valores —o de su ausencia— es indispensable contar con un conjunto sólido de creencias que me permitan ver en qué medida coinciden mi pensar y mi actuar» (p. 18). Por eso «ser persona no debe reducirse sólo a las opciones que uno pueda elegir para dar curso a su vida, sino que más bien se define por una actitud vital en la cual el *cómo* y el *para qué* de esas elecciones hablan mucho más de la persona que la mera ocupación que desempeñe» (p. 19). Esta convicción se cumple con creces en su propia vida: «Muchos años antes de conocer el personalismo ya era yo personalista» (p. 24).

De alguna manera, no hay personalismo sin alma *naturaliter personalista*, que en el caso de nuestro autor es además alma *naturaliter cristiana*, lo cual refrenda Javier García Moritán con una frase de Ricoeur: «Me parece que

Freud excluye sin razón, quiero decir, sin razón psicoanalítica, la posibilidad de que la fe sea una participación en la fuente de Eros y tenga así que ver, no con la consolación del niño que hay en nosotros, sino con el poder de amar, la posibilidad de que la fe tienda a madurar ese poder frente al odio que hay en nosotros y fuera de nosotros, y frente a la muerte». Desde esta perspectiva, lo que caracteriza al Instituto Emmanuel Mounier de Buenos Aires es su cristianía confesante, tan desconocida en esta vieja Europa escéptica y paralizada, para la cual podría valer la siguiente frase de Tertuliano: «Prefieren no conocer porque odian» (Tertuliano: *El apologético*. Apostolado Mariano, Sevilla, 1991, p. 9.).

Con acento mounieriano apunta nuestro autor: «Si bien podemos comprender el surgimiento del clamor nietzscheano frente al puro formalismo de una moral hipócrita o un conjunto de normas alejadas de su esencia vital, no son los valores en sí los responsables de su desenvolvimiento histórico-social, sino una sociedad que ha perdido el sentido del ser y ha relegado la moral a un fariseísmo

que nada tiene que ver con el espíritu que dichos principios expresan. Que se hayan utilizado determinados valores para cometer atrocidades no implica que sean los preceptos los que haya que abandonar para liberar al hombre» (p. 80).

La extensión de la revista *Acontecimiento* no da para más que para esta incitación a la lectura del libro altísimamente recomendable de Javier García Moritán, un gran personalista en el que encontramos los ecos de nuestros clásicos y el élan *vital* necesario para encarnarlos en un mundo tan complejo como el nuestro, en el cual se celebran autores que afirman cosas tan deletéreas como las que siguen: «Supongo que tendrá usted curiosidad por saber cómo puede ser un hombre que no quiere a los hombres. Pues bien, yo los quiero tan poco que de inmediato voy a matar a media docena de ellos. Tal vez se pregunte: ¿por qué únicamente media docena? Porque mi revolver no tiene más de seis cartuchos» (Sartre, J. P.: *El muro*. Grupo Editorial Tomo. México, 2014, pp. 65-66.).

Carlos Díaz

## (Im)posibilidad y (sin)razón. La filosofía, o habitar la paradoja

Grassi, Martín  
Ed. Letra Viva, Buenos Aires, 2014, 123 pp.

Martín Grassi, miembro activo («el») filósofo del Instituto Emmanuel Mounier en Argentina, hizo su tesis doctoral sobre Gabriel Marcel y en la actualidad es profesor universitario en la universidad pública de Buenos Aires. Filósofo nada paradójico, lo suyo no es jugar a la *para-doxa* como se juega con las ver-

dades de reemplazo, que es la forma de jugar de los amigos de Groucho Marx («estos son mis principios, si no le gustan tengo otros»), sino capaz de manejar la paradoja de una forma brillante, con una hermosa literatura de alto bordo, y con un sistema de convicciones profundas nacidas en el interior del personalismo comunitario en diálogo con la modernidad: «No hay riqueza material ni espiritual que baste para saldar la deuda que todos hemos contraído por ser libres respecto a la nostridad, es decir, por estar comprometidos. En la impotencia todos somos

iguales, y sólo el reconocimiento de la impotencia radical de la libertad nos abre, por una parte, a la afirmación del otro como mi igual, como mi hermano, y a la solicitud del otro como mi acompañante, como mi socio y colaborador. En otras palabras, la fraternidad entre los hombres supone la comunidad que los aúna, y la comunidad del nosotros que les hace ser hermanos sólo puede afirmarse en la conciencia de nuestra impotencia radical... Entendido de este modo, el hombre adquiere una dignidad irrecusable no desde la autoafirmación de sí gracias a

determinados actos racionales o volitivos, sino que la dignidad del hombre no es más que su ser afirmado por otro con quien comulga, desde la pasividad radical de sus libertades, desde sus miserias solicitantes, desde sus poderes responsivos y colaborativos» (pp. 21-222). He ahí, sin citarlos expresamente, a Levinas, Jean Luc Marion, Buber en esta obra de Martín Grassi, que podíamos titular sin ningún reparo como *personalismo relacional*.

(Im)posibilidad y (sin)razón. La filosofía, o habitar la paradoja es, con terminología derivada de la de Jean Luc



Marion, una *filosofía saturada*, «en tanto que quiebra toda posibilidad de categorización o de univocidad en la interpretación; aún más, quiebra los mismos horizontes desde los cuales abordamos un fenómeno, llevándonos a un lugar novedoso en que el sentido anterior pierde vigencia y nos hundimos en un sin-sentido que, sin embargo, será el trampolín mismo de una nueva instancia de significación». Nada extraño, pues, que nos encontramos también muy cerca del *personalismo analógico* desa-

rollado por Mauricio Beuchot, el cual epiloga el presente libro, cuya recensión merecería mucho más espacio del que aquí nos es permitido concederle. Remitimos especialmente a los capítulos «Hermenéutica y metafísica del testimonio», «El juez y el testigo», «El Dios que espera» y «Las (sin)razones del justo», especialmente brillantes en su redacción: «No hay razones para el justo, o al menos las razones —que se mueven en el ámbito de la moral— quedan relegadas a un segundo plano.

Pero tampoco es cierto que la ética sea irracional, o que el justo actúe sin razones: el amor (ética) y la justicia (moral) se implican mutuamente, lo cual significa que la intuición ética y la discursividad moral también se encuentran en una situación de interdependencia» (p. 76). Quizá en este punto debamos movernos en el horizonte de una *razón cálida* capaz de dejar atrás esa contraposición entre razón y moral, a la que —y en este libro de forma eminente— se retorna obligadamente.

Estamos muy contentos por el talante del presente libro de Martín Grassi, (*Im*) *posibilidad y (sin)razón. La filosofía, o habitar la paradoja*, cuyo impulso le permitirá pensar lo imposible, ya que «la filosofía debe ser pensada como ciencia de lo imposible» (p. 104). Ojalá que ese talante se mueva más entre los pobres que entre los académicos, con sus insufribles jergas embolismáticas para nada o casi nada decir.

Carlos Díaz

### América

Emecé Editores, Buenos Aires, 1958  
Jacques Maritain

Maritain no tuvo gran suerte en su comprensión de los EE.UU., pues afirmó que «el pueblo americano es el menos materialista entre los pueblos modernos que han alcanzado la etapa industrial» (p. 33) y que «el valor supremo en la escala de valores americana es la *bondad*» (p. 73). Sin embargo a veces acertó brillantemente: «Tienen ustedes pistoleros, abogados fraudulentos, jugadores, pequeños propietarios que se vuelven conservadores y ansiosos de seguridad en cuanto se enriquecen; tienen trepadores sociales, políticos corrompidos, negociantes endurecidos, mujeres metálicas, gente de dinero a la moda, *pero no tienen burgueses. Esa es una de las bendiciones de este país*» (p. 93). En efecto, «existe la posibilidad de que en el curso de los siglos América se vuelva *embourgeoisée* —una nación interesada solamente en su propio poderío y bienestar material. Sin embargo, la materialización

de tal posibilidad es, para mí, improbable» (p. 205). ¡Cuánta razón, tanta que bastaría para aprobar su visión de América con la frase *pero no tienen burgueses*! El burgués es propietario, y —a diferencia de lo que ocurría y aún ocurre en los EE.UU.— la gente saca partido a las cosas sin necesidad de sacralizar la propiedad: «Como es sabido, Rockefeller Center está construido sobre un terreno arrendado por noventa y nueve años. Un rascacielos en Nueva York no quiere desafiar los siglos más que una tienda en el desierto» (p. 100).

La miope y demasiado entusiástica visión de América por parte de Maritain no es tanta que le impida ver que un pueblo estatizado, gubernamentalizado, rehén de los partidos políticos, como los pueblos europeos, es la antítesis de un pueblo que progresa: «En este país hay una enorme multiplicidad de comunidades particulares: grupos organizados, asociaciones, sindicatos, cofradías, hermandades religiosas o vocacionales en las que los hombres unen sus fuerzas a nivel elemental de sus preocupaciones e intereses cotidianos. En el más alto nivel vemos aquí una pluralidad de

Estados, cada uno con su política particular y su legislación, que finalmente se han consolidado en una gran República, un solo Estado Federal. Tal básica multiplicidad orgánica, con las tensiones que abarca, y con esa desconcertante diversidad que se observa a veces y que parece una característica medieval (pienso, por ejemplo, en las diferencias entre un estado y otro, de las leyes que regulan los adelantos o atrasos de la hora para aprovechar la luz solar), tal básica multiplicidad orgánica es, en mi opinión, una condición particularmente favorable para el desarrollo de la democracia» (p. 174). Nada parecido al desbarajuste de las mal llamadas «autonomías» de corte independentista.

En el mismo sentido, aunque de nuevo con un triunfalismo que la historia no ha confirmado, Maritain es capaz de alabar la *autonomía creativa del movimiento obrero americano*, no sometido a los partidos como correa de transmisión suya: «La clase obrera se ha convertido en una fuerza tan formidable (con sus ingentes recursos financieros que le permiten tener sus propias instituciones de asistencia social, hospitales, y medios de comunicación con las masas)

que puede enfrentarse en pie de igualdad con las grandes sociedades anónimas y forzarlas a llegar a un acuerdo. La política de su alto comando es, además, tratar de conseguir las mejores condiciones sin comprometer la marcha de la producción; porque, como resultado de los compromisos crecientes de la organización de los trabajadores, y del hecho de que sus fondos provienen de cuotas descontadas automáticamente del salario de sus miembros, la misma fuerza de la clase obrera necesita de la gran industria así como para su prosperidad misma la gran industria necesita de la clase obrera. La clase obrera norteamericana soporta, por supuesto, tensiones y conflictos internos, debe llevar a cabo difíciles operaciones de limpieza en algunos sindicatos, y está expuesta a los riesgos del enorme crecimiento y de la institucionalización. Pese a todo ello, es posible creer que su siempre creciente poderío, así como el sentido de responsabilidad y el interés en los problemas generales de la civilización que está fomentando, la harán, en un futuro no muy distante, una de las fuerzas más decisivas en la historia de la nación y de la humanidad» (pp. 113-114).



«Pienso que no debemos sorprendernos si un día, en contra de las opiniones que hoy predominan, la imaginación americana encontrara un modo hasta ahora no previsto de hacer que la clase obrera colabore en la dirección de la empresa. En cualquier caso, puede decirse que uno de los cambios que la nueva generación contemplará aquí será un cambio en el papel y la función del sindicato: función y papel que serán cada vez más profunda y orgánicamente básicos en todo el proceso económico, con el sindicato evolucionando de una forma meramente antagónica (de acuerdo con la norma

empleador-versus-obrero que fue peculiar a la economía capitalista de antaño) a una fuerza necesaria, responsable, contrabalanceadora. Finalmente, una de las características más notables del cuadro es la abundancia infinita en la esfera americana de grupos privados, clubes de estudio, asociaciones, comités, que tienen como designio buscar un aspecto u otro del bien común, y cuya actividad está entrelazada de modo inextricable con la de las agencias del gobierno, otros grupos privados, universidades, comercio e industria. El resultado es una constante y espontánea regulación y aguijones colec-

tivos del esfuerzo de todo el país, lo cual es de importancia sin tasa» (pp. 119-120). A esto Maritain lo denomina *humanismo económico*: «Ésa, me parece, es la esencia del *gran descubrimiento americano*. Y tiene su corolario: si de esta suerte se brindan beneficios a una gran cantidad de personas a quienes antes esos beneficios les habían sido negados, estas personas tratarán de buscar la oportunidad, y en su gran mayoría se convertirán en ciudadanos responsables. Es así como un nuevo régimen económico y social está desarrollándose en este país, un fenómeno que para dar un rotundo men-

tis a las predicciones de Karl Marx y que no ocurrió en virtud de la libertad y el espíritu del hombre, es decir, en virtud de la mente y conciencia americanas y del esfuerzo americano colectivo de imaginación y creación» (pp. 123-126). Ahora bien, en lo básico Maritain se distancia de la verdad: «La verdad es que *América está abandonando el capitalismo*, no mediante una evolución súbita, violenta y destructiva, sino por medio de una transmutación constante, constructiva, y no sistemática» (*Ibidem*).

Carlos Díaz

## *Historia de la antropología cristiana. De la antropología cultural a la teología fundamental*

Jesús Fernández González  
Editorial Clie, Barcelona, 2016,  
593 pp.

Debo comenzar confesando que éste es para mí uno de los libros más sorprendentes que he leído desde hace mucho tiempo, y ello por razones muy diversas. En primer lugar por causa de mi propia ignorancia respecto del autor, Jesús Fernández González, doctor en filosofía y ciencias de la educación por la Universidad Complutense de Madrid, y doctor en teología por la Universidad Gregoriana de Roma, así como catedrático de Antropología de la Educación en la UNED. Los sobrios rasgos de su biografía reseñados en la solapa del libro que comento remiten cla-

ramente a su formación religiosa y teológica (especialista en san Agustín, estudiante en la Universidad Gregoriana, de formación y docencia en Alemania), aparentemente de mi misma generación, quizá él algo más joven. Habiendo él investigado en Historia de la filosofía, sociología, ética y formación en valores, ámbitos también compartidos por mí, lo que me sorprende bastante es su dedicación a «Formación en la empresa» y a «Educación para la igualdad de la mujer».

Estos aspectos biográficos no tan extraños a las personas de su generación y propios de su época y de la mía causan en mí, sin embargo, menos asombro que su conocimiento ciertamente muy profundo y trabajado de la historia de la antropología cristiana, aunque me sorprenda bastante en la misma medida la ausencia en su bibliografía de referencia a autores imprescindibles en la antropología teológica, por

citar tan sólo como botón de muestra a Juan Luis Ruiz de la Peña y al grupo *Communio*. Para ser sincero, la bibliografía me parece antigua, escasa y menor (con excepción de los autores clásicos fuentes, que desde luego domina, y no es poco).

Pero lo que colma mi admiración de esta *Historia de la antropología cristiana. De la antropología cultural a la teología fundamental* de Jesús Fernández González son dos aspectos. En primer lugar la pulcritud, el rigor, la exactitud de su lenguaje en forma de frases breves, casi azorinianas, precisas, luminosas, bellas. Quien es capaz de escribir un libro así, con esa capacidad de síntesis entre rigor y belleza, merece toda mi admiración. Un placer hoy por desgracia vedado a los lectores y que particularmente estimo en mucho. Cada una de las frases de esta *Historia de la antropología cristiana. De la antropología cul-*

*tural a la teología fundamental* de Jesús Fernández González son sentencias, y si yo tuviera que resumirlas o comentarlas tendría que escribir otro libro. Por este acierto del autor, este lector empedernido abajo firmante se felicita muy mucho.

Indisoluble respecto de esta primera dimensión es en segundo lugar la capacidad pedagógica; mientras iba recorriendo estas páginas añoraba yo y me imaginaba yo lo hermoso que hubiera podido ser reunimos unos cuantos en torno a Jesús Fernández para amistosamente desgranar sus palabras, debatirlas y en todo ello disfrutar como en los viejos y eternos tiempos. Ojalá aún podamos celebrarlo de este modo de alguna manera.

Quisiera por fin felicitar también con esta mínima reseña al director de Editorial Clie, el doctor Alfonso Ropero, antiguo amigo y maestro.

Carlos Díaz

# ■ Análisis

## La persona, **ser vulnerable**



# PRESENTACIÓN

LUIS FERREIRO  
DIRECTOR DE ACONTECIMIENTO

## La persona, ser vulnerable

El humanismo nos ha acostumbrado a mirar al hombre como la máxima perfección del universo, de tal manera que nuestra imagen del hombre es la de un ser admirable que se mide por modelos sin defectos. Esa mirada tiende a reconocer la humanidad como evidente cuando la persona concreta se parece al modelo. Sobre el fondo de nuestros juicios tendremos la imagen física del canon griego, la salud de hierro, la agilidad y brillantez de la inteligencia, los rasgos psicológicos equilibrados de la persona sensata y mesurada, el despliegue de las virtudes morales, la riqueza del carácter y, además, bajo la influencia de la mentalidad burguesa la holgura y solvencia económicas, la seguridad de la instalación social y el renombre social.

Un test basado en esas características, que se aplicara a cada persona, dejaría a la mayor parte de la humanidad fuera de catálogo, pues rara sería la persona que obtuviera una nota de aprobado en todos estos y otros rasgos que componen la figura del ser humano ideal. Entonces cabe preguntarse quién ha visto a un ser humano ideal. Joseph de Maistre tenía algo de razón cuando rechazaba la idea del «hombre» como abstracción, él, decía, había visto franceses, alemanes, españoles, etc., pero que al hombre no lo había visto jamás, y si es que existía era a sus espaldas. Igualmente, podemos decir que hemos visto a desgraciados, extraviados, lisiados, deficientes mentales, desequilibrados psíquicos, corruptos, desempleados, trabajadores precarios, gentes sin carácter, pobres de solemnidad y a multitud de forzados reclutas de la famélica legión de los desheredados de la tierra. Al hombre ideal, autónomo y capaz de salir airoso de toda adversidad externa y de la que anida en sí mismo, a ese no lo conocemos y, si existe, es a nuestras espaldas.

Esto nos hace pensar que por una vez deberíamos cambiar de óptica y mirar al ser humano, por dentro y por fuera, desde el punto de vista de la precariedad de su ser, ya sea intrínseca o sobrevenida. El ser uno, bueno, bello, eterno, impoluto, apolíneo y tantas cosas más de las filosofías de estirpe idealista, resulta que se manifiesta como existente en fragilidad, precariedad, pe-

nuria y limitación. El realismo, al que se le ha caído la venda de los ojos, descubre que la realidad lejos de ser maciza está llena de grietas, que para la vida del hombre son peligrosos obstáculos y amenazas continuas. Por eso es necesario un pensamiento realista que se haga cargo de la persona como ser imperfecto, que abunda en carencias y penurias, en males y dolores, limitado y efímero, cuya marcha hacia una difícil perfección, cuando llega a intuirlo, transcurre sobre un camino lleno de dificultades y sinsabores, en el que cada avance nunca es una conquista definitiva, sino que más bien está siempre bajo el riesgo de un dramático retroceso.

La humanidad herida, ofendida, humillada será la piedra de toque para un pensamiento que de verdad quiera servir al hombre. Pensar a la humanidad desde la perfección puede tener como consecuencia la filosofía del superhombre con su corolario de desprecio del hombre realmente existente. Por eso, Nietzsche declaraba que la compasión era su peor tentación, la que podía apartar a los pueblos de su destino de producir excelentes ejemplares de grandes hombres.

Por eso nosotros reclamamos atención a la endémica vulnerabilidad de todos los hombres, la característica más común a todos, y la que más nos hermana y nos invoca a ejercer una compasión que, más tarde o más temprano, también nosotros inspiraremos.

La consideración de la vulnerabilidad humana ofrece un punto de partida para un programa filosófico, pero también para un programa social, económico y político. Aquí sólo es posible ofrecer unas pinceladas para llamar la atención sobre la necesidad de esta mirada en profundidad a los abismos de la persona. A partir de esta mirada y toma de conciencia es posible mejorar muchas actividades humanas necesitadas de una más profunda humanización, entre ellas las actividades sanitarias, educativas y de asistencia social.

La vulnerabilidad de la persona, entendida y asumida, nos hace sensibles a la persona del otro, especialmente como ser que necesita de los demás, y más concretamente de nosotros, por eso nos debe llevar de manera lógica a extremar la atención hacia el cuidado de las personas, de todas las personas y de la totalidad de sus facetas humanas esenciales. 

# LA PERSONA EN LA ENCRUCIJADA DE LA AUTONOMÍA Y LA VULNERABILIDAD

LUIS FERREIRO

Director de Acontecimiento

**E**l hombre es el animal no fijado todavía, es una realidad intermedia, dinámica y provisional; a mitad de camino entre el ángel y la bestia, ignorante y sabio, perfectible y corruptible, autónomo y dependiente, es un ser infirme que siente sobre sí el peso de la carga de todo el universo.

Su comprensión de sí mismo alterna entre la embriaguez de su grandeza y la resaca de su miseria, dejando poco espacio a la lucidez de la sobriedad. Por eso, su concepto de sí mismo es inconstante, por épocas se siente un ser omnipotente, como un dios inmortal, pero de repente llegan tiempos en que se experimenta como un gusano rastrero, que no merece más que desprecio.

Ambas visiones encuentran su justificación, pero, realmente ¿sabe el hombre, de verdad quién es? ¿Toma en cuenta las dos caras de su propia realidad para integrarlas en una visión que le permita ser más justo consigo mismo como persona y con la totalidad de la humanidad?: «Pero, ¿qué es el hombre? Muchas son las opiniones que el hombre se ha dado y se da sobre sí mismo. Diversas e incluso contradictorias. Exaltándose a sí mismo como regla absoluta o hundiéndose hasta la desesperación» (GS 12).

Deberíamos recordarnos a nosotros mismos, para no olvidarnos de nuestra justa medida, lo mismo que hacía un esclavo al oído de los generales victoriosos que volvían a Roma en olor de multitudes: *Respice post te, hominen te esse memento!* («mira atrás y recuerda que sólo eres un hombre»).

Lo que en la antigüedad y la edad media los hombres sabían sobre la vulnerabilidad del ser humano, por experimentarlo continuamente en sus carnes, la modernidad parece haberlo olvidado por medio del elixir de la autonomía. No obstante, en plena época de las Luces se nos ha recordado que somos víctimas de una ensoñación, aunque fuera alguien en la lucidez

de su locura, como Hölderlin: «El hombre es un dios cuando sueña y un mendigo cuando reflexiona»

## 1. EL IRRESISTIBLE HOMBRE AUTÓNOMO

El optimismo antropológico del renacimiento nos ha acostumbrado a la exaltación del hombre, que habría llegado a la mayoría de edad y ya no tendría necesidad de ser tutelado por ninguna potencia divina ni humana. Esa exaltación, con frecuencia ha cometido excesos y deformado la mirada a un ser al que tal vez le ha exigido demasiado, pues si tan grande, fuerte e inteligente era, habría que esperar de él independencia, autosuficiencia y dominio sobre el resto de realidades que le rodean.

Para terminar de encumbrarlo sólo faltaban las promesas de la Ilustración (Cf. Carlos Díaz, *En el jardín del Edén, Razón cálida*, etc.). Esas promesas, cuya evaluación da como resultado algunas decepciones, aunque no queramos aceptarlo todavía son promesas incumplidas sobre las cuales no cabe ya asentar la madurez e independencia del hombre. De hecho, algunos ya han comprendido la última y terrible noticia: el hombre ha muerto, la esperanza emancipatoria es vana, no habrá paraíso en la tierra y el superhombre es un mito más para la alienación de los inconformistas.

Esas promesas fallidas todavía tienen demasiados seguidores y sus efectos continúan notándose e influyendo en nuestra imagen del hombre y la sociedad. Pasemos una rápida revista:

**A. Omnisciencia:** «la promesa de saberlo todo, gnosis o salvación por el mero conocer... El anuncio epistemológico por excelencia consistió en hacerle soñar que sería como Dios el día en que lograra dominar la *polimathía* o ciencia múltiple»<sup>1</sup>. Pero el

1. Carlos Díaz. *Razón cálida. La relación como lógica de los sentimientos*. Madrid, 2010. Pág. 25.

conocimiento dio lugar a algunos efectos indeseables, como un arsenal diabólico, la destrucción de la naturaleza, la manipulación de las masas... A pesar de ello, la promesa hoy sigue activa en forma de cientificismo, que exige, ante todo, idolatrar a la ciencia, creer ciegamente en ella como en una religión, pues de ella viene todo auxilio, la salvación, la redención copiosa. A pesar de algunas reacciones en contra que condenan la ciencia como una maldición, y aunque critiquemos su mal uso, valoramos la ciencia como un bien: «Yo no creo, sin embargo, que el deseo de saber constituya delito alguno, del que la humanidad deba avergonzarse; no es probable que del impulso de conocer se derive todo mal... No. El ser humano no ha sido puesto en la tierra para columpiarse en el árbol de la nescencia...»<sup>2</sup>. Ahora bien, el conocimiento, no por causa de él mismo, sino por la *hybris* humana, ha fundado la autoafirmación de un ego moderno pretendidamente omnisciente, a costa de todo demás y de todos los demás, al que nada —o, peor aún, nadie— se le resistirá, ni siquiera la muerte.

- B. Individualismo:** por un lado la razón cartesiana interesada en la búsqueda solitaria de la verdad, por otro el interés material como valor burgués esencial, han coincidido en crear una distancia cada vez mayor entre hombre y hombre. La razón toma distancia para el análisis de la realidad y la fragmenta para después tomarla como objeto. El resultado es un mundo de fragmentos y un yo aislado, que se relacionan entre sí según el esquema yo-ello que rige el experimento y el instrumento. La relación yo-tú va quedando marginada y no puede extrañarnos que confluya con «el proceso de disgregación de los vínculos comunitarios», paralelo al aumento de las relaciones de mercado propiciadas por el ascenso de la burguesía. Así, «cuando todo se reduce al individuo aislado, lo único real será el narcisismo, el imperio de Narciso individualista, el ego de cada cual»<sup>3</sup>. Como compensación a la soledad que sigue a la disolución de los vínculos sociales, para dar seguridad al individuo crecerá el Estado, «el más frío de los monstruos fríos», como diría Nietzsche.
- C. Desconfianza:** según Descartes el Demonio nos engaña con la verdad, así que no hay que fiarse

de la verdad, más bien «a la verdad se va por la duda, la desconfianza, la crítica y la sospecha»<sup>4</sup>. La ansiedad por la certeza reduce la razón a *ratio*, es decir a cálculo, de modo que sólo a lo que es calculable se le puede dar crédito. Por tanto, enormes grandes regiones de la realidad, quedan despreciadas e ignoradas. La riqueza se mide por el dinero, que admite el cálculo y por tanto se puede poner en él la razón. La búsqueda de la certeza desemboca en obsesión de seguridad. La razón resta realidad no suma, «deviene razón consumida por no consumada, y no consumada a su vez porque no se ha *con-summatum*, porque no se ha dado desde el rostro del otro, porque no se ha co-sumado al tú»<sup>5</sup>. Un mundo de empresas de seguros se anunciaba, pero también de alarmas antirrobo, policía, cárceles, campos de concentración, vallas y alambradas.

- D. Irreligión:** por último se anuncia «que verdad y creencia se excluyen, razón y fe se contraponen, por lo que terminada la fe advendría la luminaria de la razón con una potencia absoluta»<sup>6</sup>. Sucede que se ha comprobado lo contrario: la superstición ha crecido, un sacerdote menos, cien pitonisas más. No, el retroceso de la religión no supone un reinado más extenso de la razón, y tampoco una razón más benéfica. La mera razón no ha vencido al mal, ni lo ha hecho retroceder visiblemente. Después de Auschwitz y de Hiroshima, cabría incluso admitir a trámite la hipótesis contraria de que ha colaborado a consolidar, extender, diversificar y profundizar el mal. Esto no significa que, en medio de la tempestad, haya que tirar la razón por la borda. Muy al contrario, no evitaremos el naufragio sin ella, pero no lo evitaremos sólo con ella. Tan dada al experimento, la razón no perdería nada por experimentar su transformación en razón cálida, en cuya genética se admitan los genes que han hecho a la humanidad más humana, tales como la fe, la esperanza y la caridad.
- E.** No es extraño, entonces, que, sacudiéndose el racionalismo, el existencialismo viera al ser humano como un ser arrojado a la existencia, expuesto al dolor, la finitud, la tristeza y el sinsentido, y que apelara a una autenticidad que tuviera el valor de renunciar a las ilusiones para ser un campeón de soledades.

2. *Ibid.*, p. 28.

3. *Ibid.*, pp. 34-35.

4. *Ibid.*, p. 39.

5. *Ibid.*, p. 43.

6. *Ibid.*, p. 45.

El hombre según el modelo heroico o divino se convierte en el mito o en el sueño que no tardará, en cada vida particular, en llevar a desengaños y pesadillas. En un momento dado el gigante de nuestros deseos se transforma en el enano de nuestros miedos. El valor y la fortaleza desembocan en pánico y debilidad. Aunque nos cueste reconocerlo, viviendo lo bastante acabaremos por dar pena, y recorriendo un poco el mundo con los ojos abiertos sentiremos un dolor que, por intenso, no llega a ser el dolor del hambriento.

## 2. EL MENDICANTE HOMBRE VULNERABLE

Despojado de los ropajes y las máscaras de la razón, lo que nos queda es que el hombre viene al mundo desnudo y desnudo se marchará de él. Nace inviable, como una criatura improbable, y en total dependencia de otros y muere también en manos de otros. Difícilmente el hombre puede tener un concepto realista de sí mismo si olvida que está traspasado por ese carácter congénito que unos han llamado fragilidad, otros labilidad, debilidad, desnudez, vulnerabilidad, etc. Puede ser una verdad incómoda y sonrojante para el ego narcisista, pero es la pura verdad, se quiera o no reconocer. Nuestra existencia es prestada, consentida; nuestra vida está pendiente de un hilo, condicionada; nuestra libertad, limitada entre los márgenes del azar y el destino; y nuestra muerte, de hora incierta, está asegurada, de manera que lo más sabio es aceptarla:

e consiento en mi morir  
con voluntad placentera,  
clara e pura,  
que querer hombre vivir  
cuando Dios quiere que muera,  
es locura<sup>7</sup>.

Pero esto no es todo, además de los daños inherentes al propio existir, el hombre es también sujeto paciente de las catástrofes naturales, y hay que asomarse también a las grietas que producen las ruinas sociales, en las cuales las personas quedan expuestas a males exteriores que las acaban minando o eliminando.

La pretensión de autonomía se da por fin de bruces con el golpe brutal, con el *non plus ultra* de la vulnerabilidad:

Un manotazo duro, un golpe helado,  
un hachazo invisible y homicida,  
un empujón brutal te ha derribado<sup>8</sup>.

Preferentemente contamos la historia y las biografías desde el punto de vista de las hazañas y los éxitos de un sujeto agente que suma algo más al ámbito del tener de la humanidad. Pero esto es otra historia, la historia del ser del hombre como sujeto paciente, de los pueblos sufrientes. Habría entonces una historia de la vulnerabilidad del hombre, como habría una geografía y una sociología de la vulnerabilidad. Y, hecho el inventario, a la vista de todo ello, ¿no cabría una ciencia, una economía, una política que tuvieran como prioridad la remediación de las vulnerabilidades curables? Creemos que sí y que para ello es necesaria una razón cálida, sensible, vulnerable a la invocación de un tú que la ponga en crisis. No se trata de otra crítica de la razón, ya hay demasiadas, sino de la aceptación de la crisis de la razón herida por la compasión y expuesta a los riesgos de la razón impura.

Ser vulnerable es ser sujeto paciente de daños, heridas, desgracias, aflicciones, injusticias, desprecios, humillaciones... Significa ser receptor de intenciones, actos, actitudes, gestos, palabras, etc., que producen un efecto reversible o irreversible, con consecuencias destructivas en el cuerpo, en el espíritu, en la convivencia y comunicación entre las personas... Por mucha protección que tengamos, siempre hay un talón de Aquiles que nos hace susceptibles de ser lesionados con heridas localizables, parciales o, peor aún, con heridas que abarcan la totalidad del ser, de esas que producen tal dolor «que por doler me duele hasta el aliento»<sup>9</sup>, esas que son producidas casi siempre por la desaparición del ser amado.

Frente a la idea de que el mal es algo exterior al ser, o deficiencia de ser, Lévinas hablará del mal del ser, o del mal de ser: «¿No tiene el ser en su positividad misma algún mal de fondo?». En la relación del yo con su existencia, aparece «la existencia como una carga que asumir»<sup>10</sup>. Por tanto, hemos de llevar esa carga, con mayor o menor ligereza, seguros de que habrá momentos en que se vuelva insoportable.

Además, el ser humano está expuesto a la intemperie, y Lévinas se pregunta si en ella no se pierde la subjetividad en un mundo de objetos, pero añade: «La subjetividad, ¿no tiene significado por su incapacidad

7. Jorge Manrique, *Coplas a la muerte de su padre*, 38.

8. Miguel Hernández, *Elegía a Ramón Sijé*.

9. *Ibid.*

10. E. Lévinas, *De la existencia al existente*. Madrid, 2006, pp. 19-20.

de encerrarse en su interior?». En efecto, si fuéramos mónadas clausuradas, lo seríamos al precio de perder la subjetividad. De la esencial apertura del ser humano surge su intrínseca vulnerabilidad, pues para nosotros «la apertura es la desnudez de una piel expuesta a la herida y al ultraje. La apertura es la vulnerabilidad de una piel que se ofrece, ultrajada y herida, más allá de todo lo que se puede mostrar, más allá de todo lo que de la esencia del ser puede exponerse a la comprensión y a la celebración»<sup>11</sup>.

De esa forma de ser de otro-modo-que-ser, que consiste «en desvestirse de ser», resulta la «subjetividad del sujeto, pasividad radical del hombre», que declara su sensibilidad como propiedad esencial. Antes de la sensación y antes del entendimiento, antes de toda agencia, acción y autoría «el Yo (*Moi*), de pies a cabeza, hasta la médula de los huesos, es vulnerabilidad»<sup>12</sup>.

Antes del más leve indicio de autonomía el hombre es apertura, pasividad; es esa vulnerabilidad, que Lévinas define como «la aptitud —que todo ser en su ‘natural orgullo’ tendría vergüenza en confesar— para ‘ser abatido’, para ‘recibir bofetadas’»<sup>13</sup>. Algunas veces el hombre llega a ser sujeto agente, pero siempre es sujeto paciente que soporta continuamente la carga de la existencia, por desgracia, a veces —muchas personas con demasiada frecuencia—, es objeto en manos de otros que lo someten a la mayor de las degradaciones.

Así pues, por muy deseable e irrenunciable que sea la autonomía, el realismo sin concesiones nos lleva a una nueva herida a la imagen narcisista del hombre que quiere cubrir una realidad, que es mucho más humilde de lo que orgullosamente cree. Más vale ajustar la mirada y aceptar que el hombre es «*Homo humilis*, el hombre es ceniza humilde, sí, pero desde la perspectiva del amor que perdona es ceniza resucitada»<sup>14</sup>.

### 3. EL HUMILDE HOMBRE RESISTENTE Y FRATERO

Una antropología realista que no ignora el peso de la existencia toma nota de las sombras que se ciernen sobre ella, pero no lo hace para sumergirnos en una visión sombría de la vida, sino para contrastarla con la luz. Con Pascal recordamos que el hombre sufre (oscuridad), pero es el único ser que sabe que sufre y en ello está su grandeza (luz). Aunque añadiremos que la mayor grandeza es saber que el otro sufre y tomar su carga como propia.

Todo lo dicho no significa renunciar a la autonomía, que es un deber cuando se puede lograr, sino más bien no vender la piel antes de cazar el oso. Hay que ver bien nuestras debilidades para aumentar nuestras capacidades. Ricoeur lo ha expresado paradójicamente, autónomo y vulnerable, «es el mismo ser humano el que es lo uno y lo otro bajo dos puntos de vista diferentes. Y es más, no contentos con oponerse, los dos términos se componen entre sí: la autonomía es la de un ser frágil, vulnerable. Y la fragilidad no sería más que una patología, sino fuera la fragilidad de un ser llamado a llegar a ser autónomo, porque lo es desde siempre de una cierta manera. He aquí la dificultad con la que hemos de confrontarnos»<sup>15</sup>.

Si nos quedamos en una constatación dolorista de la vulnerabilidad, además de sufrir un efecto paralizante dejaríamos de ver su profunda importancia para la sociabilidad humana. Desde nuestro ser frágil podemos comprender y ser afectados por la fragilidad del prójimo. Gracias a nuestra vulnerabilidad, la del prójimo se nos manifiesta como una llamada a la delicadeza con él, al respeto, al cuidado, a la justicia, a la vinculación social y a la fraternidad. Se puede decir que la vulnerabilidad es un *a priori* de la sociabilidad: «En la vulnerabilidad, pues, descansa una *relación con el otro* a la que no agota la causalidad; relación anterior a toda afección por el incitante»<sup>16</sup>, dirá Lévinas. Más aún, desde esa sensibilidad, en el sujeto se revela el hecho de ser-para-el-otro: «Todo amor o todo odio hacia el prójimo como actitud reflexiva, suponen esta vulnerabilidad previa: misericordia, ‘estremecimiento de las entrañas’»<sup>17</sup>.

A partir de las entrañas de un ser que acoge el ser del otro ser, surgen dos actitudes básicas: la solicitud

11. E. Lévinas, *Humanismo del otro hombre*. Madrid, 1993, p. 88.

12. *Ibid.*, p. 89.

13. *Ibid.*

14. Carlos Díaz, *Diez Miradas sobre el Rostro del Otro*, Madrid, 1994, p. 170.

15. Citado por Lidia Feito, *Vulnerabilidad*, Anales del Sistema Sanitario de Navarra, vol. 30. Pamplona, 2007.

16. E. Lévinas, *Humanismo del otro hombre*. Madrid, 1993, p. 90.

17. *Ibid.*

por el otro y la solidaridad con todos. Ambas deben ser desarrolladas en la inmediatez del tú a tú y en la mediación de las instituciones; tanto en el carácter de cada persona, como en el seno de las comunidades humanas. Lo que ambas tienen en común es el reconocimiento de la responsabilidad por el otro.

La **solicitud** implica la práctica del cuidado del otro, de la acogida, de la hospitalidad hacia el otro, de quien sabemos que, no obstante una apariencia de fortaleza e incluso de rudeza, lleva consigo la potencialidad de ser herido. Y, aunque no exhiba la etiqueta de advertencia debemos leer: «ser frágil, tratar con delicadeza». Naturalmente, hay personas cuyas heridas — corporales, mentales, sentimentales...— ya se han producido y han quedado inhabilitadas para la vida en plenitud. En estos casos la solicitud por ellos ha de ser más intensiva, incluso habrá personas irrecuperables que la necesiten hasta el final de su vida, poniendo a prueba nuestra humanidad y la de la sociedad entera. En otros casos serán personas incapacitadas temporalmente, que pasan por una etapa difícil, en la que una mano amiga puede ser decisiva. En estos casos, la solicitud debe culminar en la recuperación de la autonomía de la persona herida, hasta el punto de que quien ha sido solícito con ella se haga superfluo en cierta medida.

La **solidaridad** supone el reconocimiento de la igualdad con el otro en la raíz del ser, en la que juega un

papel esencial la común potencialidad de ser heridos, que nos asemeja y nos vincula. La vulnerabilidad nos descubre el hecho de que ser es ser-con-el-otro y ser-para-el-otro. Esto nos revela como seres ligados unos a otros, de donde se sigue que estamos obligados a los otros, e incluso religados con ellos. No se trata ya de dar, sino de compartir reconociendo en ello el derecho del otro que nos obliga.

Sobre la base del reconocimiento mutuo y la responsabilidad mutua, la solidaridad potencia la autonomía<sup>18</sup>. La solidaridad humana impulsa instituciones que aseguran la solicitud por los otros más allá de nuestra acción directa, y esto es digno de elogio, pero crearlas y desentenderse después de ellas no basta, porque «el hecho fundamental de la existencia humana es el hombre con el hombre»<sup>19</sup>. Sin esto, la sociedad se vuelve inhóspita y maquina y crea distancias entre persona y persona, creando nuevas vulnerabilidades. Frente a ello, cabe humanizar la sociedad desarrollando los gérmenes de la comunidad, capaz de sensibilidad por la vulnerabilidad de las personas, como recuerda M. Buber: «Comunidad es la organización interior de una vida común que conoce y abarca el 'cálculo' seco, el 'azar' rebelde, la 'preocupación' amenazante. Es comunidad de aflicción y, sólo a partir de eso, comunidad de espíritu; es comunidad de esfuerzo y, sólo desde ahí, comunidad de salvación»<sup>20</sup>. 

18. Según M. Buber: «su creación social específica [del hombre] significa la concesión de autonomía a seres de su especie». *Caminos de utopía*. México, 1978, p. 192.

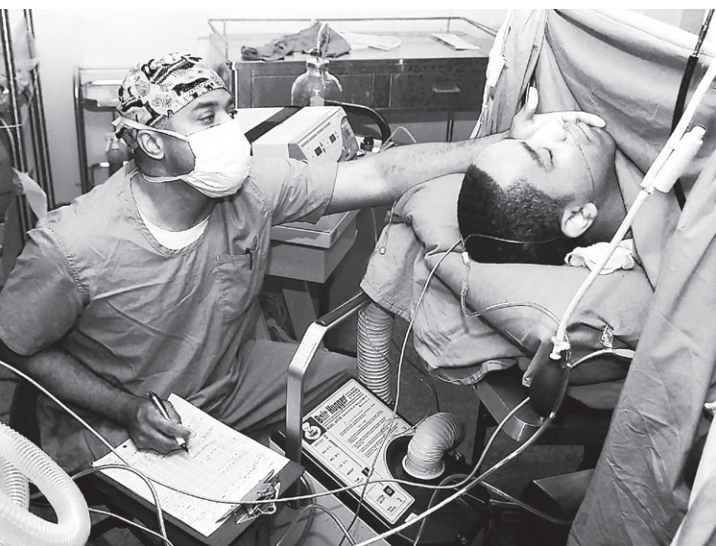
19. M. Buber. *¿Qué es el hombre?* México, 1970, p. 146.

20. *Caminos de utopía*, p. 197.

# ENFERMEDAD, PARADIGMA DE LA DEBILIDAD

GONZALO CASAÑAL QUINTANA

Médico



La conciencia de nuestra fragilidad forma parte del núcleo de nuestra naturaleza humana personal, una unidad física, psicológica, espiritual y social.

Somos materia que se sabe frágil, y en esa autoconciencia está enraizado nuestro misterio, nuestro campo de luchas y de esperanzas.

Nuestra vida de relación y de interdependencia con los otros se manifiesta como un proceso que se despliega a través de las diferentes etapas del existir.

Para determinada ciencia psicológica, la dependencia de los demás ha tenido durante años una connotación peyorativa, como si se tratase de una alteración del yo referida a su desarrollo individual autosuficiente.

Desde la observación en los orfanatos del Reino Unido, tras la Segunda Guerra Mundial, de las graves patologías de los niños ingresados, cuando se les privaba de contacto físico y emocional, hasta las observaciones de Zyrulnik sobre resiliencia, se ha consolidado la importancia del apego al otro como fuente principal de salud. El cuidado y el afecto son referencias clave no sólo cuando hablamos del crecimiento personal, sino también y especialmente cuando se trata de superar situaciones traumáticas. Somos seres para los demás, en continuo salir, trascendiendo nuestras fronteras personales.

La enfermedad es un proceso de ruptura de la propia identidad, y se extiende desde la corporeidad sufre hasta la totalidad de la persona, tanto en su realidad presente como en sus expectativas de futuro. Enfermar «despierta» la autoconciencia de la fragilidad; nos repele cargar con esta cruz, e intentamos huir de ella por todos los medios. El sufrimiento que conlleva y el hiato personal que abre alertan nuestra corporalidad y su relación con el mundo psíquico y espiritual. Y nos abre a realidades que rechazamos, pero que no por ello están ausentes.

De forma paradójica, aunque no contradictoria, muchas crisis de pánico —trastorno psíquico de gran carga física— son desencadenadas por la excesiva atención a procesos fisiológicos normalmente auto-

máticos, como la frecuencia cardíaca, la respiración u otros.

En nuestro contexto socio-cultural, los procesos del enfermar se desenvuelven de tal modo que se ponen en acto todos los medios para distraernos de tener conciencia de nuestra vulnerabilidad, pues los valores de dicho contexto ensalzan lo bello, lo sano, lo joven, y, sobre todo, la prosperidad económica. Sus objetivos se aglutinan en torno a lo rentable y a lo que es productivo, así como a un exhaustivo control de las variables ocultas y azarosas, que son las propias del devenir vital. De manera que la mirada de este contexto social se retira del improductivo enfermo y aún más de la consideración de la propia muerte.

Nuestros avances técnicos y nuestro bienestar económico han devenido, paradójicamente, en consecuencias bastante opuestas a las directrices sociales dominantes. Así, en nuestro mundo desarrollado, el aumento de la esperanza de vida y de todo el arsenal terapéutico no han hecho más que incrementar la prevalencia de la incapacidad y de enfermedades crónicas degenerativas y derivadas de hábitos de vida poco saludables. Asistimos, así, en los países occidentales, a verdaderos brotes epidémicos de obesidad, diabetes, insuficiencia cardíaca, enfermedad de Alzheimer, y a la presencia de muchos ancianos en situación de gran fragilidad.

En el tercer mundo, por el contrario, la brecha de la desigualdad económica, la perpetuación de la extrema pobreza, una escasa conciencia ecológica, consecuencias todas ellas del sistema global, dejan a los enfermos encadenados a la desnutrición y a las enfermedades infecciosas, como causas principales de muerte evitable.

En esta situación social dominante está creciendo sin cesar el germen de movimientos civiles y organizaciones sociales, a las que vienen a unirse las nuevas orientaciones de las diferentes iglesias y confesiones religiosas, protagonizadas por una mayor atención al necesitado, por la lucha por la paz, así como la asistencia a los refugiados o el mismo cuidado ecológico.

## LA ENFERMEDAD, DESDE EL MÉDICO

El médico de familia, que es a su vez un ser frágil, ejerce su profesión en la difícil encrucijada que se da entre la ciencia, el desempeño profesional, el universo de los afectos y las vivencias... Todo ello enmarcado dentro de un contexto sociocultural. Cómo y desde dónde vive ese cruce de caminos es un mundo complejo de realidades, expectativas, dudas y retos, que el médico ha de ir afrontando cotidianamente. Desde mi experiencia como médico de familia quiero pa-

sar a exponer algunas situaciones del ámbito profesional que yo vivo con mayor intensidad, y que presentaré como un glosario para poderlas exponer así con mayor orden.

### 1. Desde dónde profesar

El médico debe profesar desde el servicio; este es un mínimo requerido, sobre todo para el bien del enfermo. Se trata ante todo de buscar el bien para el otro, en todas las circunstancias, y no sólo de no dañar. Si lo único que mueve al profesional es conseguir un salario, un dinero, o alcanzar el éxito profesional, no hay profesión, sino únicamente actividad laboral.

### 2. ¿Pueden vivirse emociones en el ejercicio profesional?

Pueden y deben vivirse, sin menoscabo de la lucidez en la toma de decisiones. Un médico «frío» que no se implica afectivamente es una suerte de mito que hay que derribar.

### 3. ¿Hay actitudes más positivas en el desempeño profesional?

En mi opinión, hay dos actitudes poco exploradas en la profesión médica, pero que tienden no a descubrir los aspectos negativos del paciente, sino a fomentar lo que de verdad le hace sentir y vivir mejor. La primera de ellas es el acompañamiento, esa ayuda cercana que facilitará la integración de los límites y las angustias propios del paciente, permitiendo que aflore su centro de miedo. La segunda es el oficio de consolar, con expresión de san Ignacio, no con sensiblería o manida palabrería, sino en actitud positiva para la restitución del paciente a su lugar, a su persona viviendo en plenitud.

### 4. El enfermo no es su enfermedad

El paciente, que es unidad de cuerpo y mente y de espíritu y vida en relación, está afectado globalmente por la enfermedad, pero no queda definido por ella. Él no es un diagnóstico o un caso. Sigue siendo misterio, realidad histórica, un futuro esperanzado con el que me encuentro personalmente.

### 5. Cuidados en primer plano

No existe una línea diferenciadora, por muy fina que la tracemos, entre cuidar y tratar. Cuidar con actitud solícita las necesidades del otro es una actitud y un compromiso permanente. Cuidar no es la «hermana pobre» de la atención médica, ni tampoco un dejar «caer los brazos» cuando la acción terapéutica ha alcanzado sus límites.

## 6. Lo que las palabras pueden esconder

No hemos de dejarnos arrastrar por la influencia de los términos; hay que tratar de ponerlos en su auténtico lugar. Pienso ante todo en la palabra «protocolización», idea que debe valorarse como una ayuda para la toma de decisiones clínicas, y no como el infalible resguardo de mi responsabilidad o un limitante absoluto de mi actuación según «la letra de la ley»...

En segundo lugar, el término «superespecialización», un auténtico mantra en nuestra sociedad, si bien aporta mejoras —pues la evidencia científica es inabarcable y las mismas técnicas se encuentran en continuo desarrollo—, también puede convertir la atención en una miríada de visiones fragmentarias.

En este último aspecto, el médico de familia tiene un papel integrador, que es cada vez más central.

## 7. ¿Ejercemos con los ojos abiertos?

La vulnerabilidad no es uniforme. Discernir lo que le ocurre a un paciente en situación de mayor vulnerabilidad es inherente a nuestra profesión. Nuestra atención debe dirigirse con especial cuidado a los más vulnerables, como es el caso de ancianos frágiles, enfermos en situación de exclusión social o pacientes con enfermedades neurodegenerativas. También debemos discernir qué dimensiones de la persona están peor atendidas, pensando especialmente en la espiritual, olvidada y hasta despreciada por la medicina técnica.

Es, pues, un reto que el conocimiento de la espiritualidad, de los aspectos espirituales, forme parte de la formación médica, tanto en fase de grado como de postgrado.

## 8. Sesgo eugenésico

El diagnóstico prenatal y el control de la gestación son un arma para la detección temprana de enfermedades y malformaciones fetales. Si son sesgadas desde la protocolización, pueden dirigirse hacia el aborto sistemático o a expropiar el tan necesario debate ético y moral entre los padres y los profesionales, si no se valoran en profundidad la viabilidad fetal, los valores paternos y el deseo genésico de estos. Parémonos a pensar en que el hecho mismo de ver pasear por la calle a una persona con síndrome de Down se esté llegando a convertir en una rareza y tienda a ser un imposible.

## 9. Finalizando. Abiertos a la esperanza

El abajamiento que conlleva el enfermar puede constituir la vivencia profunda de la gratuidad, la confianza y la apertura a la trascendencia.

Quiero agradecer profundamente la gracia de ser médico, de haber podido tocar Carne y Sangre de Aquel que por amor se vació, y que da cotidiano sentido a mi existir. 

# UNA NUEVA RELACIÓN ENTRE VULNERABLES: MÉDICO-PACIENTE

FERNANDO BANDRÉS MOYA

*Catedrático Facultad de Medicina. UCM*

**V**uelvo a leer con interés el artículo publicado en *Acontecimiento* (núm. 74, 2005/1) de Miguel A. Marigil, titulado: *La medicina, una profesión de riesgo y con riesgo, o el médico «sostenible»*.

Se recogen en el trabajo, con brillantez, cambios relevantes que han ido conformando gran parte de la nueva reflexión social y sanitaria, que hoy está presente y destaca que:

- Los nuevos modelos de relación sanitaria han desbordado la primigenia de médico-paciente, por la más actual, que se debe gestionar como nueva relación, entre sanitario-paciente-familia e institución sanitaria.
- La nueva mirada de la responsabilidad profesional sanitaria, se debe hacer también desde el ejercicio de la denominada «medicina defensiva».
- La medicalización progresiva de la vida cotidiana, incluye también a la vida moral, lo que lleva a confundir, en muchas ocasiones, el derecho a la prestación sanitaria con un supuesto «derecho a la salud», versus curación.
- El ejercicio de la medicina, está más cercano al oficio que a una profesión, instalados en una rutina laboral que determina despersonalización, es ajena a las emociones y más cercana a las certezas que van aportando las nuevas tecnologías, capaces de resolverlo casi todo.

Han pasado doce años desde el citado artículo y en buena medida se han ido cumpliendo muchos de los presagios que el título apuntaba, estamos ante una profesión de riesgo, de vulnerabilidad vocacional, que nos obliga a reconsiderar, con rigor, el significado de lo que puede ser un «médico sostenible», en un tiempo y circunstancias incardinados en la confusión, por cuanto:

1. La medicina defensiva sigue creciendo, mientras otros la niegan, a manera de «coartada adolescente», al punto de que se podría pensar si está pro-

vocando sobrediagnósticos e incluso transferencia de culpas; el paciente aparece como culpable de su enfermedad.

Nos puede servir como ejemplo para la reflexión sobre este nuevo ejercicio de la profesión el artículo, publicado en 2011 por Anupam B. Jena en la revista de referencia *The New England Journal of Medicine*, clasificando a los médicos especialistas de alto y bajo riesgo en función de que puedan ser demandados, el 88% de los de alto riesgo lo serán antes de los 45 años y el 36% de los considerados especialistas de bajo riesgo.

2. La relación médico-paciente se diluye, y lo que fue una relación entre una «conciencia» y una «confianza» respectivamente, acaba en una relación finalista en objetivos, curar con éxito, en el marco de una comunicación teñida muchas veces por el interés y la sospecha. No hay tiempo para realizar una medicina narrativa, que muchos consideran superflua, ya que prima la necesidad de pruebas y análisis de biomarcadores predictivos.

Por el contrario las iniciativas del Foro de la Profesión médica pretenden que la relación médico-paciente sea reconocida como patrimonio intangible de la Humanidad en 2019 —es una paradoja—, si tomamos como referencia la Carta Europea de los Derechos del Paciente y vemos en sus catorce derechos fundamentales las exigencias relativas a la prevención, acceso equitativo a la asistencia, manejo y cuidado de la información, seguridad del paciente y trato personalizado, parecen conculcarse deberes institucionales y empresariales que obligan el ejercicio y actualización de nuevas obligaciones profesionales.

Me pregunto cómo el médico puede hacer frente y atender los requerimientos de la Carta Europea si es él quien se encuentra frágil, incapaz de soportar el ritmo y las exigencias del sistema, a la vez que percibe cómo sus condiciones sociales, laborales, culturales y educativas están

mermadas. Me atrevo a señalar que en este nuevo tiempo, el médico puede ser el nuevo punto vulnerable del sistema sanitario. Nadie pensó en su vulnerabilidad, es decir la posibilidad de ser un «sanador herido».

3. El médico aumenta su riesgo físico en la consulta, a tenor de cómo aconsejan los colegios profesionales acerca de cómo deben comportarse ante las posibles agresiones de pacientes y familiares. Se estima que la violencia en el sector salud supone cerca del 25% del total de la violencia laboral. Más de 30.000 profesionales sanitarios sufrieron agresiones verbales y/o físicas en el periodo 2008-2012. La importancia del tema está determinando la creación de observatorios sobre agresiones, instados desde la organización médica colegial, así como recuperar, desde el Ministerio de Justicia, el reconocimiento del médico como «autoridad pública» o el de su «presunción de veracidad», incluso la creación de guías de actuación para el abordaje y prevención de estas situaciones, como la Orden de la Consejería de Sanidad de la Comunidad de Madrid de mayo de 2017, relativa a los planes de prevención y atención frente a los conflictos y agresiones en las instituciones sanitarias. ¿Qué está pasando?

Por otro lado, y desde las organizaciones colegiales, se quiere recuperar el reconocimiento de la profesión y, a tal efecto, se propone que los médicos «abandonen la cultura de la queja», aumenten su «empoderamiento», incluso se considera de interés «desregularizar» las profesiones sanitarias a fin de favorecer la innovación.

Se buscan, por otra parte, profesionales sanitarios que tengan gran capacidad de adaptación y orientados a trabajar por resultados, mientras el II Ranking Universidad-Empresa indica que la honestidad es una competencia imprescindible en el currículo.

Me pregunto si estamos viviendo entre sofismas y desatinos, construyendo silogismos irresponsables y olvidando que la premisa universal, consiste en recuperar y actualizar la mutua empatía.

4. Se detecta, cada vez más, cómo el ejercicio de la medicina aumenta en complejidad, no sólo tecnológica, sino también de trato con el paciente. Desde un ámbito asistencial complicado, hoy multidisciplinar, y con una coordinación tan mejorable, que en muchas ocasiones no llegamos a saber con certeza «de quién es el paciente», quién le trata, le cuida, le explica o le prescribe el tratamiento, sobre todo si forma parte de los más de 23 millones de ciudadanos españoles que padecen enferme-

dades crónicas o que están en una situación de fragilidad, propia del envejecimiento.

Los responsables de las políticas sanitarias no acaban de explicar con detalle que los recursos merman, mientras, siguen colocando al paciente en «el centro del sistema», acaso sin que él lo sepa o lo quiera, y le instamos a que sea un paciente empoderado y activo.

¿Nadie se dio cuenta de que el paciente ocupa un lugar más elevado y comprometido, no es el centro del sistema sino, «quien da sentido al sistema». Ser el centro está creando confusión, pues utilizando su vulnerabilidad se puede distorsionar el ejercicio de su autonomía y transformarla en un estado, inflamatorio, de «autonomitis», que puede terminar en «autonomosis», asimilable a una situación degenerativa.

No debemos olvidar que en nuestra sociedad el perfil del paciente del siglo XXI será mayoritariamente, crónico y de edad avanzada, la esperanza de vida aumenta un minuto de cada cuatro que vivimos y el número de europeos mayores de 65 años pasará del 17.4% del año 2010 al 30% en 2060, por lo que la tasa de dependencia se incrementará del 63% al 95%. Está claro que ya no es suficiente conocer las tasas de mortalidad como único parámetro para medir la salud de una población, la planificación sanitaria del futuro debe incorporar nuevos instrumentos de medida como es el caso de la AVAD o DALY, años de vida ajustados por calidad. Aumenta pues nuestra vulnerabilidad, posibilidad de ser herido o lesionado por causas físicas y morales, por lo tanto no sólo aflora nuestra fragilidad y debilidad sino también nuestro grado de potencial humanidad y capacidad de humanización.

5. Describimos este nuevo tiempo en el ejercicio de la medicina como de «la medicina personalizada de precisión», merced a los conocimientos de la genética y la biotecnología, podemos reconocer y admirar los grandes avances de la biomedicina y sus esperanzadoras expectativas, pero también surgen nuevas incertidumbres, muchas de ellas, vinculadas a una cultura social que permite practicar una «medicina del deseo», capaz de mitologizar la información genética, desarrollar un modo de pensamiento «tecnológico», incluso determinar nuevos estados de superstición. Tengo dudas acerca de si los programas *big science* como el proyecto «genoma humano» o el de «cerebro humano» están determinando expectativas exageradas, acaso desmedidas y más centradas en la captación de fondos que en el desarrollo de conocimiento y talento.

La ciencia, técnica y progreso nos alivian en el marco de una cierta frustración, algo es algo, pero lo que todavía no ha cambiado, en estos quince años, y siglos, es el sentido de la cita de M. A. Marigil en su artículo, atribuida a Herófilo, en el siglo IV a. de C.:

Cuando la salud falta, la fuerza no puede actuar, la sabiduría no puede revelarse, el arte no se manifiesta y no es posible aplicar la inteligencia.

El médico sostenible del presente siglo y sus pacientes están inmersos en unas nuevas circunstancias que determinan su vulnerabilidad y para afrontar el ejercicio de la medicina de nuestro tiempo, hace falta algo más que tecnología y buen oficio, es necesario recuperar la profesión, la que profesa, públicamente, ciertos valores y que el ejercicio profesional los transformara en virtudes, de cuya etimología surgirá la fuerza necesaria para dar sentido y sujetar a la profesión médica y sanitaria. Por ello no me resulta inapropiado que le hayamos comenzado a llamar recientemente Humanización de la Asistencia Sanitaria, todo un proyecto multidisciplinar que nos solidariza con el fin último, curar, si se puede, y cuidar, siempre, al vulnerable, pues la solidaridad implica nuestra adhesión, compromiso y obligación con la causa del otro, que es quien da sentido a la solidaridad y determina en el médico que se siente cuidado su renovada ilusión y responsabilidad, en el sentido de volver a comprometerse con sus pacientes.

Cuidar a la persona del médico un poco más y mejor desde las instituciones responsables, permitirá recuperar, actualizar, el valor de la empatía (ver el artículo de Armand Grau y colb. en *Educ. Med.* 2017; 18(2):114-120), entendida como cualidad básica en la relación médico-paciente y que fundamenta el profesionalismo.

La empatía como capacidad multidimensional del médico para comprender los sentimientos del otro, el vulnerable, el paciente y además hacerle saber de su comprensión, que esta relacionada a su vez con el compromiso, testimonio y solidaridad de quien «profesa» acerca de esta profesión. Se podría inferir que estamos delante de un constructo difícil de conceptualizar, me permito aclarar alguna de las aristas del concepto:

- El ejercicio de la empatía del médico implica ejercer ciertos elementos cognitivos que capacitan para identificar y comprender los sentimientos del paciente.
- El ejercicio de la empatía del médico expresa emociones capaces de compartir y experimentar los sentimientos del paciente.

- El ejercicio de la empatía del médico exige de una motivación interior para practicarla, ética o moral.
- El ejercicio de la empatía del médico pone de manifiesto una capacidad de relación que permiten al paciente sentirse informado y comprendido.

Lo referido es, a mi juicio, imposible de desarrollar si antes no reconocemos la necesidad de afrontar la actual y nueva vulnerabilidad del médico vinculada al conjunto de circunstancias, personales, formativas y sociales que le van deshumanizando de forma paulatina e inexorable. Nos sirve de ejemplo observar cómo la educación, clave para desarrollar la empatía, disminuye a medida que centramos, casi en exclusividad, la obtención de conocimientos sólo en técnicas, al punto de que el ejercicio de la empatía se transforma en un ejercicio contaminado de cinismo, coartada e, incluso un mecanismo de defensa.

Ejercer la empatía debe ir asociado a mayor satisfacción del paciente y su familia, una mayor adherencia al tratamiento pues aumenta la credibilidad del médico, mejora la obtención de información que se refleja en la historia clínica, disminuye la conflictividad y mejoran los resultados clínicos.

Ejercer las dimensiones de la empatía mejor objetivadas (cuestionario IRI, Índice de Reactividad Interpersonal) como son la toma de perspectiva o habilidad para comprender el punto de vista del paciente, la capacidad imaginativa para ponerse en situaciones ficticias, la preocupación empática en términos de compasión, preocupación y cariño hacia el otro y finalmente el malestar, *distress* o ansiedad que se siente al observar la experiencia del paciente son imposibles si no recuperamos la relación tradicional de confianza y conciencia.

La literatura científica pone de manifiesto resultados curiosos en la evolución de las dimensiones de la empatía, dependientes a su vez de la etapa profesional y biográfica del médico, pues él es también vulnerable, frágil, necesitado y por lo tanto humano. Paradójicamente los estudios refieren que el aumento de la preocupación empática es inversamente proporcional al grado de despersonalización propio del *burnout* y directamente proporcional al grado de realización personal, mientras que el *distress* se asocia con agotamiento emocional y baja realización personal.

Reconocer al otro, reconocerse en el otro, médico-paciente, paciente-médico, persona-persona, es un ejercicio profundo, del alma, que nutre la solidaridad. Hemos de cuidarnos mucho más, siempre, para ser capaces de curarnos, algunas veces, lo mejor posible. 

# ESTE ARTÍCULO VA DE VERAS SOBRE EL SER HUMANO

CARLOS DÍAZ

Miembro del I. Emanuel Mounier

**E**l catálogo de desequilibrios humanos no conoce límite: egocéntrico, frágil, lábil, quebrantable, oxidable, miedoso, mentiroso, rencoroso, miserable, irresponsable, compulsivo, tóxico, enervante, tramposo, incoherente, tonto de *re-mate*, destructivo, genitor más que progenitor, enfermable, dolorido, resentido por incapaz de no morir. Hay en nuestros corazones más de cinco jinetes del Apocalipsis y más de cinco cloacas que tapar. ¿Qué asunto humano carece de huellas de humanidad? ¿Cuántos justos sostienen la Tierra? ¿Los hiciste, Señor, para ti y no descansarás sino en ti?

Y sin embargo han existido personas que salieron de Auschwitz con la bata blanca de la logoterapia, o cantando salmos mientras ingresaban en los hornos crematorios. Hoy mismo proliferan los santos cuya esperanza está dentro y por encima de ellos mismos. En mi vida he conocido tantas personas dignas de admiración en cualquier parte del planeta, que no podría enumerarlas y que dejarían cortas apologías como las de Picco de la Mirandola sobre la dignidad del hombre. Somos el más del menos y el menos del más, la coincidencia de los opuestos ya señalada por Nicolás de Cusa. Y andamos nosotros, entre esos extremos de lo bueno y lo *imbueno* de Orwell, grey de churras y merinas dignas de piedad y al mismo tiempo ecodidas irreversibles. Entropía planetaria, no va a quedar aquí ni Zerristaco. El pasaporte de la humanidad de *alaopolitas* (Tomás Moro) conduce a *Nowhere* y a *Nunquam*, distopías en un mundo supuestamente intercomunicado donde todos los idiotas incomunican sus naderías compulsivamente hablando mucho para decir nada. Toma progreso: industrias del *entertainment*, salud, dinero y bellotas, la misma zarzuela de siempre.

Hubo un día lejano en que el poeta Virgilio, la lumbrera de Roma, pensó que su *Eneida* permanecería para siempre cual *monumentum aere perennius*

—monumento más perdurable que el bronce— pero hoy ¿quién se irrogaría esa soberbia? Los nazis tenían la seguridad de que ningún judío podría sobrevivir a los campos de exterminio para contarlos, una vez borradas todas sus atrocidades. En cierto modo aquella macabra vesanía no carecía de lógica, y yo mismo me pregunto si después del apocalipsis ecológico quedará alguien en la tierra para contarlos, respondiéndome con Heidegger que *sólo un Dios puede salvarnos*, pero no cualquier ídolo. Yo creo por el amor de Dios en el amor de Dios, argumento Él de mi dignidad como humano indignificante e indignificado. Creo en Dios que me incluirá en su vida eternamente amorosa por el sí de su *per-don* restaurador. Creo en Dios, señor y dador de vida eterna, pues vida que no fuese eterna tampoco sería buena vida. Creo en Dios porque aspirar a algo menos sería poca cosa para un ser digno. Creo en Dios porque sin él tampoco creería en mí. Y creo que si Dios no existiera yo tampoco. En mi concepción del mundo no cabe antropocentrismo sin teocentrismo. Lo cual no significa que crea tanto más en Dios cuanto menos crea en mí, conforme a los argumentos de Feuerbach y de la famosa *gauche divine* autoproclamada por Marx «cerda del rebaño de Epicuro», que son mera astilla ideológica del mismo árbol de la demagogia de las *cosmovisiones providencialistas* por ellos mismos aborrecidas. Todo *idem de idem*. Obvia añadir que tampoco me satisface (o por decirlo con Borges, que me *desatisface*) un *Gott in werden* (Hegel) o *Dios en devenir* que reencarnase él mismo en sus reencarnaciones, como he tratado de mostrar cuidadosamente en anteriores estudios<sup>1</sup>.

Con la mayoría de mis no-lectores, reconozco que esta mi *confesión de fe* carece de fundamento epistemológico incontrovertible, por lo cual la sitúo en el marco de lo humildemente eudemonológico. Sólo me gustaría que, desde su soberbia antropocéntrica irre-

1. Díaz, Carlos: *Religiones personalistas y religiones transpersonalistas*. Ed. Desclée de Brouwer, Bilbao, 2011.

ductible, también ellos reconocieran al menos que su propia «fundamentación del ateísmo» ha llevado al nihilismo del hombre que nada y a nada más. De todos modos no faltan ingenuos que repiten aún que en la posmodernidad cabe *acomodarse a la finitud*, tras lo escrito por Tierno Galván, el que fuera alcalde y pensador de la movida madrileña. Demasiado tierno. Vanidad de vanidades, oxidación de oxidaciones, nada nuevo bajo el sol. Hoy llorarás más que ayer pero menos que mañana, adelante mis leales, adelante hacia el precipicio. Sólo Rajoy, Sánchez e Iglesias (mire usted por donde, el último residuo teológico) podrán entronizar al *homo sapiens* en el mundo calcinado. *Salve, Caesares, morituri salutant vos.*

No extrañará, así las cosas, que las *enfermedades mentales* de los hijos de Adam tengan su génesis en desórdenes neurológicos y/o personales profundos. Están *entre* nosotros y *dentro* de los otros; de hecho, en términos estadísticos más de un tercio de la población sufrirá algún tipo de desorden mental durante su vida, o sea que la peste mental vuelve a asolar Tebas. La cuestión es ésta: que *lo anormal psíquicamente se ha convertido en normal estadísticamente*. Y que —en consecuencia— *tenemos dos varas de medir, la sociológica y la psicológica, carentes de la antropológica*. Qué difícil la objetividad en este mundo. También usted, lector amable, seguramente ha de tener uno o muchos *tics* que indician psicopatías o algo que sin duda alguna debe de resultar severamente doloroso y *autoderrotante*. También yo doy buenos consejos que me cuesta aplicarme. Incluso puede usted tenerle fobia a sus propios síntomas, hasta el extremo de no reconocerlos: usted que es médico y trata a bulímicos no sabe cómo frenar ese padecimiento adecuadamente en sí mismo. Precisamente los dos caracteres más definitorios de este malestar son la creencia en que *es el otro el que está mal* y —tal vez el más identificador del sujeto desajustado— *la minimización del diagnóstico sobre nosotros mismos*: cada uno de los deficientes psíquicos que poblamos este mundo estamos convencidos de que lo nuestro, en cualquier caso, «no es para tanto». Y ahí, ándele no más, campamos contentos porque «vamos tirando», por lo cual rogamos que el mal no empeore («virgencita, que me quede como estoy»). En suma, o en resta, «loco es el que me llama loco», son los demás los que conducen en sentido contrario, todos, todos, no yo. Así escribimos la historia, a veces derechamente con líneas torcidas, a veces torcida o chuecamente con letras derechas.

Esta situación podría tener y creemos tiene un doble enraizamiento: *en la incultura por un lado, y en el miedo pánico a la realidad por el otro lado*. Sumando ambos acumularemos las papeletas suficientes para desear una «locura controlada» que con mayor fuerza de lo deseable en demasiadas ocasiones se torna incontrolable y explosiva cuando la dinamita se nos va de las manos. Somos una bomba de relojería. *He aquí una variante más de la vida de la muerte que casi todos rehúsan reconocer* y que nos induce a separar vida y muerte, sanía e insanía, como si se tratase de dos polos irreconciliables, cuando deberíamos intentar aprender a hacer buen uso de nuestras enfermedades en lugar de mirar a otra parte, como he tratado poner de relieve en algún otro lugar no hace aún demasiado tiempo<sup>2</sup>.

Por otra parte, solemos dar como algo natural el cáncer de estómago o la cojera física, pero a lo podrido psíquico se le tiene tanto miedo que se le huye pavorosamente cual si se tratase del mismísimo Satán; se sataniza al enfermo *de mente*, (al *demente*) *como si la mente nada tuviese que ver con el cuerpo*. Toda superstición y pánico se asocian con el mito de la locura, de la cual suele estar bien provista la sociedad tanto más cuanto más presume de tecno-científica. Pero no solo eso, pues *también ignoramos las correlaciones causales existentes entre las psicopatías personales y las sociales* en las *sociedades etnomaniacas* (nacionalismos infectocontagiosos), o en las *sociedades consumistas* que llevan a la ruina del Planeta Tierra y de cuantas lunas y estrellas lo circundan. Por todo ello los enfermos mentales, ignaros de sus influencias sociales perniciosas, son ese sapo que nadie quiere tragar y que nos convierte por miedo a la condición precisamente en sapos: *sapidad sin sapiencialidad*. Aunque puede que, al llegar aquí este artículo, se produzca la rebelión de los sapos y todos abandonen esta lectura, cuando lo que pretende este *pobrecito escritor*, por usar la expresión de Mariano José de Larra, es la liberación de los sapos y de las culebras que anidan cual monstruos verdes y viscosos en nuestros cerebros descerebrados. Hace dos días alguien chismorreó en *face-book* que yo no creo ya en Dios ni en los hombres, y que «me falta fe». Este *Caballero de la Fe Abundantosa* es el único poseedor íntegro de una fe dispuesta a disparar contra lo primero que se mueva.

Así las cosas, aunque la lista sea inmensa y muy compleja, ramificada e interrelacionada, bastaría con tomar en nuestras manos una buena *historia de la psi-*

2. Díaz, C: *La salud mental soy yo mismo, la enfermedad mental también*. Editorial Mounier, Madrid, 2017; Díaz, C: *Tu rostro me duele, luego eres importante para mí*. Editorial Mounier, Madrid, 2017.

*copatología* para ver cómo también las enfermedades van adoptando formas específicas a lo largo de los siglos. En este momento, a bote pronto y sin el menor ánimo de exhaustividad, he aquí algunas de las *patologías «más normalitas» que gobiernan la anormalidad de nuestros días*.

La *esquizofrenia* (que en el idioma griego significa personalidad *escindida*) es una anomalía en los procesos cognitivos con una pobre respuesta emocional. Sus síntomas generales suelen ser un lenguaje y pensamiento desorganizados, delirios, alucinaciones ('voces'), trastornos afectivos y conducta inadecuada por temor al rechazo. Se trata de una especie de «madre de todas las enfermedades», pues casi todas ellas comparten algún rasgo esquizoide.

La *paranoia* se caracteriza sobre todo por una distorsión del pensamiento, el cual se torna hipersuspicious por ser «perseguido».

El *trastorno antisocial de la personalidad* se traduce en robos, agresividad, violencia, mentiras, junto a timidez, depresión, ansiedad social, tendencia a la soledad.

El *mutismo selectivo* asociado a la timidez y a la ansiedad social incapacita para hablar en determinados contextos. Relativamente frecuente en los niños que, al empezar su escolaridad, no pronuncian ni una palabra a pesar de hablar fluidamente en sus casas, dichos síntomas —lejos de ir desapareciendo paulatinamente— se metamorfosean en hábitos comunicativos y en rarezas que se aproximan a la doble personalidad.

El *trastorno de identidad disociativa (TID)*, o *trastorno de personalidades múltiples*, muestra diferentes conductas y comportamientos en distintas situaciones. Las personas cambian sus comportamientos radicalmente y luego no recuerdan esos episodios o tratan de conseguir atención a conductas tales como cortarse, quemarse, autolesionarse, o incluso quitarse la vida. Aunque no busquen directamente la muerte, sino el llamar la atención respecto de lo que consideran sus más profundas necesidades emocionales insatisfechas, sus consecuencias pueden ser graves.

El *síndrome de Estocolmo*, por el cual los capturados muestran algún tipo de sentimiento positivo hacia sus captores, se ha extendido hoy a sentimientos solidarios con los engañadores mismos, con la falsa publicidad encaminada al consumismo frustrante, con la correspondiente indiferencia respecto del bien o del mal objetivos. También se extiende a casos como abuso infantil, violación o maltrato no vividos angustiosamente, algo que resulta difícil de entender. Su opuesto es el *síndrome de Lima*, en el cual los secuestradores —sintiéndose benefactores— simpatizan con sus rehenes procuran su «liberación» a cuen-

tagotas. Esto mismo se manifiesta en la proliferación de las obras de «beneficencia» y de «solidaridad» llevadas a cabo con luz y taquígrafos por los grandes bancos y corporaciones que publicitan sus «bondadosas» ONG's.

El *trastorno de ansiedad* es una reacción ante situaciones de estrés e incertidumbre dificultando el funcionamiento en distintas áreas de la vida: relaciones sociales y familiares, trabajo, escuela. Entre los distintos tipos de trastornos de ansiedad señalamos el *ataque de pánico*, aparición intensa y repentina de temor o terror a menudo asociada a sentimientos de muerte inminente. Los síntomas incluyen falta de aire, palpitaciones, dolor en el pecho y malestar. Igualmente los *trastornos fóbicos* a las serpientes o las arañas, a volar en avión, a conducir un vehículo, a los ascensores, a la sangre, a las tormentas, incapacitan para tolerar ese miedo irracional, lo cual induce comportamientos de evitación.

La *fobia social*, trastorno de ansiedad —a no confundir con la *timidez* ante situaciones de interacción social— hace sentir ansiedad extrema a ser juzgado por otros cual centro de atención, e incluso al hablar por teléfono por miedo a ser criticado o humillado. Ello incapacita para las presentaciones en público, asistir a eventos sociales, conocer gente nueva. La *agorafobia* es el miedo irracional a parques, espacios públicos o grandes avenidas en donde puede resultar difícil o vergonzoso escapar o recibir ayuda en caso de un ataque de ansiedad.

El *trastorno por estrés postraumático* se manifiesta tras una experiencia psicológica incapacitante. Los síntomas incluyen pesadillas, sentimientos de ira, irritabilidad o fatiga emocional, desapego hacia los demás. Al revivir el hecho traumático, la persona intentará evitar las situaciones o actividades que le traen recuerdos del evento que provocó el trauma.

El *trastorno obsesivo-compulsivo (TOC)* es un trastorno de la ansiedad asociado a sensación de temor, angustia y estrés continuado, que lleva a pensamientos, ideas o imágenes intrusivas como miedo a contaminarse, dudas (*¿habré apagado el gas?*), temores a dañar a alguien, ir contra las propias creencias religiosas, comprobaciones, recuentos, lavatorios, organización repetitiva de las cosas. Tales obsesiones provocan rituales o acciones (*compulsiones*) para reducir la ansiedad. Cuando todo esto se sufre continuamente adviene un *trastorno de ansiedad generalizada*: preocupación crónica donde siempre hay algo de lo que preocuparse, náusea, fatiga, tensión muscular, problemas de concentración, de dormición.

El *trastorno bipolar* se caracteriza por cambios exagerados en el estado de ánimo que desde la manía a la depresión mayor van más allá de los simples cam-

bios de humor propios de la inestabilidad emocional: de hecho, se asocia incluso con la obesidad. Los ciclos del trastorno bipolar duran días, semanas o meses inhabilitando incluso para el trabajo, aumentando alocada e irresponsablemente las deudas, o haciendo sentirnos llenos de energía a pesar de dormir solamente dos horas, o en sentido contrario incluso a no salir de la cama. Existe una versión menor de este trastorno, llamado *ciclotimia*.

El *trastorno depresivo* es una psicopatología que afecta al sentir, pensar y actuar, con sintomatología física y psíquica: problemas de ingesta, de sueño, malestar, fatiga, sentimientos de desaliento, frustración o desesperación. Son normales ante una decepción y pueden durar varios días antes de desaparecer de manera gradual, pero si estos sentimientos se cristalizan durante meses y años provocan problemas serios en el día a día.

La *anorexia nerviosa* se caracteriza por una obsesión por controlar la cantidad de comida que se consume. Uno de sus síntomas más característicos es la distorsión de la imagen corporal. Las personas que sufren anorexia restringen la ingesta de alimentos mediante dieta, ayuno o ejercicio físico excesivo. Casi no comen,

y lo poco que ingieren les provoca un intenso sentimiento de malestar. La *bulimia nerviosa* se caracteriza por pautas de alimentación anómalas con episodios de ingesta masiva de alimentos seguidos por maniobras tendentes a eliminar esas calorías (inducirse el vómito, consumir laxantes). Tras estos episodios el sujeto se siente triste, malhumorado, con sentimientos de auto-compasión, pudiendo incluso producir alteraciones cerebrales. En el *trastorno por atracón* el individuo consume con frecuencia grandes cantidades de comida y siente que ha perdido el control. Tras la sobreingesta suele aparecer la angustia severa por el propio peso.

El *trastorno límite de la personalidad* (TLP) o *border-line* lo sufren las personalidades débiles, tornadizas, y siempre dubitativas, pasando al instante y sin previo aviso de la calma a momentos de ira, ansiedad o desesperación. Aquí las relaciones amorosas se viven con la máxima intensidad, pues se idolatra a la otra persona. Algunos de sus síntomas son ira intensa e incapacidad de controlarla, esfuerzos frenéticos por evitar el abandono real o imaginario, alternancia entre extremos de idealización y devaluación en las relaciones, autoimagen marcadamente inestable, y sentimientos crónicos de vacío. 

# VULNERABILIDAD EN LA PRÁCTICA DE LOS LLAMADOS «VIENTRES DE ALQUILER»

CARMEN HERRANDO

*Instituto Emmanuel Mounier. Universidad San Jorge*



Es conocido, por la actualidad de algunas noticias en torno al tema, que la práctica de los llamados «vientres de alquiler» consiste en una suerte de acuerdo o contrato: una mujer en edad gestacional presta su útero para implantar y dejar desarrollarse en él un embrión cuyos verdaderos progenitores (padre y madre) son ajenos a la persona que «pone» su útero; es decir, la mujer no es la madre biológica, por así decir, del niño al que dará a luz, pero lo alberga en su seno para que esas personas que solicitan su servicio puedan ser padres de un niño que es —genéticamente— hijo de los dos progenitores o de uno de ellos. El contrato con la madre de alquiler conlleva, por lo general, el pago de un dinero, que varía según agencias y países, aunque se habla cada vez más de un enfoque altruista de esta práctica, cosa que, en opinión de algunos, le otorgaría cierta legitimidad.

Así definen este método en la página web de una agencia encargada de tramitar todo lo necesario para el proceso de gestación en una madre de alquiler: «La gestación subrogada es una técnica de reproducción asistida por la cual se gesta un bebé en el vientre de una mujer que no será su madre biológica, puesto que el embrión implantado no tiene vínculo genético alguno con ella». Esta agencia, constituida principalmente por abogados, según consta en la web aludida, ofrece a los usuarios de sus servicios la garantía de que, si no quedan satisfechos, se les devolverá el dinero pagado. Pero el lector atento se habrá percatado ya de que en el enunciado de este artículo se habla de «vientres de alquiler», y en esta última definición citada, de «gestación subrogada». ¿Por qué? Debido a que la expresión «vientres de alquiler» resulta cuando menos desagradable y hostil. Por eso, como era de esperar, ya ha recibido su buen brochazo de maquillaje lingüístico al haber sido transformada en locuciones de apariencia más jurídica, más aséptica y más seria: *gestación subrogada*, *maternidad subrogada*, o *gestación por sustitución*. Expresiones estas que pretenden no dañar la sensibili-

dad de quien las lee y de quienes hacen uso de ellas o participan en el acto que significan. Pero el contenido del acto al que hacen referencia —los hechos, en realidad— no deja de ser el mismo.

En la Grecia del siglo V antes de Cristo, ya advertía Tucídides sobre la perversión que encierra la manipulación del lenguaje; el viejo historiador veía con claridad que, imponiendo un lenguaje políticamente elaborado, los poderosos lograban realmente dominar a las gentes, y por eso había que impedir a toda costa que éstas se hiciesen preguntas sobre lo que aquellos planteaban, pues era la manera de asegurarse de que el pueblo nunca repararía en esos y otros tejemanejes del poder. En algo así consiste la gran mentira de lo políticamente correcto, tan presente hoy, y al mismo tiempo, tan perversa, tan inmoral, tan idiota.

Y a la perversión del lenguaje viene a sumarse la de la idea que se esconde tras la expresión, en cualquiera de sus modalidades, pues la práctica de los vientres de alquiler o gestación subrogada se suele presentar como una forma más de reproducción asistida, y hasta como un tratamiento de la infertilidad, con el sello, además, de que se trata de un método altruista que otorga a las parejas que no pueden tener hijos la oportunidad de ser padres. ¿Quién podría negarse a algo tan humano, tan generoso, tan conmovedor...? Se ha puesto aquí expresamente la palabra «conmovedor» porque en un mundo como el nuestro, en el que tanto se juega con las emociones, estas se banalizan sobremanera; es, pues, importante desenmascarar la manipulación que hoy se ejerce en todo lo que está teñido de emoción y de sentimiento —que suele ser casi todo.

Por otra parte, la práctica de los «vientres de alquiler» puede llevarse a cabo porque no deja de ser una aplicación de la «fecundación *in vitro*», algo muy habitual en nuestras sociedades dada la experiencia probada en estas técnicas de reproducción asistida. Pero la pregunta que uno se hace ante ella, incluso sin entrar en cuestiones morales profundas como la vulneración de la ley natural más evidente y sagrada, es si no se trata de un caso flagrante de mercadeo, de comercio con personas. A primera vista, y sin indagar mucho en el asunto, parece claro que así es, pero cuanto se ahonda, esta conclusión aparece con mucha más evidencia.

## ALGUNOS DATOS GENERALES

En la mayor parte de los países europeos no se aceptan los llamados «vientres de alquiler» y por eso no hay legislación al respecto; pero poco a poco se va ce-

diendo a las trabas que se pusieron en su día apelando a la Carta de Derechos Humanos de la Unión Europea y a su primer artículo, el de la inviolabilidad de la dignidad del ser humano. Por eso nos encontramos con que los vientres de alquiler se admiten hoy en ocho estados de los Estados Unidos, en México, Ucrania, Rusia, Georgia, Albania, Kazajistán, y más recientemente en la India; en todos estos países existe un ordenamiento jurídico al respecto. Y son tolerados en Bélgica, la República Checa, Luxemburgo o Grecia, dentro de la misma Unión Europea. Ciertos países como Canadá admiten sólo la modalidad altruista, es decir, cuando no hay dinero de por medio, con la condición también de que se dé algún lazo familiar o afectivo entre los padres y la mujer que presta su útero.

En algunos países existe el planteamiento de que la mujer que da a luz a un niño es su madre legal, de manera que los contratos económicos con una madre de alquiler quedan prohibidos; es el caso de Francia, Holanda, España, Alemania, Suecia o el Reino Unido.

## CÓMO ESTÁN LAS COSAS EN ESPAÑA

En España es ilegal contratar un «vientre de alquiler»; lo recoge el artículo 10 de la Ley 14/2006, de 26 de mayo, *sobre técnicas de reproducción humana asistida*, donde se dice que «la gestación, con o sin precio, a cargo de una mujer que renuncia a la filiación materna a favor del contratante o de un tercero» es nula de pleno derecho. El mismo artículo en sus apartados 2.º y 3.º declara asimismo nulo el contrato de «gestación por sustitución» y determina la filiación materna por el parto, con la posibilidad de reclamación de la paternidad por parte del padre biológico.

Sin embargo, en nuestro país sí se permite la inscripción en el registro civil de niños que son fruto de esta técnica, siempre que el procedimiento se haya llevado a cabo en un país en el que dicha técnica esté regulada, y a condición de que uno de los padres sea español y exista una resolución judicial que garantice los derechos de la mujer gestante. Pero una vez nazca el niño, en el registro civil no figurará el nombre de la «madre de alquiler», sino únicamente el del padre, de manera que el niño se inscribirá como hijo del padre —que en muchos casos es el biológico—, mientras que la que va a ser su madre (o, si el caso fuera otro, la pareja del padre, ya que puede tratarse de una pareja homosexual) deberá tramitar la adopción del niño en España una vez que la «madre de alquiler» haya renunciado al niño que ha llevado en su seno durante nueve meses. Con la ley 13/2005, de 1 de julio, se aprobó el «matrimonio» homosexual en España, y

esta nueva realidad jurídica ha incrementado los casos de personas que acuden al contrato de «vientres de alquiler» porque, evidentemente, una pareja homosexual nunca podría engendrar hijos de forma natural (los gametos que forman el embrión han de ser por fuerza un óvulo y un espermatozoide, es decir, femenino y masculino).

Hay que señalar, no obstante, que recientemente (mayo de 2017) el Comité de Bioética de España se declaraba en contra de la práctica de los «vientres de alquiler», aconsejando que se luche por su prohibición, incluso a nivel internacional.

Según datos de 2014, entre ochocientas y mil parejas vienen a contratar en España un «vientre de alquiler» cada año. En nuestro país se recurre, pues, a países extranjeros porque, como se ha indicado, esta práctica se considera ilegal en él. ¿Qué hacen los interesados? Ponerse en manos de intermediarios, que suelen ser agencias como la aludida más arriba, y acordar con ellos un contrato en el que, por lo general, entra la transacción económica. Basta asomarse a Internet para ver que las agencias proliferan, que la oferta no es pequeña. Pero el lector se podrá imaginar que esta transacción económica no es igual si se lleva a cabo en un país o en otro; efectivamente, aquí se juega buena parte de la cuestión. Los precios varían, y según informaciones fiables pueden oscilar entre 35.000€ y 150.000€; Estados Unidos es el lugar más caro, pero también el que, al parecer, ofrece más garantías legales y sanitarias. En países como Grecia, Ucrania o Rusia es donde tienen las tasas más bajas —el coste aproximado puede variar entre los 35.000 y 55.000€. Pero más recientemente India ha venido a ponerse en cabeza de las ofertas, ofreciendo precios de en torno a los 11.000€... Naturalmente, estas cantidades de dinero se reparten entre todos los que intervienen en el proceso: una parte se la queda la agencia, otra la percibe la madre gestante, y a eso hay que añadir gastos médicos y de gestión.

Este mercadeo resulta llamativo porque, en realidad, lo que se está haciendo no deja de ser comprar y vender personas, traficar con ellas. Por eso hemos querido incluir esta reflexión en un número de *Acontecimiento* dedicado a la vulnerabilidad del ser humano, esto es, a su fragilidad y a la exposición a múltiples daños y amenazas en multitud de situaciones. Las madres de alquiler son vulnerables, pero los niños con quienes se comercia lo son especialmente, pues no dejan de ser los seres más débiles y manipulados en estas transacciones.

## LA PERSONA, EN TODO ESTO...

Se estima que más de veinte mil niños nacen cada año en el mundo por este método (fecundación *in vitro* y la colaboración de una mujer que presta su útero); y el número va en aumento. En la mayor parte de los casos encontramos que quienes recurren a este procedimiento son parejas que no pueden tener hijos propios, aprovechando la facilidad de realizar una fecundación *in vitro* y la disponibilidad de mujeres que alquilan su útero por una cantidad compensatoria de dinero. A ellos vienen a sumarse muchas parejas homosexuales que optan por esta forma de paternidad, como se ha indicado. Unos y otros recurren a esta práctica sin mayores escrúpulos de conciencia. No obstante, también se habla de altruismo, de cierta gratuidad en esta práctica, que llega a ponerse como condición en algunos casos; recientemente, el líder de Ciudadanos ofrecía llevar en su programa la legalización de la *gestación subrogada* siempre y cuando no mediase el pago de dinero a la madre de alquiler, que se prestaría por pura filantropía. Pero nada resta la gratuidad al hecho mismo de lo que tal práctica supone.

¿Dónde queda la persona en todo esto? Lo primero que salta a la vista, se dé o no mediación económica, es la mercantilización, el comercio o intercambio que hay detrás de cualquier versión de los «vientres de alquiler»: hay, para empezar, mercadeo con los gametos de las personas donantes. De entrada, la comercialización y la manipulación del embrión humano que se implanta en el útero de una mujer; después, el caso de esta misma mujer, pues, pese a haber albergado en su seno a una criatura, deberá renunciar a los lazos afectivos que sin duda se habrán forjado a lo largo de nueve meses. La utilización del niño y de la mujer saltan a la vista ya en una primera aproximación. ¿Se pueden ignorar esos vínculos entre la madre gestante y el hijo? ¿Qué heridas afectivas no dejará en la madre la separación radical de una criatura con quien ha estado estrechamente unida durante nueve meses, y para cuya acogida y cuidado se ha preparado no sólo su organismo, sino toda su persona? ¿Puede, acaso, resultar inocuo para ella negar la realidad de ese ser que ha sido carne de su carne, y hacer como si nunca hubiese existido? ¿Cuentan con estas indudables secuelas psicológicas los partidarios de los «vientres de alquiler»? Hay que destacar, por lo demás, la alta probabilidad de que se dé un verdadero abuso en el caso de las mujeres de condición más humilde, sobre todo por la especial vulnerabilidad de las que viven en países y medios muy pobres, pues a nadie se le escapa que muchas recurren a estas técnicas como una forma de conseguir dinero...

¿Y qué decir del niño? Es clara la «cosificación» que se hace de él, pues desde el inicio de su vida se le toma como «algo», como un *medio* que va a servir a la supuesta «realización» o logro de una vida más plena para unos padres que, por razones de esterilidad u otras, no pueden engendrar hijos. Como medio, pues, y no como fin; con el consiguiente desprecio del principio fundamental de la dignidad humana que radica en ver a la persona como fin y nunca como medio. Por no entrar a considerar el carácter sagrado de la persona, bien presente en la tradición judeocristiana y en otras grandes corrientes religiosas y humanistas. ¿Puede una persona usarse como medio para lograr la realización de otras? Se trata de un planteamiento perverso en sí mismo y al que hay que añadir el gran egoísmo que encierra. Además, ¿por qué recurrir a engendrar una persona? ¿No hay suficientes niños abandonados a quienes se ayudaría enormemente acogidos en adopción?

Muchas feministas exponen con razón que las mujeres no son meros reservorios, y que por lo tanto «no se pueden alquilar o comprar de manera total o parcial»<sup>1</sup>. No pocas de estas mujeres afirman que la práctica de los vientres de alquiler no se puede considerar como «técnica de reproducción humana asistida», como se hace en tantos lugares, y hasta en la misma ley que se ha mencionado más arriba<sup>2</sup>. Y sobre los casos en que la práctica del «vientre de alquiler» fuese llevada a cabo de forma altruista, alegan que «el altruismo y la generosidad de unas pocas no evita la mercantilización, el tráfico y las granjas de mujeres», así como la compra de «embarazos a la carta». Con lo que esto supone si se tiene en cuenta el desamparo al que están expuestas las mujeres más pobres y solas. Estas feministas que se oponen a los «vientres de alquiler» no aceptan la «lógica neoliberal» que quiere introducir dicha técnica en el mer-

cado, porque saben que se sirve de la «desigualdad estructural de las mujeres para convertir esta práctica en nicho de negocio que expone a las mujeres al tráfico reproductivo». Aducen también, desde la perspectiva de los Derechos Humanos, que hay que rechazar la idea de que las mujeres «sean usadas como ‘contenedoras’», o la de que «sus capacidades reproductivas sean compradas». Y acuden a la Constitución española, que declara como derechos fundamentales la dignidad y el derecho a la integridad física y moral, de lo que se deduce que las personas no pueden ser objeto de comercio ni han de estar sometidas a tratos degradantes...

Sin estar del todo de acuerdo con esta posición, que mira solo por las mujeres y apenas toma en cuenta el caso de los niños —más clamorosamente aún objeto de comercio—, la protesta de las defensoras de los derechos de las mujeres contra los «vientres de alquiler» es bien razonable.

Nuestro mundo se deshumaniza a pasos de gigante. El imperio del egoísmo —ver y mirar únicamente por uno mismo, por la propia realización, sin siquiera ahondar en las raíces de los deseos— hace cada vez más difícil comprender el carácter sagrado del ser humano, dado por su destino eterno, algo que tanto reclamó Simone Weil al final de su vida mientras contemplaba el desastre de Europa. Como en tiempos de esta autora y de Emmanuel Mounier, asistimos a una simpar crisis de civilización, uno de cuyos síntomas más claros son prácticas como esta que aquí nos ocupa. Tratar a la persona como un medio, obviando su hondón sagrado, es un paso decisivo hacia el declive de lo humano; lamentablemente lo estamos forjando entre todos, sobre todo con la frívola actitud, tan común en nuestro tiempo, de «mirar hacia otro lado» cuando se plantean problemas de radical gravedad como es éste de los vientres de alquiler. 

1. Véase el Manifiesto que figura en la web «No somos vasijas»: <http://nosomosvasijas.eu/>.

2. La Ley 14/2006, de 26 de mayo, *sobre técnicas de reproducción humana asistida*.

# FRATERNIDAD: LA FUERZA DE LAS FRAGILIDADES<sup>1</sup>

ALICIA GARCÍA

*Profesora de Filosofía Contemporánea,  
Universidad Carlos III de Madrid*

La fraternidad es tal vez la gran olvidada de la Revolución Francesa frente a los otros dos pilares que han concentrado el debate político del siglo xx y del actual: libertad e igualdad. Sin embargo, en un momento histórico como el que atravesamos es también el gran valor por reencontrar. Repensar el modelo de sociedad que exigen los desafíos a los que nos enfrentamos hoy día pasa necesariamente por relanzar esta idea básica de los movimientos emancipatorios de siglos pasados. El retorno de la fraternidad, no obstante, debe venir acompañado por un contenido político específico, para no quedar reducido a un mero ornamento teórico de campañas electorales o un epíteto hermoso con el que despedir los correos electrónicos sindicales. Las realidades humanas (tales como el cuidado, los afectos, la reciprocidad, la vulnerabilidad) que pueblan la constelación de experiencias que han girado históricamente en torno a la fraternidad deben ser incluidas de pleno derecho en la reflexión político-económica actual y tener por tanto una plasmación institucional.

En un contexto cada vez más áspero y descarnado como el del capitalismo en su actual fase de destrucción de la vida política, probablemente uno de los desafíos centrales más urgentes será el de dar a tales experiencias una dimensión pública y reconocimiento político, en otras palabras, una encarnación. ¿Por qué? Porque el despliegue práctico de este *ethos* fraternal parece el único que puede garantizar la ciudadanía plena o activa en el marco de unas democracias cada vez más deterioradas y no limitarlas, como tan a menudo sucede, a un reconocimiento puramente abstracto y pasivo de derechos que día a día son vulnerados en las relaciones económicas y laborales. Una sociedad fraternalista es una sociedad tejida de relacionalidad y respeto, una sociedad consciente de quiénes se que-

dan atrás, una sociedad que percibe el daño social y procura los medios efectivos para restañarlo.

En esta línea, en los últimos años, el concepto de «vulnerabilidad» ha adquirido una creciente relevancia en el debate ético y político. En muchos casos, esta noción aparece acompañada de un entramado conceptual formado por ideas tales como el cuidado, lo común o la interdependencia. Desde una perspectiva fraternalista, es preciso conectarla específicamente con la idea de *sostenibilidad*. La razón estriba en que en la actualidad la conexión entre vulnerabilidad y sostenibilidad se realiza de una forma particularmente perversa: están siendo sistemática y estructuralmente vulnerados aquellos seres humanos cuyas necesidades no se consideran primarias en los cálculos de sostenibilidad económica sobre los que se programa el funcionamiento de los sistemas de bienestar público.

Lo primero que es necesario, por tanto, preguntarse es a qué idea de sostenibilidad se refieren tales cálculos. Dado que la palabra «sostenibilidad», como muchos otros términos, ha sido semánticamente secuestrada para acabar por referirla a una lógica de carácter económico, lo que aquí se plantea es la necesidad de una reapropiación de la misma, que permita sustraerla a la racionalidad de la acción sujeta a interés económico y reubicarla en una perspectiva relacional más amplia. Esto no significa pasar por alto el importante impacto económico que tienen las actividades relacionadas con los cuidados, sino precisamente reclamar la injusticia latente en esta situación, pues nos encontramos aquí con una desconcertante paradoja: un conjunto de prácticas, los cuidados, que de hecho tienen un impacto económico muy significativo son invisibilizadas y menospreciadas como si no constituyeran actividades productivas centrales, y para justificar este menoscabo se apela precisamente a una idea de sos-

1. Artículo publicado previamente en la revista trimestral de Economistas sin Fronteras *Dossieres EsF*, n.º 26, verano de 2017. El número íntegro puede verse en <http://ecosfron.org/portfolio/dossieres-esf-no-26-repensando-nuestro-modelo-de-sociedad-y-de-economia/>

tenibilidad de carácter economicista. Se arguye que un mayor apoyo público a los usuarios y donadores de este tipo de cuidados es un dispendio que la economía nacional no se puede permitir; en otras palabras, que no son «sostenibles».

Es preciso reconectar de otro modo estos dos conceptos, vulnerabilidad y sostenibilidad, a través de una perspectiva que los sustraiga a una lógica del interés que ha transformado la sostenibilidad en mero criterio de eficiencia económica, para restituirlo a una lógica del don, que en modo alguno implica, hay que advertirlo, situar estas actividades en el ámbito caritativo. Lo que aquí pretendemos es más bien relanzar la idea de sostenibilidad como *sustentación mutua*, relación o co-implicación, en una perspectiva no lejana a la que Kant mantenía al atribuir al «respeto» el carácter de máxima moral que prohíbe expresamente el sometimiento de cualquier ser humano a una condición instrumental.

Subrayar las dimensiones y consecuencias contenidas en la noción de vulnerabilidad puede ser una ayuda fundamental en esta línea. Afirmar que somos «vulnerables» como una condición universal implica el reconocimiento de una fragilidad fundamental en todos nosotros, radicada en nuestra dependencia mutua y que se lleva a cabo tanto intra como intergeneracionalmente. Reconocimiento que parte de una constatación en realidad bastante simple: ningún ser humano se basta a sí mismo. Todos sin excepción, y no sólo los afectados por algún tipo de dolencia incapacitante, hemos sido y volveremos a ser dependientes, desde la infancia hasta la vejez. A pesar de ello, el enfoque estándar de los derechos y del reparto de la riqueza social continúa concibiéndose sólo desde las situaciones de plenitud física de sujetos en edad productiva. Esta perspectiva simplificadora actúa como un fotograma que congelase el verdadero movimiento que caracteriza la moviola de la vida humana. La constatación de desafíos relativos a la vulnerabilidad no es simplemente el problema de los *otros*, esos a los que les ha tocado el infortunio de la dependencia. Todos somos o seremos sujetos, potenciales o efectivos, de las situaciones relacionadas con la perspectiva de la vulnerabilidad.

En esta perspectiva es donde se inscriben las prácticas del cuidado, cuya creciente atención surge históricamente como reacción contra el trasfondo neoliberal de los ochenta, caracterizado por el triunfo de la figura del emprendedor y la absoluta desregulación de los mercados. Se trata, como es sabido, de un período de glorificación de la ley del más fuerte y del más adaptado. Hoy, a la luz de los efectos dañinos desencadenados por estos paradigmas, las reflexiones so-

bre el cuidado cuestionan severamente una serie de presupuestos que no sólo continúan vigentes, sino que constituyen las líneas rectoras del diseño institucional para las próximas décadas. Es preciso abordar su crítica cuanto antes. Parece claro que, de continuar por este camino, lo que en un futuro próximo quede de un Estado social no sólo habrá de hacer frente a nuevas formas de vulnerabilidad debidas al empobrecimiento y al envejecimiento de la población, sino que lo hará sobre un tejido social ya maltrecho. No es que estas situaciones sean nuevas, es que nunca se fueron: simplemente no eran percibidas con los paradigmas políticos predominantes.

Las prácticas del cuidado serán cada vez más relevantes, dada la vulnerabilidad potencial generalizada en todos nosotros y los formidables retos que plantean la demografía y la extensión de la desigualdad. Sin embargo, la respuesta institucional más común frente a su papel crucial en las dinámicas profundas de la reproducción social ha sido el menosprecio, la falta de remuneración y de organización social de estas actividades. Lo que viene podría ser aún peor: tradicionalmente confinadas al ámbito invisible de lo familiar, de su feminización y de su justificación en términos de afectividad o benevolencia, ahora serán además sometidas a un darwinismo social, al sálvese quien pueda y/o tenga medios para pagar el cuidado que precisan sus seres cercanos o él mismo.

Es preciso, pues, realizar una profunda revisión de diversos presupuestos ontológicos, morales y políticos que rigen nuestra vida en común. Nuestras sociedades todavía no disponen en gran medida de lenguajes y conceptos adecuados a esta forma de percibir nuestra vulnerabilidad, que nos permitan expresar un nuevo cuadro de inteligibilidad necesario para articular políticas efectivas de respuesta a este desafío, bajo premisas y modalidades de socialización diferentes de las que nos han conducido a la conflictiva e injusta situación actual.

En suma, estamos forzados tanto a exigir como a proponer una reformulación de la cuestión del vínculo social, que debe abordar hasta sus últimas consecuencias la realidad de los seres humanos como seres relacionales y, de manera muy específica, hacerlo desde la perspectiva de su corporalidad, dado que no es casual que esta dimensión habitualmente relegada a la invisibilidad hoy sea precisamente el escenario clave sobre el que se ejercen no sólo la más descarada expropiación de riqueza, sino también las formas más extremas y gratuitas de violencia. Sólo a partir de estos replanteamientos radicales se podrá promover la articulación de políticas públicas de protección de personas sobre el horizonte de una igualdad compleja

y real, respecto a la cual no sólo se formulen unos derechos en abstracto, sino que se diseñen marcos normativos sensibles a las capacidades reales y cotidianas para ejercerlos.

Parece claro que todo lo anterior requiere, en última instancia, una concepción diferente del ser humano. Nuestra relacionalidad abarca no sólo el hecho de ser interdependientes sobre el horizonte de un beneficio cooperativo mutuo. Hace estallar las fronteras de la economía clásica basada en el beneficio para hacer entrar a la economía en un dominio ético, la lógica del don, a la que se asocian una idea de responsabilidad y de deuda incalculables, puesto que su definición es ontológica, es decir, previa y heterogénea respecto a la magnitud, a la calculabilidad misma. De ahí que una de las preguntas que debemos hacernos sea tan aparentemente insensata como necesaria en el actual estado de cosas: ¿cuánto vale una vida?

Repitámoslo una vez más: los rasgos esenciales de nuestra relacionalidad y las obligaciones éticas vinculadas a los mismos no comparecen en un contraste con situaciones estadísticas medias, sino precisamente allí donde no existen parámetros, es decir, en aquellas circunstancias donde estas condiciones o potencialidades faltan o fallan. En el extremo más ilustrativo de esta vulnerabilidad se encuentra el problema que plantean las grandes dependencias, en la medida en que no responden ni al ideal de autonomía ni al paradigma de la reciprocidad. Frente a esta situación humana, en la que la vida de un ser está radicalmente en manos de otros, los supuestos de racionalidad y autonomía que presiden buena parte de nuestra tradición política simplemente muestran su insuficiencia de partida. Por tanto, no sólo el modelo contractualista que intenta dar cuenta de los motivos y modalidades de asociación humana, sino también el paradigma mismo del *homo economicus* autónomo e independiente o incluso la dualidad privado/público, quedan severamente puestos en cuestión desde esta perspectiva.

El principal replanteamiento que debemos hacernos hoy día es qué clase de sociedades son aquellas donde hemos llegado a un punto en el que las vidas tienen precio, e incluso, como sostiene Judith Butler, hay vidas que *no valen nada*. De nuevo, ¿cuánto vale una vida? Cuando la vida tiene un precio, lo más probable es que termine por no valer nada. Algunas vidas son ya tan vulnerables, tan invivibles, que ni siquiera su explotación y menos aún su desaparición son percibidas. En otras palabras, son vidas invisibles. Existen vidas que no son del todo —o nunca llegan a serlo— reconocidas como vidas, una situación gravísima ante la cual nadie responde, en el marco de una general desresponsabilización social.

Que el problema del valor de la vida se convierta en horizonte fundamental de una época es chocante y fuerza a preguntar antes que nada qué clase de realidad es aquella donde la vida ahora se encuentra cuestionada de un modo tan brutal. ¿Cómo hemos llegado al extremo de preguntarnos por el valor de la vida? Como expresa Judith Butler en *Marcos de guerra: las vidas lloradas*, nos enfrentamos a la tarea inaplazable de articular una *nueva comprensión ontológica de la realidad y del ser humano*, que discuta los marcos mismos en los que hoy forjamos nuestra concepción de lo real. La precariedad vital generalizada a la que todos los seres están expuestos en este momento histórico es la noción de base que permite poner en tela de juicio la ontología misma en la que estamos instalados. En principio, parece extraño situar el concepto de ontología en relación con unas determinadas coordenadas históricas, pero como la propia Butler aclara, se trata de identificar hoy los mecanismos por los que algo o alguien es determinado como existente, mediante normas e instituciones sociales y políticas que organizan e interpretan esta existencia. En este momento de nuestra historia colectiva, la vida es remitida a un régimen no ya sólo de producción económica, sino de *producción de existencia*, del que depende que alguien sea percibido como alguien y no como algo, operación que implica un poder y la posibilidad de una violencia asombrosos. Estos marcos perceptivos pueden y deben ser puestos entre paréntesis para contemplar sus efectos devastadores.

Si el respeto se caracterizaba kantianamente como la atribución al ser humano de una condición absoluta de fin y nunca de instrumento, la racionalidad económica del tardocapitalismo es la inversión más acabada de esta prohibición: organiza la captación de las capacidades de los seres humanos desde su nacimiento. La *movilización total* del ser humano, en todos sus niveles de existencia y capacidades (corporales, afectivas, cognitivas) es la estructura que ha hecho posible que hoy utilicemos una expresión tan inaudita como la de «recursos humanos». Todas las formas de relacionalidad humana resultan transformadas en relaciones económicas, abstraídas en la representación económica, absolutizadas, como también lo ha sido la idea de individuo. La conversión del ser humano en recurso, en capital humano, constituye el último paso en la implantación de un terrible tipo de política sobre la vida: la biopolítica. En este escenario se ha hecho posible que el siglo xx sea testigo de la exposición creciente a formas de violencia inéditas y extremas.

Semejante grado de violencia sólo es posible en un mundo donde la percepción ontológica de nuestra relacionalidad constitutiva va camino de desaparecer fa-

talmente del horizonte de nuestra época, que oscila entre el reino de una objetividad abstracta que rige mecánicamente sin prestar atención a las vidas que aplasta en su curso y el exceso de subjetividades que se autoconciben como señores absolutos sobre la vida y la muerte de otros, que ni siquiera son pensados como «otros», sino como objetos, cifras o recursos. Este extremo resulta ejemplificado por el comportamiento de aquel CEO farmacéutico que se jactaba en Instragram de la hazaña de haber incrementado un 5.000% el precio de un medicamento necesario a vida o muerte para un gran número de personas.

La «vida vulnerable» es una categoría que se extiende imparablemente por el mundo contemporáneo no sólo a través de los diversos grados de dependencia, sino también por quienes no tienen ni siquiera «derecho a tener derechos» en un régimen de ciudadanía reducido a la juridificación de la condición ciudadana, como los inmigrantes indocumentados o detenidos en frontera sin que se respeten las garantías estable-

cidas por el derecho internacional. La vulnerabilidad crece sin pausa dentro y fuera de las fronteras, interiores y exteriores, de nuestras sociedades. En la coyuntura histórica actual, en la que se multiplican las situaciones de precariedad e incertidumbre en todos los niveles de la existencia humana, se hace más necesario que nunca replantearse la participación de estas vidas en unos sistemas políticos donde la expresión de la capacidad política a veces se hace imposible, debido a la existencia de situaciones de dominación y/o exclusión que es urgente visibilizar.

Tal vez hoy día no es posible que los estados ejerzan la capacidad que tuvieron en el pasado para hacer morir, pero sí les es perfectamente posible dejar morir, convirtiendo en invivibles e inviables ciertas vidas más vulnerables que otras. Como afirmó Hannah Arendt en su ensayo *Nosotros, los refugiados*: «La sociedad ha descubierto la discriminación como el gran arma social con el que se puede matar personas sin derramar una gota de sangre». 

# JORGE: UN MILAGRO TRABAJADO

ANTONIO CALVO ORCAL

*Miembro del Instituto E. Mounier (Zaragoza)*



## TÚ Y YO

El hombre es el único ser del universo —no conocemos otro, por ahora— que es capaz de disponer de sí. Pero, la manera de apropiarnos de nuestro ser sólo se puede realizar en la entrega de nuestro ser. Esta es la paradoja inevitable de nuestra condición humana. Todos los desvaríos provienen de no comprender este hecho que no nos hemos inventado. Sólo somos verdaderamente «yos» cuando decidimos vivir orientados por valores que valen más que nuestra propia vida. De manera que la vida de cada cual no sea lo primero en nuestra acción, sino la vida de quien hemos decidido aupar.

Como es un hecho que quien más necesita nuestro amor concreto, nuestra disponibilidad, es el más débil, resulta que es él, servirle por amor, el que más nos hace ser, el que nos devuelve en nuestro amor nuestra liberación, nuestro ser verdadero.

## DÉBILES Y EMPOBRECIDOS

Son ellos los que nos hacen fuertes, al servirles por amor.

Hoy, celebrando un reciente acontecimiento: **Jorge**, sordociego de nacimiento, ha conseguido nadar dos mil metros en mar abierto. Vamos a ver cómo ha ido configurándose en la historia maravillosa, dura y entrañablemente cercana de Jorge esta ley universal.

Si es verdad para cualquier ser humano que no existe el yo sin el tú, que la palabra primordial es «**tú y yo**», que la única realidad existente es la relación inescindible de un hombre con otro, que nadie llega a su propio «yo» solo. Es una verdad, más evidente aún, en el caso de alguien que viene a la vida con unas tremendas limitaciones relativas.

Venir a la existencia sin ser capaz de oír, ni de ver, reduce el mundo de sensaciones a las que llegan por el tacto, el olor y el sabor y la propiocepción. Aprendemos con todos los sentidos cada uno de ellos, y todos contribuyen a conformar nuestra manera de interpretar la vida. Llegar a la capacidad de pensar para poder

ser capaces de convertir lo que nos acontece, mediante la reflexión, en nuestra experiencia consciente, es tremendamente complicado. Hay una capacidad necesaria para sobrevolar la manera de sentir la vida de un animal: **la capacidad simbólica**. Hasta que no somos capaces de dar un significado acordado y compartido a un objeto, no impuesto por la propia realidad, sino por nuestro querer, no comienza el mundo humano consciente.

Para caer en la cuenta de que existo, necesito saber que soy yo y que soy otro. Sólo así podré comenzar el saber humano. Sólo así podré comenzar el inédito e inacabable camino del conocimiento propio, que no se da sin el simultáneo conocimiento del otro y del mundo. Cada uno en su lugar.

Parece que es imprescindible en este proceso la construcción de un lenguaje. **El lenguaje** es una herramienta espiritual, simbólica, que puede nacer porque el hombre es un ser espiritual y, aunque esté mermando en su advenimiento, el espíritu sigue encarnándose, en cada una de sus partículas corporales, trabajando para alumbrar un hombre.

El lenguaje es mucho más que pronunciar palabras. El lenguaje significativo es comunicación consciente e intencionada consigo mismo y con los demás.

Jorge, sordo-ciego antes de nacer, por un exceso de oxígeno en la incubadora, a sus treinta y un años, ya es capaz de comunicarse muy eficazmente con algunas personas y consigo mismo. Lo es, porque estas personas son capaces de comunicarse con él.

He tenido el privilegio de comprobar el milagro. Pero, yo no creo en los milagros. Me molesta que haya quien se apoye en ellos para demostrar asuntos indemostrables, estoy harto de las personas que usan atajos imposibles, en vez de andar el camino de la realidad, que siempre es pena gozosa, creencia razonable, esperanza sin inocencia, optimismo trágico.

No creo en los milagros y, sin embargo, existen. El milagro que he vivido es el de una persona que podría haber andado un camino intransitable, abocado a un abismo humano; o un sendero luminoso, esperanzado y alegre. El milagro del que soy testigo es el de una persona que, a pesar de sus enormes limitaciones de salida, abrazado incesantemente por personas que le han sabido amar sabiamente, ha tomado posesión de su propio ser y está colaborando muy activamente en su proceso de auto-realización.

Y, este acontecimiento es tan poderoso, está requiriendo tanta simbiosis de amor con las personas que le están abriendo a la existencia conscientemente humana que, paradójicamente, o quizás, no tanto, está sucediendo, una vez más, lo que, por mucho que nos empeñemos en ignorarlo, acontece siempre en el ca-

minar humano: **aupar al débil nos hace fuertes** a los dos, al que aúpa como servidor-receptor y al aupado como receptor-donante.

Deberíamos salir del pasmo y caer en la cuenta, de una vez, en esta verdad fundamental en la vida humana. La de que **nadie se hace con la disponibilidad de su propio ser si no lo entrega en el servicio de amar**. Al final, resulta que sólo recibe quien da. En el mismo hecho de dar, recibimos nuestro verdadero ser.

Y, en este acontecimiento fundante y crucial del ser humano y del camino de humanización, los débiles de cualquier clase: malhechores, empobrecidos y discapacitados son los que más nos pueden hacer crecer.

## MAPI

Jorge ha sido capaz de una proeza tal que, sólo pensarla, haría que subiera el nivel del mar con mi sudor. **Ha recorrido nadando en mar abierto dos mil metros**. Algún ignorante podría creer que no es para tanto la cosa. Pero, claro, sólo para algún ignorante. Para que un acontecimiento así haya sucedido, han sido necesarias, al menos, las siguientes circunstancias: el amor y la confianza de **Mapi**, una atleta de la natación y de la vida que ha entrenado durante dos años con Jorge todos los días en la piscina, y que usa el trabajo de nadar como una excelente manera de comunicación y de disciplina personal; una persona que, siendo la mediadora de Jorge, ha establecido una comunicación tan especial con él que ha sido capaz de promoverle hasta conseguir superar este reto. Una persona que, dando tanto de sí misma, tiene la humildad y la sabiduría de reconocer que es Jorge quien le está aportando a su propio conocimiento, mucho más de lo que ella le aporta a él. Una persona que está viviendo esta tarea tan esforzada y compleja con la sencillez que sólo puede dar vivirla con **verdadera vocación y con amor**.

Les voy a contar un pequeño detalle. Durante la travesía de dos mil metros en mar abierto, sin fondo en el que apoyarse, algo que Jorge nunca había experimentado, fue necesario ir dando continuamente patadas de waterpolo junto a él, no perder nunca el contacto, de tal manera que en ningún momento se sintiera solo, ni interferido en su esfuerzo, y siendo capaz, a través de esos contactos, de transmitirle confianza, esperanza, entusiasmo, motivación... sin embargo, algún ignorante puede creer que esta sabiduría inmensa es poca cosa. Siempre hay quien señalando con el dedo el sol, sólo ve el dedo.

Cuenta **Mapi**, con esa sencillez del verdadero maestro que, en su ministerio, sigue aprendiendo en cada paso, que Jorge la conoce muy bien, que, mediante el abrazo, siente su corazón latir, o su cuello vibrar, o su mano apretar, que es capaz de saber al acercarse, indagador, cosas que los demás ya no somos capaces de sentir. Y ella, de él, está reaprendiendo esos saberes perdidos u olvidados, tan profundos y sencillos, tan integrales, tan necesarios para levantar el vuelo de tanta trivialidad, de tanta banalidad, de tanta pereza, de tanta superficialidad, de tanta ignorancia.

Me dice **Mapi**, y cuando os lo cuento se me ponen los pelos como escarpas de la emoción y se me resbalan lentas y cálidas, agradecidas, algunas lágrimas, que ella utiliza con sus alumnos dos lenguajes: el de las palabras y el de los sordos. Y, de nuevo vuelve a aparecer su humildad. No nos dice nada del lenguaje del ejemplo y del abrazo, que con los ciegos-sordos es tan necesario, y, ¿para qué nos vamos a engañar? con cualquier ser humano.

## EL ABRAZO

El día que se conocieron, cuando ella iba buscando trabajo, cuando le presentaron a Jorge, éste se le abrazó, y el abrazo, sin interrupción, duró, ¡escucha! Dos horas y media. Una eternidad de vidas apretadas, y de balanceos de amor y de ternura. Son cosas que, a veces, suceden, y no sabes cómo han sido posibles. La eternidad en el tiempo. Eso es el amor. Quizá, el abrazo, sea el mejor símbolo del amor del sordociego, tan necesitado de contacto amoroso.

No creo en los milagros que nos hacen esperar del cielo lo que sólo debe esperarse de nuestro empeño. He sido testigo de éste que os cuento. Y os lo cuento porque no creo en los atajos. Y, porque soy un creyente convencido de la necesidad de los milagros trabajados. Estamos en momentos bajos de humanización. Es menester recordar que hoy sigue siendo posible que los cojos anden, que los ciegos vean y que los empobrecidos vivan. Es menester recordar que lo verdaderamente necesario en este mundo es que hagamos el amor, para que el Amor nos haga. Porque sólo Él crea y recrea cuando hace que lo hagamos.

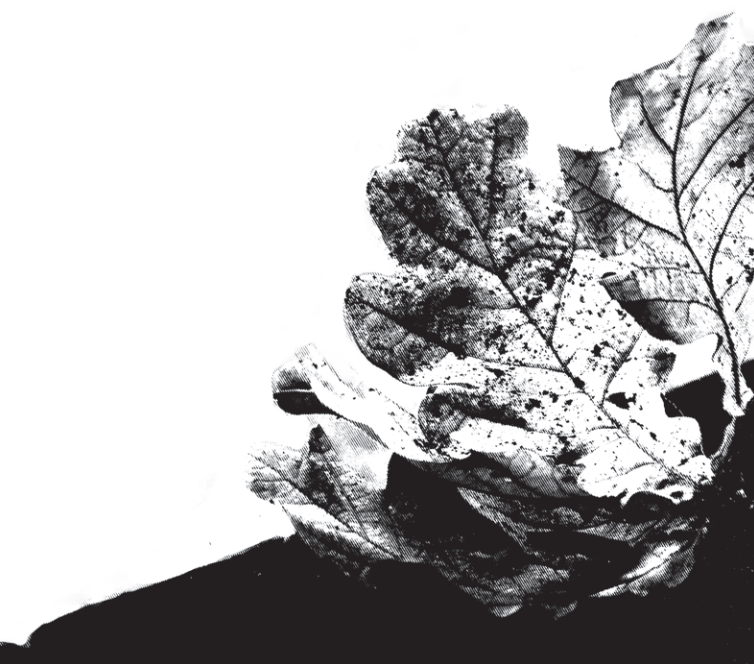
## EDUCAR: UN TRABAJO DE AMOR

Jorge no hubiera sido posible sin el amor de quienes le han querido y le siguen amando, en primer lugar, y sé de lo que hablo, su madre. Pero, sin toda esa inmensa atmósfera de abrazos que ha recibido y en la que sigue respirando, que tantos sabios del amor le han dado, nada hubiera sido posible. Una vez más surge, enhiesta como el ciprés de Silos, ante mí la evidencia. Crear un hombre consiste en educarlo, durante toda su vida, en el amor. Si queremos hacer la revolución personal y comunitaria que la humanidad requiere. Si queremos educar un hombre nuevo para un mundo realmente humano, sólo éste es el camino. **No hay otro camino que el amor. Sólo Él es creador.** Sólo Él transforma lo débil en un milagro. Trabajando. 

# «VIEJECITA»: UN TEXTO DE AZORÍN

BENITO ESTRELLA

*Profesor de Literatura*



**T**odo arte exige una mirada desinteresada. El artista no mira para sí; contempla. La contemplación es el predominio del pensamiento puro sobre el querer, sobre la voluntad y el deseo. Schopenhauer pone como ejemplo a los pintores holandeses, que nos ofrecen una mirada pura y objetiva sobre objetos mínimos, cotidianos y sencillos. En esas escenas de interior de los cuadros de Van Eyck, Van der Goes o Vermeer late la prueba del desprendimiento y de la placidez de espíritu, nos dice el filósofo.

También el arte literario puede servir de ejemplo. José Martínez Ruiz es un escritor que en correspondencia con los pintores antes aludidos ejemplifica esa clase de mirada que trata de rescatar de entre el ruido y la furia del mundo una realidad más pura y objetiva. Azorín rescata del olvido y la caída palabras, autores, textos; rescata nuestra lengua, la vivifica, la hace revivir en los clásicos; rescata acontecimientos vividos y personas mediante el recuerdo, la rememoración; rescata la existencia de la existencia anónima y silenciosa, de la intrahistoria, la verdadera historia y se convierte en sus manos en historia verdadera, ejemplar. El tiempo que pasa, queda sobre el trasfondo de lo eterno. La tradición resuena como un bajo continuo que da sentido y profundidad a la melodía que fluye y progresa. Así lo vemos en el retrato que hace de una viejecita.

## VIEJECITA

Una viejecita; ébano y marfil. Las ropas negras, limpias; la cara y las manos, amarillentas. Ochenta años. Débil, sutil; si la abrazáramos, como queremos, tendríamos la sensación de que iba a deshacerse entre nuestros brazos; nos contenemos. Pudiéramos hasta derribarla en el suelo con sólo soplar ligeramente. Aérea; un jirón de humo negro. Arrebujada, a veces, en un rinconcito, sin hablar; sin reñir jamás; sin tener un gesto de desabrimiento. Y sin ser nadie; no es nadie esta viejecita. Si dijéramos su nombre, no se produciría ese movimiento de interés que se produce cuando se nombra a una persona ilustre. No es nadie; la hoja que cae en el otoño; el humo que asciende por la chimenea; la hierbecita que cogemos al borde de un camino; el vilano que cruza por el cielo. En su rincón, el bulto de ébano y marfil. Un niño se acerca, y es, con sus mejillas coloradas, una rosa que ha aparecido de pronto al lado de lo negro y lo marfileño.

Leamos este texto de forma sosegada, despacito; primero de manera seguida y luego, al releerlo, deteniéndonos de vez en cuando para saborearlo, masticarlo bien, pensarlo. En este texto, como en otros parecidos, se pone de manifiesto cómo las microestructuras textuales —las palabras, los signos de puntuación, los morfemas, los adjetivos...— se convierten, gracias al arte literario, en macroestructuras semánticas y retóricas, se transforman en estructuras significativas abiertas que van más allá de su significado literal y se ponen al servicio del sentido total del texto.

El texto empieza así: «Una viejecita (punto y coma)».

En primer lugar, la viejecita; mejor dicho, «una viejecita». Aquí el indeterminado no está puesto porque sí; el punto y coma, tampoco. Fijaos cómo cambiaría todo el texto si empezáramos diciendo «la viejecita», o «esta viejecita». El indefinido está aquí puesto con una doble intención: una, hacernos ver que se trata de una viejecita normal y corriente, sin nada especial, una de tantas viejecitas que forman parte de eso que llamamos con demasiada ligereza «el pueblo». (De hecho, este texto está sacado precisamente de un libro de Azorín que se titula así, «Pueblo»<sup>1</sup>). Otra, contradicción en apariencia, resaltar lo que esta viejecita tiene de especial y única; hacernos ver que está ahí, constatar su presencia, que suele pasar desapercibida; rescatarla del fondo anónimo y anodino al que socialmente se le hace pertenecer.

Azorín, al comenzar así su descripción impresionista, con este indefinido señalando un sustantivo común, «una viejecita», ya nos presenta desde el principio lo que va a ser el tema del texto y, al mismo tiempo, su intencionalidad. Se habla, en efecto, de una vieja; pero esta vieja es a la vez única y todas las viejas; se habla de la vejez, del paso del tiempo.

En segundo lugar hay que hacer notar la elipsis. Pues no hay una frase completa, una oración gramatical, que enmarque este sintagma inicial: «He aquí una viejecita», «mirad esta viejecita», «fijaos en esta viejecita». No hacen falta ni el sujeto ni el verbo; basta con el objeto directo. Es como si el autor nos dijera: «miradla», que es como una llamada a nuestra atención distraída y roma para las cosas cotidianas y comunes, para la gente común, para aquello que no ha adquirido socialmente preeminencia, sobrenombre o fama. La elipsis, por tanto, está al servicio de hacernos ver una presencia. De este modo, Azorín inicia el rescate. Es como si yendo paseando con alguien, éste de pronto se detuviera, se agachara y recogiera del suelo, donde están amontonadas, una sola hoja seca y nos dijera: «fíjate qué hoja»; y nos hace ver su color especial, su forma y su nervadura, y de este modo, aunque a primera vista —si es que siquiera hemos mirado este montón de hojas— no sea sino una hoja más entre todas las hojas caídas, semejante a todas ellas, al remover nuestra atención hacia esta hoja en particular, la rescatáramos del montón y la convirtiésemos, aunque sea sólo por un momento, en única. Es lo mismo que hace Azorín: con su descripción, rescata a una viejecita del montón anónimo y abstracto de todas las viejecitas, la personaliza, la convierte en un «tú», en algo único.

En tercer lugar, el diminutivo. Un diminutivo que no indica pequeñez, sino ternura comprensiva, un sentimiento que el autor quiere compartir con nosotros. Ternura y afecto hacia esa viejecita, como la hoja seca rescatada del montón mostrenco de la clase de «la tercera edad», de «los mayores», de «los abuelos», de «los jubilados»; de las definiciones abstractas e interesadas, que convierten a la persona en número, en cliente al que se quiere vender algo: cosas, ideas, valores, pues todo está ya en venta.

Llegar a ser persona es, desde luego, una operación de conversión, aunque sea al mismo tiempo, hoy más que nunca, como toda conversión, una operación arriesgada, una operación peligrosa de rescate. El tú es liberado así de la comodidad objetiva del ello, de

1. AZORÍN: *Pueblo. Novela de los que trabajan y sufren*. Espasa-Calpe, 1974. 4ª Edic.

la gente, de los demás, de lo ajeno. Es una apuesta de fe y amor humanos, un decir «este o esta me importa»; es un compromiso de verdad, no la simple adhesión intelectual a una ideología política o una creencia religiosa.

No es por casualidad, pues, este comienzo: «Una viejecita...». Los comienzos y finales de un texto son muy importantes; son detalles retóricos, intencionales, muy bien pensados, que afectan al cierre y al sentido global del texto. De esta manera, este determinado uso del léxico, una palabra en diminutivo al comienzo del escrito, se pone al servicio de la totalidad; y así el detalle se convierte en categoría, acrecienta el sentido total del texto.

Algo debemos decir también sobre el punto y coma, que remarca la elipsis y establece a la vez un cierre y una apertura hacia la descripción total del texto. De los autores que uno ha leído, Azorín es para mí el que más y mejor maneja el punto y coma, hoy bastante en desuso. Nuestra lengua se resiente de estos desusos, no sólo del vocabulario, de la falta de matices que impera en nuestras sociedades volcadas sobre estímulos cada vez más groseros.

Junto a la viejecita aparece al final del texto, por contraste, un niño. Este contraste que, como un buen cineasta, Azorín coloca al término en un golpe de cámara, hace resaltar aún más la vejez de la viejecita. Junto a ello, Azorín utiliza también el color: ébano y marfil —negro y blanco amarillento—, la viejecita; rosa, el niño. Entre el rosa del niño y el negro-blanco amarillento de la viejecita transcurre el tiempo. (Recordemos aquella película de Summers: *Del rosa al amarillo*).

El bulto de ébano y marfil va a resaltar, con su luto y su blanca amarillez del tiempo que ha pasado, junto al color rosa de las mejillas de un niño; un rosa fresco, un rosa esperanzado, ilusionado, lanzado hacia adelante, hacia la vida; un rosa que, sin embargo, inevitablemente, se pondrá también amarillo —«y el tiempo se pondrá amarillo/ sobre mi fotografía» dice el poeta Miguel Hernández— y se vestirá de luto.

Este es el esquema sobre el que ha montado su descripción Azorín con unos colores simbólicos, llenos de connotaciones que provocan un significativo contraste: el rosa es un color de primavera y el nombre de una flor primaveral; expresa juventud, comienzo vital, pasión. El blanco, un blanco desgastado por el tiempo, de ahí el color amarillento, de osamenta, de vejez, de muerte, que se complementa a su vez con el color negro de la vestimenta, la ropa negra, que hace resaltar aún más esa amarillez propia de la piel envejecida. Un negro que simboliza también el luto y la muerte.

El luto y el desgaste son los que otorgan valor a la Viejecita. Desde el punto de vista denotativo, las pa-

labras «ébano» y «marfil» son sólo eso, dos palabras; desde el punto de vista connotativo, son las ideas-eje de la organización retórica del texto. En efecto, además de la precisión primorosa, detallista del léxico que supone la elección de estas palabras por Azorín, nos evocan, junto al luto —ébano— y el paso del tiempo —la blanca amarillez gastada del marfil—, nobleza y valor, dignidad en una palabra. Nobleza y valor de una madera preciosa, el ébano, y un rico material, muy apreciado, el marfil, también usado para la talla artística. Ambos, ébano y marfil, materiales nobles para la expresión del artista, para el rescate de la dignidad del ser humano.

A partir de este esquema triangular en el que el contraste establecido entre la vieja y el niño se resuelve en el vértice del tiempo, se desarrolla el resto de la estructura del texto. Azorín describe a la viejecita con dos características básicas, a través de las cuales convierte la anécdota descriptiva en categoría universal: la fragilidad y la insignificancia. Con estas dos notas queda descrita no una vieja, sino la vejez como categoría humana, que expresa, como la niñez, la consustancial infirmitad del ser humano; pero esta categoría se encarna en una presencia concreta.

La «fragilidad» de la viejecita se manifiesta en los siguientes detalles: La viejecita es: «débil», «sutil», «áerea»... Vemos como los adjetivos van definiendo, en progresiva degradación sucesiva, la «fragilidad» de la viejecita. Esta fragilidad es aún remarcada con una hipérbole: «Si la abrazáramos...» podría «deshacerse en nuestros brazos»; y una metáfora: «un jirón de humo negro». ¿Cabe algo más frágil? ¿Cabe una definición más exacta?

Frente a esta fragilidad hay que situarse. El autor se sitúa con un sentimiento de respeto y aprecio. La fragilidad de la viejecita le impulsa al abrazo tierno y solidario —«si la abrazáramos, como queremos...»—. Pero, «nos contenemos»: la misma fragilidad nos impone la contención, el respeto. Resaltemos esta mezcla de ternura y respeto que dice mucho más de lo que hoy día nos dice la palabra «solidaridad» que, manoseada por los tentáculos pringosos de la publicidad ideológica y política, adquiere connotaciones de colonización y de conquista. Otra cosa es *kharis*, la caridad de la que habla el evangelio —«plenitud de amor y lealtad» (Jn, 1, 14), —: una manera de ser que se manifiesta como amor leal, benevolencia, generosidad y gratuidad; una posición constante de nuestro estar-en-el mundo, no una acción puntual.

La otra nota básica del contenido significativo del tema del texto, es la insignificancia de la viejecita. La viejecita es: «nadie»; «no habla»; «no riñe»; «ni siquiera hace gestos desabridos». Otra significativa grada-

ción de adjetivos al que se añaden otros recursos estilísticos, como el contraste (no es un personaje «ilustre» o «famoso», no sale en la tele como una *celebrity* añosa, llena de cremas y pinturas y acibillada la piel de operaciones que buscan desesperadamente detener el paso del tiempo), y otras imágenes sugerentes: la viejecita, la vejez, es «la hoja que cae en el otoño, el humo que asciende por la chimenea, la hierbecita —otra vez el diminutivo— que cogemos en el camino, el vilano que cruza por el cielo»... El vilano, esas semillas que el aire transporta gracias a una estructura aérea de filamentos como alas, a su levedad. La viejecita está acabándose, pero en su fragilidad vuela como una semilla hacia la tierra.

Son todas cosas todas sencillas, humildes, en las que nadie se fija y a las que el autor, sin embargo, concede su atención de hombre sensible, las observa, las ve, como observa y ve a la viejecita, y las rescata y las guarda dentro de sí como cosas muy preciadas, porque señalan esos momentos de la vida en que sentimos mucha paz, mucho sosiego, mucho amor. La viejecita es la pura insignificancia: no es nadie, no es nada. Es un bulto arrebujaado en un rincón. En un «rinconcito», dice Azorín acudiendo de nuevo al diminutivo, con el que expresa su ternura por esta viejecita insignificante y, a través de ella, por las cosas insignificantes, sencillas y anónimas.

Azorín, en efecto, no describe sólo a una viejecita anónima; a través de este retrato, nos habla de la vejez, considerada ahora como perteneciente a una de las subespecies de marginación, pero que siempre ha sido una edad plena de dignidad y de significado humano. ¿Qué mensaje nos quiere transmitir Azorín con este retrato? ¿Qué valores humanos nos invita a compartir?

Creo que Azorín lo que hace en este texto es rescatar de su misma insignificancia a la viejecita y, con ella, a todos los viejos, y con ellos a todos los seres huma-

nos marginados, anónimos. Lo que hace Azorín es una especie de reduccionismo al revés: convertir un objeto abstracto, un Ello —la vejez, la tercera edad, los mayores...— en un Tú concreto. Lo que nos transmite Azorín es un mensaje de amor. Allí donde sólo parece no haber nada más que un «jirón de humo negro», hay toda una vida humana que fue también de color rosa y que el tiempo ha puesto de luto y amarilla.

Todo hombre y mujer, todo ser humano, independientemente del color de su piel, de su lugar de nacimiento, de sus costumbres sexuales o de su cociente intelectual, todos son, somos, alguna vez niños y viejos; es decir, seres dependientes y frágiles que necesitan de los demás hombres y mujeres, que necesitan ser acogidos por sus congéneres. Las minorías también necesitan esa acogida; pero se prestan más a la propaganda de los fariseos, que tocan la trompeta en la calle cada vez que dan una limosna. Para mí, la excelencia ética de una sociedad se mide sobre todo por como acoge y trata a los niños y a los viejos, no sólo en el cumplimiento, a veces puramente formal, de las leyes protectoras, si las hay, sino en el desarrollo efectivo de nuestras obligaciones éticas, del grado de cordialidad que tenemos con la miseria humana en nuestro vivir cotidiano.

En resumen, el autor, a través de este retrato impresionista, nos comunica un doble sentimiento de misericordia, de cordialidad ante la miseria, ante la fragilidad e insignificancia de la viejecita. Por otra parte, nos deja entrever, como es habitual en este autor, un sentimiento de nostalgia y desazón lírica por lo inevitable del paso del tiempo. Azorín, gracias a su exquisita sensibilidad, nos transmite, de una manera muy cuidada y fina, mediante algo aparentemente anecdótico como es el retrato de una viejecita, un contenido de valor universal. Un valor que viene expresado a través del sentimiento de amor humano y de misericordia que el texto nos transmite. 