

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

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

AÑO XXI NÚMERO 77 2005/4 www.mounier.org

EDITORIAL

A la memoria del Hno. Roger

La sequía nos ha dejado casi sin agua en nuestros pantanos y por tal dato nos hemos empezado a preocupar tan seriamente que hasta las administraciones han pensado

en restricciones de agua y algunos particulares otrora escepticos han empezado a apretar sus grifos. El ser humano tiene un extraño instinto de supervivencia: tiene que ver muy de cerca los límites para empezar a preocuparse.

¿Ha visto ya suficiente el hombre para comenzar a preocuparse por sí mismo? Porque una carestía de agua viva hace sumergirse a nuestra humanidad a las cotas que cada día muestran rostros distintos de lo inhumano, convirtiendo el mundo en un carnaval

Continúa en la página siguiente

SECCIONES

01 Editorial

03 Desde Noruega, por Esperanza Díaz

04 Desde Argentina, por Inés Riego de Moine

06 Desde México, por Jaime Septién

■ POLÍTICA Y ECONOMÍA

08 Encarnizamiento permanente del racismo, por Bartolomé Morales

09 El genocidio nazi, ¿en qué consiste su singularidad?, por Federico P. Manfred

12 ¿Qué pasa con el trabajo? Redacción de *Acontecimiento*

■ PENSAMIENTO

13 Ciencia para la sociedad del siglo XXI, por José A. de Azcárraga

15 Auschwitz: horror y miseria, José L. Rozalén Medina

17 Trabajo humano y creación, por Antonio Calvo

19 El yo eterno, por Carlos Díaz

24 Fundamentalismo de la fe versus fundamentalismo de la razón, por Inés Riego de Moine

■ SOCIEDAD

29 Cuidad a los mayores, por Fernando Pérez de Blas

■ RELIGIÓN

30 Familia obrera, el conflicto social y la mujer, por HOAC

■ OFICIO DE ESCRIBIR

31 Vía libre, por José I. García García

33 Mariposa, por Israel Gajete

■ OFICIO DE MAESTRO

35 Debilidad y misterio, por Ramón Horcajada

37 Carta a un amigo sindicalista, por José Penalva

43 Rincón bibliográfico

Fe de erratas

En el número anterior atribuímos erróneamente la autoría del artículo «Tres miradas a Europa desde el personalismo español» (pp. 10-11) a Federico P. Manfred. El autor efectivo es Luis Ferreira. Pedimos disculpas a ambos, así como a los lectores.

CONSEJO DE REDACCIÓN

Juan Ramón Calo, Antonio Calvo, Luis Capilla, Carlos Díaz (director), J. Manuel Linares, Teófilo González Vila, José Luis Lorient, Eduardo Martínez, Luis Narvarte (Presidente del Instituto E. Mounier), Emmanuel Buch, Manuel Sánchez Cuesta.

ANÁLISIS

m05

CENTENARIO EMMANUEL MOUNIER

Congreso 2005

48 PRESENTACIÓN

49 Lo que fue el Congreso 2005

Félix Álvarez Rodríguez y
José Luis Lorient Pardillo

53 El Instituto Mounier
y la Red Internacional
Personalista Comunitaria

Redacción de *Acontecimiento*

55 ¿Qué puede aportar
el personalismo
al hombre de hoy?

Tadeusz Mazowiecki

57 Entrevista a Julio Ayala
Juan Romay Coca

59 Conversando con
Inés Riego de Moine
Juan Romay Coca

62 El testimonio de Mounier
sigue vivo

José Luis Lorient Pardillo

EDITA: Instituto Emmanuel Mounier
c/ Melilla, 10 - 8º D ■ 28005 Madrid
Tel./Fax: 91 473 16 97
http://www.mounier.org ■

Periodicidad: trimestral.

ISSN: 1698-5486

Depósito legal: M-3.949-1986.

Diseño y producción: La Factoría de Ediciones,
SERVICIOS EDITORIALES, tel.: 91 521 32 20
Impresión: Color 2002, S.L. (Getafe)

Domicilio _____
Población C. P. _____

Desde Noruega

12 de septiembre

Esperanza Díaz

Médica

edi@broadpark.no

El 12 de Septiembre tenemos elecciones nacionales, unas elecciones que me gustaría comentar con el paciente lector¹, ya que la situación difiere del bipartidismo de hecho al que nos hemos acostumbrado en España.

En la actualidad, el Primer Ministro de Noruega es Kjell Magne Bondevik, que pertenece a uno de los partidos más pequeños del país, el «Partido Cristiano» (5,6% de los votos en las últimas encuestas). Este partido, aliado al «Partido de la Derecha» (15,2% de votos) y al «Partido de la Izquierda» (3,6%), ha gobernado durante los últimos cuatro años en minoría. Como oposición se presenta a las elecciones una alianza entre el «Partido Laborista», que es el que obtiene habitualmente la mayor parte de los votos (34,6%), el «Partido Socialista de Izquierda» (12,0%) y el «Partido del Centro» (5,6%). Aparte del hecho de que los nombres de los partidos no reflejan su política como tradicionalmente podríamos esperar (véase la Izquierda y Derecha juntas en coalición más conservadora que el Partido del Centro), lo que llama al lector interesado la atención es que hasta ahora hemos mostrado poco más del 75% de la opinión de los votantes. El partido que nos queda por presentar, y al que me gustaría dedicar la mayor parte de este artículo, es el así denominado «Partido del Progreso», que cuenta con unas previsiones del 20,3% de los votos y que tiene ciertos paralelos con otros crecientes partidos en otros países de Escandinavia.

El Partido de progreso (Fremskrittspartiet, Frp) nació en 1973 bajo la dirección de un criador de perros, Anders Langes, con el nombre de «Partido de Anders Langes para la radical

disminución de los impuestos, las tasas y las interferencias de lo público». Su actual jefe, Carl I. Hagen (1944), ex-director de una fábrica de azúcar, comenzó su vida en la política como secretario del partido, y es quien le ha dado el impulso que en los últimos años lo ha convertido en el segundo partido más importante del país.

Según sus propias fuentes informativas, la plataforma política del «Partido de Progreso» consiste fundamentalmente en el recorte de la intervención pública, lo cual conseguiría la tan deseada disminución de impuestos; menos regulación, por ejemplo de las horas máximas de trabajo o de apertura de los establecimientos; mayor libertad para poner en marcha empresas o construcciones privadas; criterios más estrictos para acceder al sistema de beneficios sociales por bajas o invalideces; buena Seguridad Social para los que queden fuera del Sistema; privatización del sistema de bienestar público; mayor control en la política de inmigración y penas más serias para los que incumplan la ley. De todos modos, ahora que llegan las elecciones, no se sonrojan prometiendo más y mejores plazas en las residencias de ancianos, aunque después reconozcan que no saben cuánto eso costaría ni de dónde sacarían el dinero, o que el propio Hagen haga campaña en una Mezquita en Oslo defendiendo que los inmigrantes le debemos votar a él, sin aclarar muy bien el por qué ya que defiende el recorte de las posibilidades de entrada al país a todo el que no venga del primerísimo mundo (quizá porque sí sabe que sólo los emigrantes nacionalizados noruegos tienen derecho a votar...).

Lo complejo y curioso de esta situación es que todos los demás partidos han declarado que no van a hacer alianzas con Frp. Unos porque no quieren (como el Partido Laborista),

otros porque su alianza no se lo permite (como el Partido de la Derecha), otros por negativa del propio jefe de Frp por enemistad con el jefe de otro partido, como es el caso del actual Primer Ministro, al que Carl I Hagen ha prometido no apoyar si se plantea su reelección. A este caos preelectoral responde Carl I Hagen (que por cierto tiene su residencia fija en Torrevieja) con una mezcla de amargor al ver que los demás no quieren colaborar con él en su afán de privatizar Noruega, y de venganza al vaticinar la imposibilidad de crear una nueva alianza sin mayoría, que esta vez él no respaldará como sí hizo hace 4 años.

Así las cosas, los electores noruegos se presentan a un rico pero complejo panorama multipartido, diferente al que nosotros estamos acostumbrados, en el que el voto no sólo hay que darlo en función de las preferencias políticas, sino de la cábala numérica que ajuste una solución matemáticamente posible. Si a esto añadimos que sólo el 50% de la población adulta se define a sí misma como interesada o muy interesada en política, todo cabe esperar de estas elecciones que llegan.

1. Este artículo fue enviado a principios de septiembre de 2005. Antes de la elecciones.

Desde Argentina

¿Serás siempre bueno, hijo mío?

Inés Riego de Moine

Presidente del Instituto E. Mounier
Argentina

Escribo esta columna a un día de los atentados en la ciudad de Londres y nuevamente parece renovarse la eterna parodia humana, donde los titulares de todos los diarios del mundo relatan con estupor cómo la historia del terror terrorista y fundamentalista sigue su curso inexorable y letal. Sin embargo, y he aquí la parodia, se sigue escribiendo con letra casi desapercibida las muertes, las hambrunas y el horror continuado en Irak, el África subsahariana o Centroamérica, ilustrativo muestrario de crímenes de la especie humana que más que humana habría que llamarla homicida, fraticida o autocida. Obsta decirlo, y no nos molesta repetir lo que ya muchos han dicho, pero ¿vale más la vida de un ciudadano inglés que la de un niño irakí?, ¿tiene algún precio o aprecio la vida humana para el otro ser humano, cualquiera sea su bando? No, se sucumbe ante el vil placer de la venganza aunque se sepa de sobra aquello que Borges repitió hasta el hartazgo: no se combate el canibalismo comiéndose a los caníbales. Y entre tanto mal y tanto lamento más o menos globalizado, más o menos sensacionalista, nos olvidamos que el mal colectivo de unos y otros sólo se gesta en la matriz del corazón humano, el de cada cual, en la libertad personal que habita mi conciencia moral que desde que somos pequeños debe responder a la más inquietante de las preguntas paternas: «¿Serás siempre bueno, hijo mío?» (Miguel de Unamuno).

Cuando un padre o una madre pregunta esto a su hijo es porque sabe que el vicio del mal y el fracaso humano que el mal comporta estará siempre acechando a las puertas de su

alma. ¿Pero no es acaso el mismo Dios Padre quien nos interpela en esa voz haciendo de los padres mortales portadores dignísimos de su propia voz? ¿No es ésta la voz del bien eterno que se cuela dadivoso por los poros del mal aún cuando éste se ensaña contra el tiempo del hombre vaciándolo de consistencia ontológica, de ésa que le hace ser? ¿Qué decirles a nuestros hijos de la bondad necesaria emanada del mandato del amor si sus retinas vitales son bombardeadas por las imágenes del horror, el sinsentido del mal y el color de la muerte pintada por manos humanas? ¿Estaría tan errado el buen Sartre cuando provocó al discurso del buen nombre del buen hombre con aquello de «el infierno son los otros»?

Como decía Unamuno, «me duele el alma» al constatar que vivimos en una constante anticipación del infierno cuyo fracaso ontológico, axiológico y existencial, la nada de bien, no consiste en otra cosa que en ser la antesala del triunfo del mal sobre el bien, antesala que se resume en el triunfo del odio sobre el amor y por ende en la flagrante violación del mandamiento del amor. «Amarás a tu prójimo como a ti mismo» (Mc 12, 31) reza el mandamiento que es don del Hijo del hombre, regalado al hombre para que ame y por amar se haga bueno, como el Padre lo es. ¡Tan sencillo y tan difícil! ¿Será que todavía no caemos en la cuenta que el ser buenos se traduce en el imperativo del amor porque sólo queriendo el bien del prójimo como el mío propio se construye el cielo y se deconstruye el infierno? Pues muy bien, pero ¿acordamos de buenas ganas —de buen querer o querer bien— en quién es nuestro prójimo o más bien nos empeñamos en distinguir a la humanidad 'redimible y aceptable' de la otra que no me refleja y de la que no me

siento parte? «¿Quién es mi prójimo?» (Lc 10, 29), aquella pregunta capciosa que el letrado judío hace a Jesús, parece ser la misma que reiterativamente nos hacemos, en lo íntimo y en lo global, aunque sepamos de antemano y muy bien la respuesta correcta. No en vano ha escrito Hermann Cohen para nosotros: «No como a mí mismo (...) debo amar a mi prójimo; sino: Ama a tu prójimo, él es como tú. La nueva idea es ésta: que los seres humanos en cuanto seres humanos son iguales entre sí, es decir, en cuanto hijos e imágenes de Dios. Aquí está el origen de la posibilidad de la obligación de amar al prójimo» (El prójimo).

¿Quiere decir esto, entonces, que si no creemos en nuestra filiación divina y por tanto en nuestra fraternidad humana no estaríamos obligados a amar



al prójimo y por ende a ser buenos? O, lo que es lo mismo, ¿para qué ser buenos amando al prójimo —a veces tan cercano a mí como mi propio enemigo— si no hay un Dios que me ame y me rescate de la nada, como hijo suyo junto a todos mis hermanos? Es que la relación projimal de respeto y cercanía por igual dignidad y condición sólo se entiende desde la mirada amorosa del Dios monoteísta, antes de la cual difícilmente podría el hombre haber comprendido la relación yo-tú, ni al otro —próximo o lejano, pero prójimo por igual— sino desde la fachada del bárbaro, el esclavo o el extranjero, nunca prójimo. Por algo los griegos, creyentes del ser impersonal, pusieron su corazón en el cuidado de sí más que en el cuidado del otro, mientras que los hebreos, creyentes del Dios persona y amor, convirtieron ese cuidado en respuesta de amor ante el rostro del Otro divino que funda el rostro del otro humano. No he encontrado para decirlo mejor síntesis que ésta: «El corazón ético de Atenas es, como precepto, la filautía (amor de sí) y, como prohibición el suicidio. El de Jerusalén es, como mandamiento, la otrofilia (amor al otro) y, como prohibición, el otroicidio» (Andrés Ancona, *Prólogo a El prójimo*).

Ya nada puede ser igual en la historia de la humanidad desde que el mandato del amor se yergue sobre las conciencias, un amor obligado pero al mismo tiempo convocado, interpelado: ¿serás siempre bueno?, la interpelación del tú que conduce a la pregunta obligada del yo, ¿seré siempre bueno? Sin embargo, la soberbia de la diosa razón instalada como veneno en el corazón del hombre desde aquel «seréis como dioses, conocedores del

bien y del mal» (Gn 3, 5), se encargó con sagacidad reptiliana de hacer creer a filósofos e ilustrados de la modernidad que la mano del bien —la ética, la moral— podía desentenderse de la mano del amor de Dios —la religión, la mística. Y aquí estamos, como podemos estar, cobijados aún bajo el discurso de los modernos y creídos de poder erigir un mundo feliz regido por los derechos humanos tendentes al bien universal pero emancipado de los valores religiosos y trascendentes, que son los únicos que rompen el círculo vicioso de la filautía que deriva en el hedonismo, el individualismo y el culto a sí mismo. Yo antes que todos y que ninguno, y tras de mí yo mi familia, mi grupo y mi comunidad, y ahí me quedo. La filautía en soledad no genera hombres bondadosos ni virtuosos: sólo seremos buenos en plenitud si superamos esos límites, si de la filautía pasamos a la otrofilia, si del cuidado de sí pasamos al cuidado del otro que encierra como en un puño a la humanidad entera, aunque sobre mis espaldas sólo pueda cargar algunos cuerpos cansados y desde mi mirada sólo pueda sostener algunos rostros sedientos.

Pero esto recién comienza y nada se resuelve en el mero terreno del discurso. Lo grave es saber qué decirles a nuestros hijos, a nuestros jóvenes, para que crean que todavía tiene sentido luchar por ser buenos, cuando gran parte de la realidad diaria los impulsa a creer lo contrario porque las formas del mal parecen abrazarlos con sus mil tentáculos, porque el fracaso del mal se metamorfosea en los fantasmas del bien hasta los contornos más sutiles de la seducción, por-



que la tentación del vacío y del no ser llega a ser a veces más eficaz y tolerable que la gracia de ser. Hay que decirles que la gracia de ser y estar vivos está ahí, al alcance de sus manos, que sólo hay que tener muy abiertos los ojos para poder verla, atentos los oídos del alma para poder escucharla y dispuesto el corazón para poder recibirla. Que el bien es más fuerte que el mal porque el amor de Dios es su fundamento, y que vale la pena albergar la esperanza de su triunfo definitivo porque de un puñado de buenos puede surgir un ejército de apóstoles y profetas. En definitiva, que «el bien siempre viene hacia nosotros y se nos ofrece para beneficiarnos, para hacernos bien, pero hay que emprender la decisión de tomar el relevo, de aferrar la antorcha, de participar de la única forma posible cuando del bien se trata: compartiendo», a lo cual añadimos, y agradeciendo, porque «la amistad danza alrededor del mundo pidiendo que nos despertemos para dar gracias por la gracia de vivir y haber vivido» (Carlos Díaz, *Decir la persona*).

Desde México

Se alquilan golpeadores

Jaime Septién

Periodista
Director de *El Observador*

El clima de violencia que padecemos en el país ha motivado, en fecha reciente, la aparición de un servicio integral de desahucios que incluye estibadores, cerrajeros, veladores, grúas, demoledores y, lo más importante para compañías como «El Choncho» o «Lanzamientos y embargos El Hugo», golpeadores.

A la salida del Tribunal Superior de Justicia del Distrito Federal, empleadas de «El Choncho» reparten tarjetas de presentación de este conglomerado de desalojos de vivienda que incluye una serie de servicios para sacar al inquilino moroso del inmueble que ocupa, darle una «calentadita» si se pone guapo, y dejar a la vista del público sus muebles, su ropa y sus pijamas.

En grupos de a diez personas —con un costo aproximado de 250 pesos (unos 18 euros) para cada uno, más la propina y los refrescos—, estos atildados caballeros cumplen la labor de poner, literalmente, «de patitas en la calle» a familias completas, la mayor parte de ellas en estado total de indefensión económica.

La morosidad (¿la morbosidad?) de la «justicia» mexicana, su lentitud exasperante y su incapacidad de trabajar, las más de las veces, si no existe «maíz» o «aceite» para untar a los funcionarios («mordida»), ha motivado la proliferación de este negocio que en días buenos, dicen sus operadores, sacan hasta cuatro familias del hogar que habitaban.

Uno de los espectáculos más tristes —cuando menos para un servidor— de la «convivencia» urbana, tiene que ver con el desahucio. Entiendo que en muchos lugares de la capital y de otras

capitales de provincia, tal que Guadalajara o Monterrey, las «rentas congeladas», los vecinos de multifamiliares que no pagan por años, son algo común. Pero ver cómo llegan estos «Rambos», jalonean a la señora, a los niños y echan fuera hasta el perro, verdaderamente provoca rabia.

No sé si en otros países existe una práctica tan espeluznante de desalojo de vivienda. He vivido en varios y no vi nunca nada parecido a lo que he visto caminando en las calles de la Ciudad de México. De pronto, en una esquina, las sartenes, las ollas de barro, los zapatos del señor, la pelota del niño y la lavadora que la señora había comprado a plazos, se apiñan recordándole a la gente que allí hay uno que «quiso pasarse de listo».

Lo que hay es que la mayoría de los desalojados se pasan, pero de pobres. No dudo que los haya necios, aprovechados, molones, resistentes a carta cabal. Pero me niego a creer que son la mayoría de quienes se ven sometidos por la inacción de la ley, por la injusticia, por la corrupción, a estos menesteres de oprobio y vergüenza pública.

Catalogados —por el gobierno del DF— como «prestadores de servicios», «El Choncho», «El Hugo» y los que, como ellos, viven de la amenaza, el despliegue de fuerza bruta y la invasión de la intimidación, son apenas la punta del iceberg de la terrible situación de violencia que se vive en los grandes centros urbanos del país. Violencia que tendría un freno en la aplicación de la ley de manera inexorable; como la muerte, que es igual para todos y que a nadie deja a un lado.



Envueltos en las batallas de prestigios mediática o de adivinanza electoral, la mayor parte de los informativos audiovisuales del país, así como los medios escritos, dejaron pasar una nota relevante: que México quedó integrado ya al Estatuto de Roma el pasado de mayo de 2005.

¿Qué importancia tiene esto? A mi entender, muchísima. El Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional (con sede en La Haya, Holanda) es la única instancia judicial permanente, encargada de juzgar a los individuos que hayan cometido crímenes de lesa humanidad, como el genocidio o los crímenes de guerra, sin otorgar fueros o privilegios a jefes de Estado o de Gobierno, representantes de Parlamentos o militares.

Es, pues, la instancia que millones de seres humanos estarían esperando para poder exhibir en el mundo al sátrapa doméstico, a aquél dictador o dictadora, jefecillo tribal, cacique, carnicero, inescrupuloso y matón que, por haber tenido las leyes de su entorno a modo de sus correrías, no podía ser enjuiciado en su territorio.

Como gran parte de las iniciativas trascendentes en la historia del país, ésta durmió «el sueño de los justos»

Encuentro de la Justicia



por tres años y medio en los vericuetos del Congreso. El presidente Fox la envió el 10 de diciembre de 2001; llegó al Senado el 28 de agosto de 2002; la reforma constitucional (al artículo 21)

se dio en el Senado el 15 de diciembre de 2002; la Cámara de Diputados aprobó la reforma constitucional ¡dos años después!

Y hasta ahora, con la ratificación de veinte congresos estatales, ha sido aprobada, por unanimidad, en el seno de la Comisión Permanente del Congreso de la Unión. Esta aprobación y su correspondiente reforma constitucional implican que cualquier ciudadano mexicano podrá ser juzgado por la Corte Penal Internacional si comete algún crimen de los llamados «de lesa humanidad» (y en la historia reciente hay varios: Aguas Blancas, Acteal...). La ratificación del Estatuto de Roma obliga al Estado mexicano a reconocer la jurisdicción de la Corte Penal Internacional y al gobierno a facilitar los procesos de investigación y extradición a que haya lugar. En otras palabras, a reconocer que existe un organismo con jurisdicción internacional

para juzgar ciudadanos mexicanos que atentaron contra la dignidad de la persona humana en crímenes por raza, odio de raza, género u odio de género, así como de religión, etcétera, y a no obstaculizar, antes al contrario, la búsqueda y captura de los criminales.

Con esto se acaba el rancio y apocado concepto de «soberanía jurídica» (tipo, «los mexicanos podemos solos») que tan buen refugio ha proporcionado a malandrines de toda laya que han proliferado en la historia de nuestro continente y nuestro país. No me extraña que diez senadores y doce diputados hayan votado en contra de la reforma constitucional al artículo 21: en su fuero interno (y bajo el pretexto de no-vulnerar-nuestra-soberanía) han de querer seguir defendiendo el régimen de privilegios e impunidad del que hasta ahora han gozado muchos genocidas de por aquí.

Encarnizamiento permanente del racismo

.....
Bartolomé Morales Moreno
.....

Con frecuencia desde los medios de comunicación (muchos de ellos mercenarios) se nos informa, alerta y advierte sobre el aumento del racismo, un fenómeno que viene promovido y fomentado desde los sucesivos gobiernos con políticas antisociales, represoras y discriminatorias hacia la población nacional. Cualquiera con un mínimo de coeficiente intelectual normal es consciente de ello. Observemos algunos ejemplos.

La negativa de los ciudadanos nativos españoles a desempeñar trabajos precarios (monótonos y alienantes, con bajos salarios, largos horarios, pocas o limitadas medidas de seguridad), sobre todo en sectores básicos de cualquier sociedad (transporte, agricultura, construcción, hostelería, atención geriátrica, etc.), está generando una sustitución de éstos por extranjeros (ciudadanos de otros países obligados a emigrar por las pésimas

condiciones de su tierra). Es una situación de extensión internacional cuyas raíces nacen del actual sistema: capitalismo totalitario.

Muchos ciudadanos españoles ante semejante panorama perpetúan su estancia en el hogar paterno, realizan multitud de carreras para entretenerse, se incorporan a las actividades delictivas de fácil lucro económico o ingresan en el mayor «campo de concentración» (el paro) indefinidamente. Estas condiciones de subnormalización social son caldo de cultivo para la búsqueda de culpables en dos direcciones: hacia arriba, contra el gobierno —aunque la cobardía impide enfrentarse directamente—, o hacia abajo, contra los ciudadanos extranjeros en peores condiciones que las suyas, desarrollando el fenómeno antes mencionado, el racismo. Curiosamente éste no se emplea contra extranjeros cuyo poder adquisitivo es considerablemente superior, por ejemplo: los *idolachos* del deporte, la música o la farándula, sino contra aquellos que no pueden defenderse y

que desgraciadamente realizan los trabajos esclavistas, descargando en ellos sus frustraciones ante su incapacidad, incompetencia, cobardía y falta de lucha por cambiar una situación que ellos mismos alargan.

El fenómeno del racismo seguirá creciendo en la medida que cada vez más españoles sean excluidos, desplazados y sustituidos ante la negativa de los mercenarios del régimen (empresarios, políticos y otros agentes sociales corruptos) a desarrollar políticas de inclusión e integración de los españoles «degradados». Pero, además, el racismo será interior, contra estos mismos empresarios, políticos y agentes sociales, cuando la pérdida de valores haga de la ciudadanía individuos instintivos, cuya defensa sea la violencia, a semejanza de los animales. No debemos olvidar que, en última instancia, lo que prima es el instinto de supervivencia y se utilizará cualquier método para salir adelante.

Observaremos cómo el tiempo dará la razón a lo dicho.

El genocidio nazi, ¿en qué consiste su singularidad?



Federico P. Manfred

Escritor

Su fundamento ideológico

El racismo pseudocientífico (materialismo biológico) define «judío» como elemento opuesto al «ario», cuya defensa exige la eliminación de aquél como acto purificador. Esa actitud es consecuencia del «antisemitismo». El programa antisemita es justificado por la intromisión indebida de los judíos como pervertidores de los demás pueblos. La utopía de una jerarquía de razas en el lugar de una sola humanidad tiene numerosas fuentes político ideológicas, entre ellas el darwinismo social producto de la sociedad europea transformada por la industrialización y el proceso del colonialismo. El racismo era la ideología que acompañaba al imperialismo europeo justificando la expansión a otros continentes marcando rivalidad y confrontación entre las naciones. El «antijudaísmo» tradicional de la era preindustrial y presente en la mentalidad popular se transformó en antisemitismo con argumentos pseudocientíficos.

La ideología nazi no inventó nada. El pensamiento extremista antidemocrático se cultivaba en oscuros círculos esotéricos, como p. ej. la asociación «Thule», y en esa oscuridad habría permanecido si la crisis social y política provocada por la Primera Guerra Mundial no hubiese movilizado las peores fantasías sectarias.

La disposición mental de los principales actores

Los escenarios de los campos de batalla de Verdun, Somme e Ypres se parecían a campos de exterminio, incluida la muerte por el uso de gas veneno, arma

química desconocida hasta entonces. El soldado se vió reducido a carne de cañón y transformado en carroña desechable. El general von Falkenhayn utilizaba el término «Blutpumpe» para ilustrar su plan estratégico: una «bomba de sangre», al estilo Drácula tecnificado, deberá extraer la esencia vital del enemigo y la estrategia consistía en invertir sangre propia para derramar más sangre ajena. Así por ejemplo, en unos pocos kilómetros cuadrados del campo de Verdun se desangraron más de un millón de hombres que allí quedaron despedazados y mezclados entre fango y arena. ¿Y los sobrevivientes? Mutilados de cuerpo y alma se vieron reducidos a inútiles, desperdicios que nadie quería recordar.

La despiadada y desalmada actitud de muchos nazi no se puede entender sin esa experiencia vital de la generación llamada «Jahrhundertkohorte» («batallón secular»), los que habían nacido próximos al cambio del siglo —1899/1900.

Adolf Hitler en *Mein Kampf*, sin darse cuenta de ello, retrata la sicopatología del sobreviviente mutilado y sicópata de la Gran Guerra, que ahora encuentra en el destruir el elemento fundamental de su actuar político.

El método tecnificado del asesinato colectivo

Para realizar el plan de exterminio de los judíos que se encontraban bajo el dominio del gobierno alemán nazi en Alemania y en las zonas ocupadas por el ejército alemán el sistema tradicional «pogrom» no era practicable. Así decidió la reunión de jefes nazi (Wannsee-Konferenz) al instalar un sistema de exterminio tecnificado. Se había visto que no era posible movilizar la población alemana para colaborar activamente con la obsesión antisemita del gobierno, quien había conseguido el poder le-

galmente siendo el partido más votado pero no había obtenido la mayoría parlamentaria. La mayoría de sus electores, como aquellos grupos rivales que finalmente les apoyaron, no fueron adictos al programa extremista ideológico nazi; esperaron que aquéllos, una vez en el poder, abandonarían el sectarismo extremista para dedicarse a revisar el odiado tratado de Versalles e iniciar un proceso de reconstrucción nacional con tendencia neomonárquica. Se equivocaron.

El proyecto de exterminar «la raza judía» seguía ocupando el lugar central en la política nazi, no había asunto de mayor importancia. Por eso se movilizaron los medios operativos: la SS y la Gestapo, con colaboración activa de la policía y del ejército ordinario, el sistema de transporte, los recursos administrativos e industriales, desde el sector de la construcción hasta la industria armamentaria y naturalmente la industria química ya experimentada en la fabricación de gas tóxico para uso militar.

Se procuraba que en esa inmensa maquinaria de la muerte sólo tuvieran responsabilidad en mínima parte los que colaboraban con ella. La labor del exterminio estuvo perfectamente organizada y dividida y el resultado final de la operación tan sofisticada era el asesinato de millones de seres humanos sin dejar huellas atrás, pues sus cenizas serían repartidas sobre un vasto territorio. Nadie se acordaría de ellos. Se equivocaron.

El carácter apocalíptico de los hechos

Entre los muchos millones de muertos que provocaba la Segunda Guerra Mundial pasaría casi inadvertida la desaparición de los millones de judíos europeos que habían quedado prisioneros bajo el dominio nazi al no haber

podido huir a tiempo a otros continentes. Eso era el simple cálculo de los responsables. Por ello decretaron la ley de silencio sobre los hechos cometidos y acelerados masivamente en el transcurso de la guerra. Calcularon también que la gran mayoría de los colaboradores, espectadores voluntarios o forzados, permanecerían callados por muchas razones personales. La guerra se tragaba vidas de alemanes por millares diariamente en los frentes y en las ciudades bajo las alfombras del bombardeo. ¿Quién, en estas circunstancias, se preocuparía del triste destino de las personas enjauladas en miserables vagones de trenes de carga que cruzaban el país con un destino incierto hacia el este? Se cruzaron con trenes repletos de heridos, fugitivos y damnificados alemanes. Todos sabían que en este momento Alemania se jugaba su existencia misma y cada rincón parecía un hervidero de temores y angustias.

La palabra «Auschwitz» no se conocía y nunca se mencionaba. Sin embargo, había un saber, más allá de la sospecha o de los rumores que corrían, una certeza de estar presentes ante unos hechos que, como una catástrofe natural, un terremoto, sacudía los estamentos mismos de la vida civilizada.

Todos los que pensaban que las fichas de la historia se moverían como en el juego del ajedrez por cálculos e intereses razonados veían atónitos que la maquinaria de la muerte continuaba funcionando hasta el último momento en que el régimen nazi poseyera aliento. Y ahora se exhibía sin pudor: Ante el avance rápido de los aliados y tras el derrumbe de los frentes militares empezaron a evacuarse los campos de concentración y se veía el estado de miseria de los que habían estado allí encerrados; ahora muchos de los que quedaron atrás eran fusilados en la vía pública delante de los ojos atónitos de personas que antes

habrían llamado a la policía cuando unos niños les robaban manzanas.

Cuando —bajo un criterio racional— hubiese sido necesario reunir todas las reservas para fortalecer la defensa, los nazi aceleraron su programa de exterminio de sus indefensos enemigos, judíos, pero también de tantos otros.

Es esa orgía de la sinrazón desatada la que me ha hecho ver la presencia real del mal como un elemento materialmente presente entre los hombres. El testamento que el Führer dejó cierra el camino hacia ese final apocalíptico.

Hitler elogia el hecho de haber logrado la casi destrucción del pueblo judío y al mismo tiempo considera justa la desaparición de Alemania bajo la represalia de los vencedores: «El pueblo alemán se ha mostrado inferior y débil, merece desaparecer». «Nunca hemos escondido nuestras intenciones» —así se despide el ministro de propaganda Joseph Goebbels— «¿por qué nos eligieron? Ahora se les cortará un poquito los cuellecitos; cerraremos la puerta detrás de nosotros y retumbarán los siglos». ¿Se equivocaron estas voces?

¿Hay referencias de estos hechos a otros similares?

Se destaca con razón la singularidad de los terribles crímenes contra humanidad aunque cada evento histórico suele tener su singularidad, y en este sentido consiste su carácter irrepetible. Manifiesto dudas acerca de la frase tan frecuentemente mencionada que «hay que aprender de la historia para evitar tener que repetirla».

El asesinato de millones de judíos y de otros grupos más, gitanos, prisioneros soviéticos, opositores alemanes u oriundos de casi todas las naciones europeas ha tenido antecedentes históricos, tuvo sucesos similares y paralelos en su tiempo, y sus perversos princi-

pios continúan siendo vigentes en muchos eventos en la actualidad. Los genocidios acompañaron la historia de la modernidad y la gama de argumentos ideológicos para su justificación ha sido siempre variada según los respectivos intereses de los maestros asesinos.

«La Muerte es un maestro de Alemania» escribía Paul Celan. Pero ese Maestro antes había sido turco y sacrificaba a armenios, o soviético mandando morir al campesinado autónomo. Esa Muerte uniformada generalmente suele usar toda una parafernalia de símbolos, gorros, banderas, medallas de cruces, soles y estrellas; la Muerte genocida lleva muchos nombres y generalmente anda disfrazada bajo una letanía de invocaciones de sufrimientos pasados por derechos alienados e injusticias sufridas, patrias perdidas y tierras arrebatadas. Su voz proclama una luz que brotaría al final de las tinieblas donde esperan falsas utopías.

Muy sonada está siendo la disputa entre los historiadores alemanes sobre si los nazi aprendieron de Stalin o si ha sido al revés.

Y no falta quien justifica los principios que motivaron al asesino caucásico considerando justa defensa causar la muerte a millones de inocentes. Realidad es que ningún evento está aislado y no debe analizarse por sí sólo, y en esto consiste lo que es aprender al contemplar lo sucedido a través de la distancia de sesenta años pasados. En ese aprender hay todo lo aprehensible, pero no olvidemos rogar: «*Ne nos inducas in tentationem*» y «*libera nos a malo*», que significa que no nos veamos puestos delante tal reto existencial y tener que elegir entre la conservación de principios o de la propia vida.

¿Cómo entender esos sucesos?

¿Hacen falta más interpretaciones? El proceso de Nuremberg contra los cri-

minales nazi levantó la cortina que hasta entonces habían cubierto los hechos escalofrantes. Su importancia histórica no está en la condena de unos pocos de los principales culpables sino en la creación de un nuevo derecho internacional que limita la soberanía de las naciones al hacer vigente la declaración de los derechos humanos como base de una legislación positiva de las naciones.

Sin embargo, para llegar a entender lo que había pasado, tenía que transcurrir más de una generación. El publicista Eugen Kogon, preso en el campo de concentración de Dachau, había comenzado durante su estadía allí su famoso libro *«Der SS-Staat»* (El Estado de la SS), que fue publicado muy pronto después de la guerra, un libro fundamental que acompañaba mis estudios de bachillerato.

Pero fue Hannah Arendt, alumna del filósofo Martin Heidegger, cuya tendencia temporal pronazi es conocida, quien analizó los sucesos y forjó el término «totalitarismo» para caracterizar los regímenes de opresión y control totalitarios modernos; teoría que incluyó nazismo y estalinismo soviético a la vez. Sin embargo, sólo muy lentamente y después de muchos años de silencio, comenzó a activarse la memoria de víctimas y testigos sobrevivientes.

Más de quince años después de la guerra se inició el «Proceso Auschwitz» en Frankfurt contra un grupo de sobrevivientes colaboradores activos en aquel campo de exterminio. Pude observar este proceso de cerca y observé la chocante normalidad exhibida por unos asesinos que en sus vidas privadas no eran más que simples y ordinarios obreros, comerciantes y empleados con caras que parecían máscaras frías e inocentes.

Ninguno de los acusados se declaraba culpable de lo que se le acusaba. A ninguno le perturbaba la presencia de testigos sobrevivientes que con fre-

cuencia necesitaban asistencia médica para soportar la confrontación con sus torturadores delante el tribunal. Comprendí el significado del término «banalidad del mal». El mal omnipresente en los campos de exterminio estaba vestido de la más ordinaria normalidad. No lejos de las cámaras de gas y de los crematorios siempre humeantes jugaban los hijos de los guardianes con sus perritos, se preocupaban los guardianes en sus horas libres del bienestar de sus familiares.

«La Muerte es un maestro de Alemania». Así comienza el poema famoso de Paul Celan, poeta y sobreviviente del campo de Auschwitz. Aquel maestro escribe una carta a la mujer amada y dice: «Tu pelo dorado Margarita» y a cien metros de distancia se encontraba «tu pelo de ceniza Sulamid» tanto o más bella que Margarita que en este momento había encontrado «su tumba en el aire».

Normalidad de lo inaceptable, presencia real de la perversión. Paul Celan reproduce la frase sádica de un SS: «Allí — en el aire — estáis cómodos». Así, durante el proceso de Auschwitz no había ningún arrepentimiento, ninguna compasión sólo lloriqueo y lastimeo por el propio destino, por haber tenido que cumplir órdenes que otros y personalmente desconocidos habían dado. Asquerosa condición humana esa.

Las mismas impresiones se repetirían durante el proceso contra Adolf Eichmann delante el tribunal israelí en Jerusalén. El hombre que organizó el transporte de cientos de miles hacia las cámaras de gas se declara inocente respecto a la muerte de ellos confirmando así la horrible normalidad del terror. Hubo la esperanza que del proceso saldrían algunas revelaciones o al menos nuevas impresiones sobre la motivación destructiva de los actores. Nada de eso sucedió. Al final fue condenado a la pena máxima y ahorcado un individuo

con la conciencia infantil del niño que es atrapado torturando insectos.

Sin embargo, durante los sesenta años que han pasado fueron numerosos los ensayos, libros y documentación en busca del sentido escondido detrás del terror y no faltaron teorías que hasta negaban los mismos hechos reales y documentados.

Preguntas inquietantes han sido formuladas: ¿En qué medida colaboraba la población alemana y la de otras naciones ocupadas por la Wehrmacht para atrapar a las víctimas y entregarlas a sus verdugos? ¿Se ha cumplido así un odio secular antijudío alemán? Preguntas que se discuten hasta en la actualidad sin encontrar respuestas claras y contundentes.

Hace años y en la continuación de nuevas formas de publicación, en los medios de cine y televisión se han encontrado nuevas denominaciones para estos hechos.

Se habla de «Shoah» y de «Holocausto», hebreo el primero y griego el segundo término. Ambos términos definen la muerte masificada como un sacrificio, dando así un carácter religioso a la muerte violenta de millones de seres humanos. Veo en eso el reflejo del respeto que rinden nuevas generaciones a las víctimas inocentes de aquel crimen histórico. ¿Interpretan adecuadamente la realidad? Esa realidad nos perturba profundamente a los que vivimos embutidos en el proceso imparable de progreso técnico y social.

¿No representa Auschwitz la cara negativa de lo que adoramos? ¿Somos capaces de enfrentarnos a la barbarie y a la inhumanidad en nuestro alrededor cuando eso nos lo justifican como progreso y avance? ¿Somos hoy más responsables y respetamos más la vida de otros que aquella generación que ha visto pasar los transportes hacia la muerte? ¿Quién es Maestro de la Muerte hoy?

¿Qué pasa con el trabajo? Algunos datos

Redacción de Acontecimiento

Hoy es común que las empresas dirijan a sus trabajadores cartas como la que ha dirigido EVEREST a los suyos pidiendo: reducir las ausencias al trabajo a los casos más graves, aumento de la jornada laboral sin aumento de sueldo, amenazas de cierre para implantarse en países subdesarrollados, etc. Una reciente noticia del teletexto daba cuenta de que en el mes de agosto de 2005 los trabajadores españoles habían alcanzado el salario acorde con el IPC de 1996.

Pero esto son gravedades relativas en un mundo de mayores injusticias.

En el mundo de hoy todavía existe la lacra del trabajo infantil. Hoy se calcula que hay 246 millones de niños que trabajan, 73 millones tienen edades comprendidas entre los 10 y los 5 años. De ellos los más desgraciados son los que prestan sus «servicios» en actividades fuera de la ley (prostitución, tráfico de drogas, servidumbre por deudas, etc.): son 8 millones y medio.

Eso que algunos llaman «explotación laboral forzosa», es decir, esclavitud impuesta por los Estados, los militares o particulares, alcanza a 12.300.000 seres humanos. Una vez más es el sexo femenino el que se lleva la peor parte, porque el 98% de los esclavos sexuales y el 56% de los laborales son mujeres y niñas.

La discriminación laboral por motivos de sexo es tan grave y extendida que incluso en un país «civilizado»

como E.E.U.U. en junio de 2004 un juez federal tuvo que admitir a trámite la mayor demanda colectiva de la historia del país: 1,6 millones de mujeres quería acabar con las represalias, las diferencias salariales y otras vejaciones.

En cuanto a las cifras de la ocupación laboral, la Organización Internacional del Trabajo afirma que el desempleo alcanzó en 2003 a alrededor de 160 millones de personas, de los cuales 88 millones eran jóvenes.

Con respecto a los empleados, de los 2.800 millones en 2003, la mitad vivió con 2 dólares diarios y 550 millones por debajo del umbral de la pobreza (1 dólar diario). Lo cual quiere decir que más de la mitad de los trabajadores activos vive en la pobreza. Su trabajo no da pan.

Por otra parte, también hay que tener en cuenta que para aquellos que trabajan y su actividad les permite vivir con holgura económica no acaba todo ahí. Un número difícilmente ci-

frable de éstos están expuestos a una precariedad laboral que, si bien no toca al salario básico para la subsistencia, sí lo hace a sus condiciones de trabajo o de vida en general (inseguridad laboral, temporalidad, contratos basura, horas extras, discriminación sexual...). La precariedad laboral juvenil alcanza a 300 millones de jóvenes, es decir, el 50% de los que trabajan. En países desarrollados como España, hay un 20% de paro juvenil, un 50% de los contratos para jóvenes son temporales, y 2 millones en 2004 incluían movilidad obligatoria.

Y todas estas cifras son, por desgracia, aproximadas a la baja cuanto más ignominiosa sea su realidad, porque ¿quién puede medir lo ilegal? Piénsese que algunos sostienen que la esclavitud infantil alcanza a 400 millones niños, muchos más de los que aparecen en las cifras oficiales. Nunca se sabe lo que se esconde tras un aparente clima de normalidad.



Ciencia para la sociedad del siglo xxi*

José A. de Azcárraga

Catedrático de física teórica de la UVEG

El apoyo social a la ciencia ha mejorado mucho en España durante los últimos decenios. Pese a ello, aún es frecuente encontrar en nuestra sociedad una actitud de desconocimiento, e incluso de desconfianza, hacia la ciencia. Si se preguntara al ciudadano medio qué entiende por masa o por aceleración —el equivalente científico a la cuestión ¿sabe usted leer?— muchas personas no sabrían responder con acierto. Si la pregunta fuera ¿cuál es la esencia de la teoría de la relatividad de Einstein? —que, en términos humanísticos, no va mucho más allá de ¿ha leído usted *El Quijote*?— la respuesta sería el silencio o, quizá, que ‘todo es relativo’, lo contrario que establece, pese a su nombre, el principio de relatividad. Hace casi medio siglo, el físico-químico y novelista inglés Charles P. Snow acuñó la expresión de las ‘dos culturas’ para señalar la dicotomía existente entre la cultura humanista y la científica pese a que, en realidad, son partes de una única cultura, la Cultura con mayúsculas. El problema que Snow señaló, aunque atenuado, subsiste todavía, y tan ajeno a la Cultura es el bárbaro especialista al que se refería Ortega y Gasset, cuya visión del mundo es tan estrecha como sus conocimientos técnicos, como quien desconoce —por ejemplo— la trascendencia de las ideas de Darwin. Claro está que esto no puede sorprender en una sociedad que sistemáticamente menosprecia el esfuerzo y la maestría en todos los campos —¡hasta en el Arte!— y que, por el contrario, otorga rango cultural

a un sinnúmero de actividades que no son sino un pobre sucedáneo de la auténtica cultura. Quizá por esto una persona muy próxima a mí decidió —hace muchos años— hacerse unas jocosas tarjetas de visita en las que bajo su nombre figuraba, en lugar de su profesión de abogado, ‘ha leído *El Quijote*’. ¿Cuántos españoles adultos habrán reemplazado la reposada lectura de la obra maestra de nuestras letras por trivialidades pretendidamente culturales?

Pero volvamos a la ciencia. En los albores del siglo xxi, cuando se puede discutir con rigor sobre el origen y evolución del universo, la aparición de la vida o indagar si existe fuera de nuestro planeta, cuando se conoce el mecanismo —las mutaciones genéticas y la selección natural— de la aparición y evolución de las especies, cuando ya se tiene un borrador completo del genoma humano y la ingeniería genética no hace más que avanzar, cuando algunos aspectos de la ética del comportamiento pueden analizarse también a la luz de la sociobiología, cuando se sabe que hasta ciertas comunidades de primates y mamíferos acuáticos poseen rudimentos de cultura, cuando la investigación sobre los procesos neuronales y de adquisición de conocimientos empieza a despegar, no se puede vivir al margen del avance científico. El siglo xx ha sido, entre otras cosas, el siglo de la ciencia, que ha probado ser una fuente esencial de conocimiento sobre el universo y sobre nosotros mismos. Dice el diccionario de la Real Academia Española que la filosofía estudia ‘la esencia, propiedades, causas y efectos de las cosas naturales’. Así pues, la ciencia es también filosofía;

ésta, a su vez y etimológicamente, es amor a la sabiduría. Ese amor es la base de la Cultura: el afán de cultivar los conocimientos humanos y las facultades intelectuales del hombre. Y de esa única Cultura, la ciencia constituye una parte esencial.

Se dice a veces, sin embargo, que es mejor ignorar, que el conocimiento de las causas de los fenómenos les priva de la poesía y el encanto del misterio. Sin embargo, no hay nada más satisfactorio que el placer de comprender; de hecho, no cabe disfrute intelectual más elevado. ¿Acaso no resulta más grata la contemplación de la Alhambra a quien es capaz descubrir sus rectángulos áureos y los 17 grupos cristalográficos planos en sus bellos mosaicos, o la vista de los veleros de la Copa de América a quien sabe que la espectacular victoria del yate *América* en 1851 se debió que a las fibras de sus velas estaban orientadas según la tensión del viento? ¿Acaso es menos bella la silueta femenina resaltada por el corte al bies que introdujo Madeleine Vionnet en el París de 1922 porque su efecto sea consecuencia, como la eficacia de las velas del *América*, de la teoría de Poisson de la elasticidad? La formación de la sociedad del siglo xxi requiere una mayor atención a las ciencias, que forman una parte esencial de su mundo. Sin esa mejor enseñanza de las ciencias, se condenará a los ciudadanos a que las ideas que configuran buena parte de ese mundo —el universo de lo muy grande y de lo muy pequeño, la propia naturaleza humana— sean ajenas a su patrimonio intelectual, lo que les convertirá en espectadores pasivos o desconfiados de los cambios aún más drásticos que se avecinan. Dicho sin perifrasis:

* Discurso de aceptación del premio de física 2004 otorgado por la M.I. Academia de Ciencias, Tecnología, Educación y Humanidades (Valencia). Págs. en la red: <http://ific.uv.es/~matheph> ; <http://fisteo.uv.es/directori.php3?unom=azcarraga>.

muchos serán, y no sólo culturalmente hablando, *ciudadanos de segunda clase*, y sus decisiones —sean personales o con trascendencia pública— estarán lastradas por ese desconocimiento.

Nuestra época es, científicamente hablando, más avanzada que cualquier otra. Buena parte de lo que juzgamos esencial para el desarrollo de nuestra actividad diaria o simplemente para nuestra supervivencia no sería posible sin la ciencia y la tecnología. Por eso es tan importante una adecuada educación científica; el conocimiento de la naturaleza de las cosas nos hace comprender y actuar mejor. La ciencia también nos ayuda a cumplir con el famoso mandato del templo de Apolo en Delfos, pues nos permite conocernos mejor a nosotros mismos. Siempre me ha parecido, por ejemplo, que un buen curso de etología debería ser requisito obligado para legislar en materia educativa, pues las leyes deben adaptarse a la naturaleza humana y no al revés. De hecho, la actitud frente a un buen número de problemas sociales y políticos depende de qué concepción se tenga sobre la naturaleza humana, y muchos fracasos son consecuencia de pretender que ésta se ajuste a nuestros deseos y prejuicios.



Y concluyo. El mayor problema al que se enfrentan las sociedades modernas es la adecuación del tiempo biológico de la especie humana, el mismo en muchos miles de años, a su tiempo cultural, que evoluciona vertiginosamente. Este enorme desfase, dicho sea de paso, no es ajeno a las incomprensiones e intolerancias de todo tipo que el mundo sufre hoy; es también, por ejemplo, la auténtica raíz de la violencia doméstica (o por razón de sexo, que la ignorancia del legislador no nos obliga a usar la incorrecta estupidez de 'violencia de género'). La única forma

que existe para aproximar esos dos tiempos, biológico y cultural, es la educación. En España, el progreso de la ciencia requiere, ante todo, la mejora de la enseñanza en todo el ámbito preuniversitario, cuyos medios dejan aún mucho que desear y, después, la existencia de universidades de excelencia; no que haya más universidades, que sobran, sino que algunas sean mucho mejores y se aproximen, aunque sea de lejos, a Harvard o Cambridge. *Nada hay más rentable para una sociedad que la educación: su coste es despreciable frente al de la ignorancia.*

Auschwitz: horror y miseria

.....
José L. Rozalén Medina

Catedrático de Filosofía

La mañana que fuimos a Auschwitz era triste y lluviosa, como prelu-diando lo que nos esperaba, como si fuera preciso preparar nuestro estado de ánimo para recordar lo que íbamos a contemplar. El día anterior, en Cracovia, habíamos visitado el Barrio Judío (precisamente el cineasta Spielberg rodó allí algunas de las tremendas escenas de su película «La lista de Schindler»), la Sinagoga y el Cementerio Judío, y comprendimos sobre el terreno el dolor y las humillaciones que los judíos polacos sufrieron a manos de un tipo como Hitler y sus secuaces.

Cuando se llega a Auschwitz se comprende de inmediato la inmensa tragedia de aquellos infelices. Bien comunicado, pero aislado, con la posibilidad de que los trenes pudiesen llegar desde cualquier parte a las horribles entrañas de aquel campo de exterminio, era un sitio ideal para la muerte más infame y cruel, más oculta e injusta. Al contemplar 'in situ' dónde dormían apelotonados y medio desnudos aquellos prisioneros, muertos de frío, de hambre, de golpes, de ignominia, y desesperanza, al tener ante nosotros el mismo paisaje que aquellos condenados contemplaban, al ver y tocar el paredón en que eran ejecutados cientos y cientos de aquellos desgraciados, con los agujeros y zarpazos de las ráfagas de las ametralladoras aún marcados claramente en la renegrida piedra, se nos encoge el corazón y se produce en todos los miembros de la expedición una intensa emoción, un silencio sobrecogedor.

¡Cómo puede el ser humano llegar tan bajo! ¡Cómo se pudo producir una paranoia de este calibre! Cada fotografía, cada vitrina nos llena el alma



de congoja y dolor: Montones enormes de maletas destartalladas, pisoteadas, marcadas con el nombre de sus propietarios hacia la muerte, cantidades ingentes de botas y zapatos deshechos, casi sin suela, con los que andar entre aquellos lodazales sería un verdadero tormento, auténticos cerros de cabellos que se convertían (en la vitrina se podía ver la inhumana transformación) en tejidos y vestidos, montañas de gafas, lentes, cepillos de dientes, utensilios personales de miles de seres torturados, masacrados... ¡Qué espectáculo más desolador!

El letrero que mejor cuadraba a lo que allí estaba pasando era, sin duda, el que ya Dante había colocado un día a la puerta de su Infierno: «Abandonad toda esperanza los que aquí entréis». No era, desde luego, adecuado el cínico, cruel, sangrante rótulo que aún se puede leer a la entrada del campo: «El trabajo os hará libres» ¡Qué sarcasmo! ¿De qué libertad hablaban aquellos bárbaros? ¿Cómo es posible que aquellos alemanes que, tal vez, oían música clásica y se emocionaban escuchando a Wagner o a Mozart, que leían a Kant o a Goethe, que

eran cariñosos con sus mujeres e hijos, pudieron torturar de esta forma a otros seres humanos? ¿O es que para ellos no eran seres humanos, no eran personas? ¿O tal vez tenían miedo? ¿Acaso no tenían miedo a su conciencia ni a su dignidad degradada?

Al ver las miserables celdas de los condenados a muerte (todos estaban condenados), algunas con imágenes de Jesús y de la Virgen María grabadas con las uñas en la pared; al contemplar la celda del sacerdote polaco Maximilian Kolbe (hoy declarado santo) que ofreció su vida por salvar la de otro condenado polaco, padre de familia numerosa (por cierto, este hombre magnífico ha muerto hace unos meses, con 85 años); cuando observamos el lugar en donde estaba situado el pabellón de oficiales, en donde vivían, bebían, disfrutaban, situados exactamente enfrente de las chimeneas de la «cámara de gas» y el «horno crematorio», como si no pasase nada, no podemos articular palabra, sino sólo callar, pensar... y llorar hacia adentro.

En verdad que el ser humano es un ser contradictorio, capaz de lo mejor y lo peor, capaz de las más sublimes cre-



aciones del espíritu y de las mayores bajezas, capaz de crear la «Novena Sinfonía» o la «Crítica de la Razón Pura» y capaz de aniquilar, como si fueran cucarachas, a sus hermanos hombres. Cuando, por fin, entramos en la «cámara de gas» se produce en aquella sala rectangular, lúgubre y demoniaca, pobremente iluminada por unas velas rojas titubeantes, un dramático silencio, roto sólamente por los rezos y las lágrimas de algunos de los visitantes que allí permanecen de pie, con la cabeza inclinada y el rostro compungido.

Cuando, siguiendo el camino de los raíles y vagonetas que transportaban los cadáveres desde allí hasta el «horno crematorio» cercano, nos situamos ante las redondas fauces de sus negras entrañas, no puedo dejar de decir al grupo con el que viajaba unas palabras que me surgen, espontáneamente, de lo más hondo de mi alma: «Nos encontramos aquí en el corazón de la ignominia y de la bajeza humana, pero también en el centro máximo de la esperanza, porque desde aquí, desde lo más negro de las ti-

nieblas, aún nos queda la posibilidad de elevar una plegaria al Dios de cada uno (si lo tenemos) para pedirle que esto no vuelva a ocurrir, y, si no tenemos ningún Dios con quien hablar, tenemos la opción de proclamar ante el mundo entero que queremos luchar por la dignidad y el respeto a todos los pueblos y razas de la Tierra. Nosotros, los hombres y mujeres de nuestro tiempo, podemos propalar hoy a los cuatro puntos del planeta que queremos defender los Derechos Humanos, aquellos que se basan en la racionalidad ética universal, aquellos que deben constituir la norma de conducta de todos los seres humanos»... Permanecemos unos segundos más en silencio, y nos marchamos cabizbajos.

Escribe Th. Adorno que después de Auschwitz «ya no hay sitio para la poesía», y que el único objetivo válido de la educación es enseñar a nuestros hijos que ese horror nunca más se debe repetir. Auschwitz representa la cima del terror y la miseria, la cúspide de la bajeza humana. Más de un millón de seres humanos, de personas con su total dignidad, fueron convertidas en humo, en cenizas.

Por eso, nos produce escalofríos e inquietante desazón cuando aún podemos contemplar hoy día, en nuestro zarandeado mundo, la larga y feroz sangría entre árabes y judíos..., cuando observamos con terror los grupos y pandillas nazis, chacales de la muerte, que pululan por doquier y apalean a quienes «no les caen bien»..., cuando en una exposición en Israel se pueda leer «los árabes a la cámara de gas»..., cuando un grupo de soldados israelitas obligan a tocar el violín al gran músico palestino Wisan Tayen «para cerciorarse de que no lleva bombas»...

Por eso, nos produce escalofríos y una inquietante desazón cuando nos enteramos (nos lo dijeron con gran pesadumbre los guías de Auschwitz) que los escolares judíos que llegan de muy lejos a visitar el Campo de Concentración muestran allí maneras y gestos descerebrados, propios de desquiciados forofos de fútbol, agitando banderas de David, profiriendo gritos e insultos, amenazas e impropiedades, tan lejos del espíritu que allí se debería respirar..., cuando sabemos que esos mismos escolares, en vez de llegar hasta el final del recorrido para visitar también el cementerio de los polacos católicos, asesinados tan vilmente como fueron sus antepasados, dan media vuelta y no quieren saber más, no quieren visitar más. ¡Qué tremenda cerrazón, que desgraciada insensibilidad!

Después de visitar Auschwitz, ya subidos de nuevo en el autocar que nos va a llevar a Cracovia, aún conmocionados por tantas emociones, pienso con el ilustre escritor castellano José Jiménez Lozano que el relativismo ético que hoy nos invade, el creer que nada hay mejor ni peor, el nihilismo galopante que campa por sus respetos en nuestro desorientado mundo de «esclavos encantados» acaso pudiera originar de nuevo monstruos tan terribles como fueron el nazismo o el estalinismo. ¿Acaso, pienso, no estaremos dejando a la serpiente (todos tan contentos..., y tan ciegos) que incube sus huevos de muerte en su postmoderno nido de desesperanza, superficialidad y decadencia moral? ¡Ojalá no sea así!... ¡Ojalá nos equivoquemos!

En lontananza, según nos vamos alejando, los tristes y grisáceos muros de Auswichtz, casi esfumados en el corazón de la niebla, nos siguen pidiendo a gritos: «Nunca más, nunca más».

Trabajo humano y creación

.....
Antonio Calvo

I.E.M. Zaragoza
.....

El hombre lleva muchos miles de años presintiendo que vivir para acabar muriendo no es la verdad de la existencia. Y a este presentimiento no ha llegado sólo por la experiencia del morir, sino por la de vivir tal como el hombre vive. Lo inaceptable de la muerte no le hubiera descubierta la inteligencia humana si su vida no hubiera valido la pena. Antes de morir, vivimos.

Así pues, la clave de la creencia en la vida plena no proviene de un desquiciamiento de la inteligencia humana o de la necesidad del hombre de inventarse un dios grande que compense nuestra pequeñez. Parece mucho más consistente y razonable aceptar que ha sido la capacidad de amar la que nos ha abierto las puertas de la confianza y las de la esperanza en un Dios *abbá* del hombre. Amar sería un dinamismo abocado a la frustración más radical si no estuviera destinado a la plenitud de la vida. El mismo Nietzsche, nihilista coherente, tuvo que reconocerlo: «el amor busca lo eterno».

Parece convincente reconocer que el amor es el dinamismo de realización humana y de recreación de la entera realidad más inteligente, cuando la experiencia de que en una vida mortal, de recursos limitados y enormes desigualdades de origen en el acceso a ellos, el egoísmo bien administrado y sabiamente compartido es mucho más eficaz para lograr vivir satisfactoriamente. Las penas con pan y amistad seleccionada son menos. Los argumentos de un egoísmo inteligente, si la vida no va más allá de la muerte, parecen ser más consistentes. La mezcla más sabia no parece consistir en universalizar el amar, incluso a los

enemigos, sino en una inteligente estrategia de palo y zanahoria, en definitiva, en algo que no puede llamarse amor, sino utilitarismo pragmático.

Amar, hacerse servidor del otro, de todo otro, buscando su bien, es, en un paradigma autosuficiente y mortal, condenarse a la frustración más radical, gastándose a sí mismo una broma macabra. Es coherente afirmar que un deber incondicional, sin Dios, no se sustenta.

Paradigma de creación

Parece más consistente con la verdad de la realidad aceptar, humildemente, que el dinamismo del amor no es una invención humana, como tampoco es creación del hombre el mismo hombre, ni la realidad cósmica. La misma inteligencia es exigida y recibida, provocada y con-vocada. El hombre se encuentra con una capacidad y una tarea, y tiene que encontrar un sentido, una orientación, un rumbo para salir del atolladero.

Pero no se encuentra en el océano del ser arrojado a la deriva como una tabla rasa. El espíritu palpita en el hueco de sus manos. No ha tardado mucho tiempo en descubrir que está aquí como hijo, está en su hogar y tiene vocación de creador. A través de la azarosa turbulenta noche de la historia vislumbra la aurora del Espíritu. Un misterio en el que se va adentrando corpóreamente, espacio-temporalmente. No ha sido él el inventor de su dinamismo, sino quien es capaz de escuchar, de acoger y de colaborar conscientemente en su propia creación y a cuyo cuidado se va poniendo la recreación de la entera realidad. Es nuestro propio dinamismo de realización el que hace razonable la creencia en ese Dios creador como amor entrañable.

Dios al encuentro

El origen de la cuestión de Dios es, pues, antropológico: el hombre se encuentra con la necesidad de dar razón de sí mismo y, en esa búsqueda, se encuentra con la cuestión de Dios. Así pues, la cuestión de Dios no aparece porque la vida es un absurdo, sino, precisamente, porque tiene sentido. El hombre, previamente, se ha reconocido como un ser libre e inteligente, trascendente en la naturaleza y en la historia. Esta última, fruto ya de su creación, le ha colocado en el límite de la existencia, abocado al abismo de la meta-historia y del misterio, de la muerte o de la vida resucitada. El hombre no llega mansamente resignado al umbral de la muerte, tirando refinadamente la toalla ante la imposibilidad de dar realidad a su afán de auto-trascendencia.

Si en esta situación, el hombre da cabida a la cuestión de Dios, lo hace reconociendo que ésta también es originaria. El hombre reconoce que en su tender siempre más allá está orientado hacia Dios, y si esto es así, sólo puede serlo porque proviene de Él. *En el fondo, debemos reconocer que no es el hombre el que busca a Dios, es Dios el que busca al hombre.* Él ha puesto la existencia en sus condiciones de realidad. Dios se manifiesta como el origen, fundamento y plenitud de la estructuras ontológicas del hombre. No podemos reconocer a Dios sino en nuestra propia realización personal. Él se muestra, llama, en nuestro interior.

Dios, el hombre y la creación

Al reconocer a Dios originando y fundando la realidad, toda ella se ve transida de libertad. La libertad arranca desde el zócalo de la creación, antes de que emerja el hombre. Él hombre no puede ser sin mundo. Viene desde

dentro de él como el ser en el que, por fin, el mundo se piensa a sí mismo, toma conciencia de sí y puede colaborar en su propia creación.

El hombre es ese ser que, por su misma estructura y condición trabajadora —caso único—, toma parte en su propia creación. Teilhard lo expresó así: «La criatura debe trabajar si quiere seguir siendo creada» y Lucien Laberthonnière, otro gran personalista, dio cuenta de otra perspectiva de la misma idea: «Hemos sido puestos en el ser por Dios para llegar a ser lo que somos». El hombre es llamado, responde a una pro-vocación divina que le va llegando desde el otro hombre y desde el mundo. Una llamada que él reconoce como su propia realización. Por lo que siempre trabaja por sí mismo, al entregarse recibe el ser, su verdadero ser.

La deiformidad es nuestra recompensa inmediata. Dios, llamándonos a la existencia como creadores, llega a confiar nuestro propio ser a nuestras manos. Por ello la libertad del hombre está asociada a una creación responsable. El hombre está llamado a cultivar lo mejor, a vivir en la confianza de realizarse en el seno de un proyecto generoso. El hombre es creador de sí mismo ante Dios con todo lo que decide hacer.

Creador de Dios

Hemos visto que el hombre es creado creador respecto al mundo y a sí mismo. Pero, de alguna manera, lo es también respecto a Dios. La creación personal no se manifiesta en términos de coacción, de naturaleza y de necesidad, sino de libertad inteligente y amorosa.

Esta es la idea que la herencia judeocristiana ha querido dar a la creación. «La *berit* no es tanto la alianza de unos hombres con un Dios, cuyo socorro les es indispensable, como la alianza de Dios con unos hombres de los que necesita para crear su obra.»

Parece cierto que Dios es y para ello no tiene ninguna necesidad de nosotros. Pero ¿no nos toca a nosotros hacer existir? «Si vosotros no me confesáis, yo no existiría», repite el Dios del Talmud en una plegaria que hace suya la mística cristiana (Maestro Eckhart). La existencia personal humana se constituye en relación amorosa con el tú. Dios ha querido no ser nada para el hombre sin el hombre. Es un hecho asombroso que convierte la existencia en una historia de amor: si el hombre no fuera capaz de confesar a Dios, Dios, para el hombre, no existiría. Como si la suerte misma de Dios se nos hubiese confiado a nosotros.

Para nosotros, por tanto, Dios no es un ser abstracto. Crear creadores es, desde este modo de ver las cosas, una historia de amor de Dios en la que cada hombre tiene el enorme privilegio y el trabajo de poner figura a esa presencia amorosamente creadora. La creación es un inmenso proceso de encarnación de Dios, que se ofrece al hombre para su realización, hasta que, como dice San Pablo: «Dios sea todo en todos».

Así, *el hombre deja de ser un naufrago a la deriva en un océano sin orillas, para reconocerse un hijo querido, llamado por su nombre, a colaborar en la creación de la realidad entera mediante su propia realización. El trabajo de ser hombre se transforma, así, en co-creación de la realidad entera.* El esfuerzo de amar, el trabajo de la ética, se alivia con el agradecimiento del hijo que se siente querido sin condiciones. La esperanza de plenitud y de que la muerte y el dolor de vivir, el insostenible anonimato de los miserables, empobrecidos y detestados de la historia, ya no sea la última palabra, porque tampoco ha sido la primera, recibe una fuerza necesaria que no puede provenir de otra realidad.

El yo eterno

Carlos Díaz

Director de Acontecimiento

1. Atenas y Jerusalén

«Dios ha muerto, el hombre ha muerto, y yo no me encuentro nada bien», ha escrito la posmodernidad por las paredes. Libertad para la caída libre, diría el más irónico. El derrumbamiento de la ilustrada Razón ha arrasado consigo la caída de la religión; debilitada aquélla, la fe que iba a remolque cae también. El cristianismo, presentado como una subespecie débil de un género fuerte llamado filosofía, no sería más que apologética, retórica para mover corazones piadosos, pero sin valor reflexivo alguno. Según eso, el cristiano sólo tendría sentido una vez purificado por la *gnosis* que entiende a Jesús como un *Wissenschaftslehrer* o introductor de experiencias iniciáticas, maestro de virtud y sabiduría que nos descubriría el universo de los símbolos; en definitiva, un nuevo docetismo que reservaría para Dios la función fabuladora o mitopoyética. Resultado: la filosofía como depuración verdadera de la teología espúrea, convicción típicamente evolutivista ilustrada, tal y como se condensa en Augusto Comte y en sus seguidores Max Müller, Edward Burnett Tylor, J.G. Frazer, Emile Durkheim, etc. Tanto el «cristianismo de la razón» (Lessing), como la religión dentro de los límites de la mera razón (Kant), exagerada e hiperlaicizada en la «teología laica» de Ernst Bloch, han considerado de este modo incompatibles «cristiano» y «filósofo». El catálogo de modalidades de este laicismo es muy variado, no faltando siquiera en su interior creyentes «progresistas» bastante anacrónicos que viven el agnosticismo como infraestructura con-

ceptual y «el progresismo» como superestructura de fe.

Junto a tal reduccionismo, quedan planteamientos dualistas como el de la doble verdad, una de Atenas (razón) y otra de Jerusalén (fe). Todos los fideístas que en el mundo han sido ignoran que si la razón es un verdadero talento (incluso aunque fuere ocasionalmente un talento malbaratado en una Atenas sodomítica y gomorrina), hay que hacerlo fructificar. La paradoja se impone: los maestros pensadores del progreso quedan sobrepasados, y no precisamente por la racionalidad que ellos mismos predicaban, ni por el futuro que ellos mismos pretendían instaurar; su *homo* evolutivo ha evolucionado, sí, pero hacia otros modelos que no son los del *sapiens sapiens*, sino hacia los del hombre dilacerador y consumista, *sapiens malusque*, que arrastra con su propia caída la del planeta mismo que supuestamente se disponía a ser sanado en la raíz: ¿habrá ocurrido todo eso por culpa de la añosa astucia de la Razón, o porque los sueños de la razón producen monstruos? Sea como fuere, con o sin razón, Occidente parece haberse quedado sin fe ni ley, *sans foi ni loi*.

Lejos de tales planteamientos, si «el corazón ético-filosófico de Atenas es como precepto la filautía y como prohibición el suicidio, el de Jerusalén es, como mandamiento, la otrofilia y, como prohibición, el otrocidio. Jerusalén hace del tú el hontanar del yo».¹ Aquí se lucha por el universalismo posconvencional, ese *éthos* común a todos y cada uno de los humanos. Su desembocadura es la anunciada por Péguy: «Mística republicana la había cuando se daba la vida por la república, política republicana la hay ahora, cuando se vive de la república». La crisis de la razón necesita una mística más grande que la máxima crisis, y ha de nacer desde el interior de los hu-



mildes desechados del Mercado. Su fórmula pedagógica es: «Venid y veréis»; su propuesta filosófica, «soy amado luego existo». Y siempre en comunidad contra el desorden.

Si entre los ríos Eufrates y Tigris se encuentra el fértil valle de Mesopotamia, cuna de la civilización, no hay que olvidar que ese mismo valle fue antes denominado Edén, cuna de la humanidad porque en ella la razón enraiza en el Lógos. Recordemos, en efecto, que de la tradición profética hebrea surgen: la ética (bueno es el pueblo que responde a la Alianza con Dios); la teodicea («justificación de Dios» cuando el pueblo sufre el castigo por su infidelidad); la historia como lugar de la revelación; el universalismo metodológico (Yahvé se impone y es juez de toda la historia). Por su parte de la tradición apocalíptica surge la escatología, intervención de Yahvé en favor de su pueblo restaura la realidad totalmente de nuevo. De la tradición rabínica surge la ética de la situación («¿qué camino he de recorrer yo para agradar a Dios?»). De la escatopraxis individualizada surge la comunidad escatológica. De la tradi-

ción sapiencial surge la ética eudemónica (los sabios instruyen sobre cómo ser felices). Del helenismo alejandrino surge la hermenéutica. A mí difícilmente se me hará creer que lo que hace que una filosofía sea verdadera le impida ser una verdadera filosofía: todo cuanto elaboren ulteriormente los filósofos se encontrará abierto por la Revelación bíblica. En última instancia, la racionalidad agapeística de la fe consiste en invitar a la verdad amando a Dios, al prójimo y a mí mismo, devolviendo bien por mal, manteniendo esperanza en el dolor, alegría en la tristeza, consuelo en la aflicción, etc, aspiraciones posibles, razonables y deseables para la entera humanidad por una inteligencia cálida, amplia, de largo alcance: nada podría considerarse racional en dirección contraria a la buena aventura del amor racional manifiesto en el de Dios y encarnado en los macarismos.

2. Razón cálida

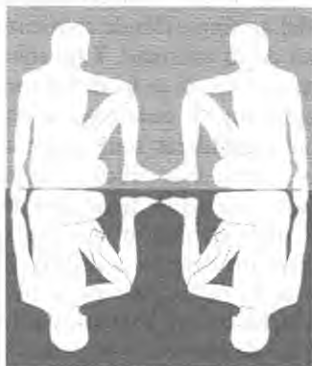
En lo que a un servidor se refiere, con el Evangelio en la mano me cuadran libre e intelectualmente todas las aventuras epistemológicas que afronto en mi calidad de preferidor racional, aventuras que una vez situadas en el *Logos* encarnado en Jesús, me resultan fascinantes por su racionalidad cálida; sin el Evangelio las cuentas teóricas no me salen plenamente ni para las razones del corazón, ni para las razones de la razón, ni para esta vida, ni para la otra: casi nunca logro llegar con ellas a fin de mes, quizás porque no me sepa administrar bien, o porque gaste demasiado. Hallándome, pues, en la convicción de que nada encuentro más racional que creer razonablemente en el *Logos* divino, y no explicándome tampoco (a pesar de haberlo intentado fervientemente muchas veces) cómo sería posible creer en

Dios pero pensar como si no creyera en Dios, me considero *anima naturaliter christiana*, y ello de tal forma que si definir al humano como animal racional no está mal, y caracterizarle como animal político tampoco resulta una aproximación manca, sólo en plenitud cabría designarle como animal fiduciario.

No conozco nada más radicalmente misterioso pero tampoco nada más profundamente explicativo de lo real que el misterio trinitario cristiano, Logos creador del Padre, Logos crucificado del Hijo, Logos del Espíritu Santo en los corazones de todos los humanos de buena voluntad. Esta racionalidad fundante del Protologos, regalada por gracia, no impide que una vez recibida haya que trabajarla muchas horas. En un mismo movimiento narrativo han ido entrelazándose y condicionándonos experiencias y convicciones raciovitales. Razones, argumentos existenciales, obra y vida devienen relato, donde los argumentos inferenciales demostrativos sólo valen si van de la mano con la intrahistoria que les torna relevantes y donde la decisión futura adquiere el carácter de recuerdo activo y proyecto futurador. Pensar es vivir elecciones raciovitales, a la par contexto de descubrimiento y contexto de verdad: «Una vez se ha ido formando la intercompetración entre deseo y conocimiento, el proceso creyente va articulando los signos de credibilidad y el asentimiento de fe, que es don y tarea al mismo tiempo (*sequella*). Dicha relación hermenéutica es un movimiento en espiral que nunca acaba de cerrarse del todo, siempre está vivo. La razón pregunta por el sentido de la convicción, y la convicción pregunta por la verdad de la razón. Los signos de credibilidad, que se traducen en razones de credibilidad, van orientando la abertura del deseo, el cual cristaliza

en una convicción. Tal convicción desborda la fuerza orientadora de los signos de credibilidad, y entonces éstos desvelan un sentido que no ofrecían previamente a la decisión de la convicción. Leídos desde la convicción, tales signos ‘dicen más’ que antes. Cuanto más enraizada está la convicción, tanto más ‘hablan’ los signos (*loquella*), pero menos funcionan como ‘razones lógicamente necesarias’. Más bien funcionan como confirmaciones efectivas de la decisión que ha dado lugar a la convicción. Una cosa, por tanto, es considerar a tales razones (signos) ‘antes’ de la decisión, otra cosa es considerarlos ‘después’ de la decisión (elección) tomada y otra cosa es considerarlos ‘en plena elección’ haciéndose. Puede ocurrir que, en la medida en que la convicción va penetrando todo el ser de la persona, vaya decreciendo la ‘necesidad lógica’ de las razones. Sin embargo, a más convicción también hay más necesidad vital de comunicación. A dicha necesidad —no lógica, sino vital— responden las razones de credibilidad de una convicción afirmada, poseída, decidida y elegida. Frente a una absorción de la decisión en las razones o de éstas en aquella, defendemos una relación que nunca se acaba, pero que tiende a simplificarse: entre la dimensión ‘mística’ de la convicción de fe (don recibido) y las dimensiones plurales que la hacen ‘razonable’ (dimensiones ética, política, cultural, etc) no hay ni separación ni yuxtaposición, ni absorción de la una en la otra. Hay una relación hermenéutica».²

Muchas de las mejores páginas filosóficas han venido así del filósofo sabio y teognosto que aspira a descubrir los secretos. La inteligencia de la legión de filósofos, pequeños y grandes, dista de ser un organismo de abstracciones y de teoremas; dentro de ella se



inscribe la célebre plegaria: «Dios clemente y bueno, fuente de justicia y de verdad, por la confianza que tengo en ti, el supremo deseo de mi corazón es que se haga tu voluntad». Sólo quedará lo eterno; contingencia y eternidad parecen gemelos, pero a la manera de los Dióscuros, uno de los cuales, Polux, era inmortal, y otro de ellos, Cástor, mortal (Rousseau, «Profesión de fe del Vicario Saboyano»).

3. Logos-salus: compassio

El término *Gesinnung* significa hontanar, disponibilidad absoluta: con toda tu alma, con toda tu mente, con todo tu corazón, con todo tu ser. Si los seres humanos en cuanto que tales son iguales entre sí, es decir, en cuanto hijos e imágenes de Dios, he aquí el origen de la posibilidad de amar al prójimo. Como dijera Martin Buber, discípulo de Hermann Cohen, «ama a tu prójimo en cuanto que es uno como tú; porque vosotros conocéis ya el alma del ser humano que se encuentra en situación de extrema necesidad, sed amorosos con él, pues vosotros mismos también sois seres humanos y padecéis la misma extrema necesidad humana». Ahora bien, tu prójimo es uno como tú —según proclaman Cohen y Buber—, pero ni él eres tú, ni él

es tu tú; es «igual que tú», pero no *tú mismo*. Tu yo-sujeto no es el tú-predicado por mi yo, que nunca es el tú mismo que tú mismo eres. Soy tu adversario o puedo llegarlo a ser, y a la inversa. Somos iguales, pero también desiguales, por irrepetibles; somos todos, pero somos cada uno. Mi yo-no (yo no soy tú) es distinto al fichteano no-yo (fuera del yo sólo cabe disimetría). «El otro (*autrui*) en tanto que otro no es solamente un alter ego. Es lo que yo (*je*) no soy: es el débil, mientras que yo soy el fuerte; él es el pobre, él es la 'viuda y el huérfano'. No hay mayor hipocresía que la que ha inventado la caridad bien ordenada».³

Tener esto en cuenta evitaría problemas como el del nacional-judaísmo, donde no caben las diferencias desde la identidad, o el del nacional-nazismo, donde no cabe otra raza fuera de la mía. Ambos ignoran no sólo la diferencia que hay en mí respecto de ti, sino también en el interior del propio yo en cuanto que puede decir «mí», gracias a lo cual puedo perdonar a los túes diferentes a mí, así como a mí mismo en cuanto diferente de mí mismo.⁴

Eso no impide que el prójimo sea la Carta Magna de la compasión y la alteridad. La misma pluralidad de nombres que existe en hebreo para designar los túes plurales es buena muestra de lo antedicho. En efecto, «prójimo»⁵ se dice de muchas maneras: *rea* (el compañero pastor, también a veces compatriota), *guer* (compatriota menesteroso), *goyim* (a quienes estaba permitido despojar y defraudar), *nochri* (perteneciente a otro pueblo, extraño, forastero, por cuya causa surge el mandamiento del amor). Hermann Cohen se inclina por el último: «El forastero es la causa de que haya surgido el mandamiento del amor. El ser humano fue descubierto en el forastero. El motivo primordial del amor es el amor al forastero... Inclu-

so en la guerra, el enemigo debe ser respetado como prójimo. Sobre esta figura descansa el derecho de gentes, que por cierto tampoco fue concebido sólo para los tiempos de guerra».⁶ Hay que ser-para el forastero, hay que corregir y exhortar al enemigo: «No basta con que yo sienta envidiosa alegría ante la desgracia del enemigo; tampoco con que me ponga el vano pretexto de que su odio me da derecho a vengarme; tampoco vale que me diga a mí mismo que el derecho ha sido violado y que no soy yo, sino el derecho en mí, el que se está vengando. Tampoco con que siempre me muestre dispuesto a evitar lo que lo daña y a promover lo que le aprovecha y que, al hacerlo, me cuido de respetar y no herir su honor. Todavía tengo que preocuparme positivamente por su honor y por promover su prosperidad moral. En la medida de mis limitadas fuerzas debo preocuparme por su mejoramiento moral».⁷ «En el proceso de corrección no debe uno considerar aisladamente la culpa del otro, sino a la luz de la debilidad humana universal. No debes cargar la culpa sobre él solo, sino que debes tomarla también sobre tus propios hombros y sobre los de la condición humana universal. La verdadera humildad es la que no observa exclusivamente al pecador a la hora de la injusticia, sino que hace corresponsable a toda la colectividad de los errores del individuo. Y esto constituye también el único medio efectivo de borrar de la faz de la tierra el concepto de enemigo: que uno aprenda a reconocer y a entender en qué red de seductoras tentaciones están enredados el débil hombre y todas sus fuerzas a causa de la casualidad de su cuna y de la necesidad de su situación social, de tal manera que ningún ojo terreno pueda ver dónde termina la fuerza ciega del destino y dónde comienza la libertad de su voluntad. Y

no sólo en general y en teoría se ha de reconocer esto; sino que en cada caso se ha de meditar y ponderar muy a pecho, y esto es mucho más difícil todavía de conseguir, que nadie tiene derecho a llamar malo a ningún ser humano. Sólo tenemos derecho a distinguir lo bueno de lo malo, pero no al bueno del malo. En cuanto borremos al malo del léxico de nuestra consciencia nos veremos libres del fantasma del enemigo. Y sólo con esta humildad podremos practicar la corrección que requiere el amor al enemigo... Como Dios ama como padre, así se ha de reconocer y amar al hermano en cada ser humano. Dios le ha dado el corazón al ser humano. El corazón distingue al hombre de la bestia. Es la manifestación del espíritu y de su consciencia. No le guardarás odio a tu hermano en tu corazón. Porque perderías tu corazón... El odio no tiene justificación. Ésta es la palabra más profunda que pueda pronunciarse sobre esta aberración del psiquismo. No hay motivo ni razón para odiar. Cada aparente motivo es un error y una aberración. El hombre existe para el amor. Y, cuando odia, echa a perder su existencia. Sólo la dialéctica satánica es la que le presenta el espejismo del derecho a odiar y le distorsiona el psiquismo para el odio».⁸ No le falta razón a Andrés Ancona cuando afirma al respecto que «al descubrir que lo otro del yo no es la naturaleza sino el tú, al descubrir que el no-yo no es lo otro sino el otro, al descubrir que el yo es don del tú, que el tú es hontanar del yo, al pasar de la filautía de Atenas a la otrofilia de Jerusalén, Cohen hizo, a partir de la ética, la revolución en la filosofía occidental. Son los otros los que le han dado a Israel su grandeza: Israel ha recibido su valía de manos de No-Israel».⁹

Sin el forastero no se entendería el mandamiento del amor. El ser huma-

no fue descubierto en el forastero. El motivo primordial del amor es el amor al forastero: «Incluso en la guerra, el enemigo debe ser respetado como prójimo. Sobre esta figura descansa el derecho de gentes, que por cierto tampoco fue concebido sólo para los tiempos de guerra. La palabra amor pierde su sentimentalismo gracias al forastero... No basta con que yo sienta envidiosa alegría ante la desgracia del enemigo; tampoco con que me ponga el vano pretexto de que su odio me da derecho a vengarme; tampoco vale que me diga a mí mismo que el derecho ha sido violado y que no soy yo, sino el derecho en mí, el que se está vengando. Tampoco con que siempre me muestre dispuesto a evitar lo que lo daña y a promover lo que le aprovecha y que, al hacerlo, me cuido de respetar y no herir su honor. Todavía tengo que preocuparme positivamente por su honor y por promover su prosperidad moral. En la medida de mis limitadas fuerzas debo preocuparme por su mejoramiento moral». «En el proceso de corrección no debe uno considerar aisladamente la culpa del otro, sino a la luz de la debilidad humana universal. No debes cargar la culpa sobre él solo, sino que debes tomarla también sobre tus propios hombros y sobre los de la condición humana universal. La verdadera humildad es la que no observa exclusivamente al pecador a la hora de la injusticia, sino que hace corresponsable a toda la colectividad de los errores del individuo. Y esto constituye también el único medio efectivo de borrar de la faz de la tierra el concepto de enemigo: que uno aprenda a reconocer y a entender en qué red de seductoras tentaciones están enredados el débil hombre y todas sus fuerzas a causa de la casualidad de su cuna y de la necesidad de su situación social, de tal manera que ningún ojo terreno

pueda ver dónde termina la fuerza ciega del destino y dónde comienza la libertad de su voluntad. Y no sólo en general y en teoría se ha de reconocer esto; sino que en cada caso se ha de meditar y ponderar muy a pecho, y esto es mucho más difícil todavía de conseguir, que nadie tiene derecho a llamar malo a ningún ser humano. Sólo tenemos derecho a distinguir lo bueno de lo malo, pero no al bueno del malo. En cuanto borremos al malo del léxico de nuestra consciencia nos veremos libres del fantasma del enemigo. Y sólo con esta humildad podremos practicar la corrección que requiere el amor al enemigo... Como Dios ama como padre, así se ha de reconocer y amar al hermano en cada ser humano. Dios le ha dado el corazón al ser humano. El corazón distingue al hombre de la bestia. Es la manifestación del espíritu y de su consciencia. No le guardarás odio a tu hermano en tu corazón. Porque perderías tu corazón». «El odio no tiene justificación. Ésta es la palabra más profunda que pueda pronunciarse sobre esta aberración del psiquismo. No hay motivo ni razón para odiar. Cada aparente motivo es un error y una aberración. El hombre existe para el amor. Y, cuando odia, echa a perder su existencia. Sólo la dialéctica satánica es la que le presenta el espejismo del derecho a odiar y le distorsiona el psiquismo para el odio».¹⁰

«Llamó Moisés a todos los ancianos de Israel y les dijo: 'Id en busca de reses menores para vuestras familias e inmolad la Pascua. Tomaréis un manojo de hisopo, lo mojaréis en la sangre que está en la vasija y untaréis el dintel y las dos jambas con la sangre de la vasija; y ninguno de vosotros saldrá de la puerta de su casa hasta la mañana. Yahvé pasará y herirá a los egipcios, pero al ver la sangre en el dintel y en las dos jambas, Yahvé pasará de largo

por aquella puerta y no permitirá que el Exterminador entre en vuestras casas para herir». ¹¹ Porque el amor al prójimo, y por ende también al enemigo, es la sangre con la que rociamos la frente y los dos costados del prójimo, lo que sirve de contraseña para que

Dios pase de largo y no le haga nada.

Unas mellizas fueron depositadas al nacer en sus respectivas incubadoras, pero una de ellas carecía de esperanza de vida. Entonces a la jefe de enfermería se le ocurrió ponerlas juntas en la misma incubadora y, al hacerlo,

la bebé que estaba muy mal abrazó a su hermanita, la cual reguló con el calor de su cuerpo la temperatura y el pulso de su hermana logrando así estabilizar sus constantes vitales. «El Otro es el que me permite no repetirme hasta el infinito». ¹²

Notas

1. Ancona, A: Prólogo a Cohen, H: *El prójimo*. Ed. Anthropos, Barcelona, 2004, p. XIV.
2. Manresa, F: «Ejercicios espirituales y Teología Fundamental».
3. Levinas, E: *De l'existence à l'existant*. Vrin, Paris, 2004, p. 162.
4. «A la colectividad de camaradas oponemos la colectividad del yo-tú (*moi-toi*) que le precede, la cual no es una participación en un tercer término —persona intermediaria, verdad, dogma, obra, profesión, interés, habitación, comida—, sino el cara a cara terrible de una relación sin intermediario» (Levinas, E: *De l'existence à l'existant*. Vrin, Paris, 2004, p. 162).
5. Cfr. Cohen, H: *El prójimo* cit, pp. 20 ss.
6. *Ibí*, p. 23.
7. *Ibí*, pp. 78-79.
8. Cohen, H: *El prójimo* cit, pp. 78-83.
9. Prólogo a *El prójimo*, pp. XV-XVI.
10. *Ibí*, pp. 78 ss.
11. *Ex*, 12,12.
12. Baudrillard: *La transparencia del mal*. Ed. Anagrama, Barcelona, 1997, p. 185.

Fundamentalismo de la fe versus fundamentalismo de la razón

¿Retratos del siglo XXI?

Inés Riego de Moine

I.E.M. Argentina

La verdad es porfiada. Esta máxima de la sabiduría popular se aplica también aquí: cuando se hace arbitrariamente desaparecer lo mítico —que es estructura del logos— resurge por otro lado, por cauce que no es el suyo. Lo grave es que se hecha algún tiempo en reconocer su extravío y denunciarlo como falso mito.

ALBERTO WAGNER DE REYNA

En estos últimos años, y más aún desde el fatídico 11-s del 2001, han cobrado una vigencia renovada e inusitada los términos *fundamentalismo*, *integrismo*, *intolerancia*. Los graves acontecimientos mundiales que desde allí se han venido sucediendo por manos de grupos terroristas de claro ascendente islámico han conmovido las estructuras más profundas del mundo occidental, exigiendo una rigurosa reflexión sobre el nuevo *status quo* imperante en nuestro horizonte global, y cuya vigencia, sospechamos con tristeza, se extenderá a gran parte del siglo XXI. Parafraseando a Michel Foucault, si «la vocación profunda del pensamiento es representar la realidad como en un cuadro»¹ es en estos fogonazos de dolor cuando más nítidamente nos retratamos como humanidad. Nos duele la realidad y, aunque queramos esquivarlo, es el dolor el que pinta el retrato más realista de este siglo que amanece.

No será nuestro propósito aventurarnos en el entramado social, político y económico del nuevo ¿orden? mundial, que ciertamente constituye una de las aristas más comprometidas de este proceso. Lo que aquí nos inte-

resa es mostrar la raigambre del fundamentalismo vista desde su doble manifestación: la de la fe y la de la razón. En tal sentido, vale plantearnos los siguientes interrogantes que definirán nuestra hipótesis de trabajo: ¿Es lícito hablar de fundamentalismo de la razón como opuesto a fundamentalismo de la fe? ¿No ha estado histórica e invariablemente la noción de fundamentalismo ligada a un hecho religioso? ¿No son acaso los conceptos de *razón* y de *fundamentalismo* intrínsecamente contrarios en su sentido o lógicamente excluyentes? ¿Pueden plantearse ambas expresiones —fundamentalismo de la fe y fundamentalismo de la razón— como las opciones más extremas, y por tanto las más peligrosas de nuestro tiempo?

Y ante estas menudas cuestiones cabe aún extender el preguntar: ¿es el relativismo de valores y sentido la solución a los excesos del fundamentalismo?, o más bien: ¿ha sido la modernidad con su racionalismo, relativismo y nihilismo el suelo nutricio para el desarrollo de los fundamentalismos?, ¿qué papel les compete jugar hoy a la razón y a la fe sin someterse a las falsas claudicaciones que les lleva a renegar de su verdad más propia?

Una mirada al fundamentalismo religioso

La palabra fundamentalismo es usada muchas veces como sinónimo de *fanatismo*, *radicalismo*, *dogmatismo*... Asimismo, *rigorismo* e *integrismo* aparecen como nombres alternativos y sugerentes para la misma idea. Según Ernest Gellner se puede describir al fundamentalismo diciendo que éste se genera cuando «una fe determinada debe sostenerse firmemente en su forma completa y literal, sin concesiones, matizaciones, reinterpretaciones ni reducciones. Presupone que el núcleo

de la religión es la doctrina y no el ritual, y también que esta doctrina puede establecerse con precisión y de modo determinante, lo cual por lo demás, presupone la escritura».² Es decir que el fundamentalismo religioso es el que hace una lectura literal de las escrituras sagradas o libros santos, cayendo así en la intransigencia y rigidez mental propias del fanático. Es interesante hacer notar la etimología de la palabra 'fanático', pues ella deriva del latín *fanum*, lugar sagrado o consagrado. El *fanaticus* —inspirado, exaltado— era el servidor del santuario cuyos excesos en el cumplimiento de su rol llevaron al sentido peyorativo que hoy le atribuimos. «Así el fanático es aquel que sacraliza de manera intransigente algún aspecto de la realidad. Y cuando algo se hace tan desmesuradamente esencial impone al sujeto una exigencia de luchar por esa causa, una lucha que es a menudo violenta».³

Pero las actitudes fundamentalistas no son nuevas. Piénsese en los protestantes americanos de principios del siglo XX que criticaban duramente a Darwin por contradecir el relato literal de la creación del Génesis o en los católicos integristas de la misma época que defendían la tradición de los textos bíblicos desvinculándola de su contexto histórico. Asimismo, y hurgando en la historia europea, no es posible olvidar las Cruzadas, la Inquisición, el radicalismo predestinacionista de los calvinistas o el fundamentalismo aconfesional de los totalitarismos como el nazismo y el marxismo. Así y todo, el problema se agudiza en las últimas décadas pues, si bien el ingrediente de violencia y aberraciones cometidas en su nombre estuvieron siempre presentes, hoy se magnifican traduciéndose en guerras entre naciones, etnias, grupos religiosos, etc. y en permanentes amenazas a la seguridad

mundial atenazada por la violencia magnicida del terrorismo. Sin ir más lejos, en estos días la voz de mando de la nación más poderosa del planeta, los Estados Unidos de Norteamérica, ha proclamado y definido la guerra contra el terrorismo —detentado básicamente por el fundamentalismo islámico— como la lucha entre el bien y el mal, asumiendo ella bajo este singular aserto también una clara actitud fundamentalista, a más que maniquea.

En todo orden, el fundamentalismo se presenta como la ausencia de tolerancia que conlleva la negación del pluralismo ideológico, base de cualquier convivencia en una sociedad de hombres libres. Pero tolerancia y pluralismo son valores acuñados en el seno mismo de la modernidad. John Locke en sus *Cartas sobre la tolerancia* abordaba el problema de la tolerancia religiosa, tal como se vivía en la Europa del siglo xvii, abogando por una racionalización de la revelación cristiana y exigiendo la libertad de culto, la consecuencia más visible de dicha tolerancia. ¿Qué pasó con este indudable avance de la humanidad hacia la autonomía de las conciencias en materia religiosa?

Lo evidente es que la historia de la modernidad ha profundizado y reafirmado estos preceptos produciendo, quizás por una excesiva afirmación de una autonomía desvinculada y desvinculante, la reacción contraria. Hoy los fundamentalistas religiosos se definen muy bien por aquello que rechazan y repudian, esto es, el modernismo, que supone la tolerancia en materia de fe y la suavización de las exigencias doctrinarias al punto de aceptar la compatibilidad entre los distintos credos, o incluso, con la ausencia de fe. En nuestra modernidad —o posmodernidad según se la mire— y acordando con estas expresiones de Gellner, «las doctrinas y las

exigencias morales de la fe se convierten en algo que, debidamente interpretado, apenas está —curiosamente— en conflicto con la sabiduría secular de la época, o con nada en realidad. Así descansa la paz y la vacuidad doctrinal».⁴

No hace falta recurrir a estadísticas para reconocer el retroceso de las prácticas religiosas —sobre todo cristianas— en el occidente global. Recordamos lo ya obvio: se observa muchas veces no sólo un declinar en las prácticas y compromisos confesionales sino un apartamiento de la religión misma o una desapasionada frialdad ante ella. Otras veces, se asumen selectivamente ciertos valores morales y sus respectivos deberes, haciendo a un lado preceptos y prácticas que aparecen como demasiado conflictivos, estrictos o anacrónicos para nuestro tiempo. La huida de Dios está a la orden del día, o bien porque renegamos de Él y nos instalamos en el horizonte del nihilista —nada de Dios, nada de sentido— o bien porque nos resignamos a la poca fe, síntoma palpable del sinsentido epocal que se soporta en la poca memoria de nuestra finitud fundamentada. Dice al respecto la voz esclarecida del peruano Alberto Wagner de Reyna: «Asistimos a una fatiga de la fe, una forma de agotamiento cultural de Occidente. Y entonces, ante tales sucesos y actitudes, y como uniéndolos por su raíz, hablamos de la crisis de la fe y de la era *postcristiana*. ¿Es ella también *postreligiosa*? Vemos el avance del Islam, el creciente interés por las religiones orientales, observamos cómo surgen y proliferan credos y sectas, vagos esoterismos y confusas concepciones espirituales. ¿Será que sólo la fe cristiana es desplazada por la modernidad, a la que ella dio indirectamente (al desviarse el sentido de la civilización occidental) origen?».⁵



Inquietante paradoja. Modernidad, crisis de la fe, secularismo, nihilismo y fundamentalismo aparecen como el entramado de una época que sostiene una sutil dialéctica de negaciones, afirmaciones y nuevas determinaciones. Es el nuestro un tiempo transido de paradojas y contradicciones, que no por ello dejan de develar una cierta pero desconcertante racionalidad a cuya lectura somos invitados. Como ha dicho Miguel de Unamuno, la paradoja es la forma lingüística, superadora de la mera lógica, que mejor expresa la complejidad de lo real.⁶ Y el tiempo histórico cobra sustantividad en el intrahistórico y personal, en el de cada cual, porque la singularidad de una realidad común —política, cultural, de la comunidad— hecha raíces primero en las personas, en lo insondable de cada corazón, aunque sepamos que la dialéctica persona-comunidad es de reciprocidad permanente.

Por eso debemos indagar también en las raíces psicológicas de esta realidad donde encontramos que los fundamentalismos se asemejan mucho a una caja de resonancia histórico-existencial del desorden circunstante de-

bido al cúmulo de ajustes y desajustes permanentes gestados en torno a la fe y a la falta de madurez consecuente para afrontar con equilibrio y respeto dichos cambios. Por eso los fundamentalismos se presentan esencialmente como previsibles reacciones a un sistema que amenaza las seguridades elementales del hombre. Hay un miedo al cambio y un pánico al pluralismo. «La pluralidad aparece como el lugar de la incertidumbre».⁷ Los fundamentalistas de la fe sienten la inseguridad de la indefinición, el temor de perder la propia identidad en la Babel del multiculturalismo; por ello dicotomizan la realidad y demarcan con pasmosa precisión el terreno de lo que hay que alabar contra el que hay que destruir... Luis Cencillo nos advierte en este punto que «su fundamental actitud en fe la confunden y desfiguran con estructuras de violencia, de sospecha, de ambición (siquiera sea colectiva y deseosa de 'imponer la verdad o el bien') y de una disposición negativa y suspicaz hacia los que no pertenecen a su sector».⁸

Es así que ante un mundo tecnificado y consumista, individualista y liberal, desacralizado y desencantado, culturalmente pluralista, vacío de valores y de sentido, el fundamentalista religioso es el sujeto que se aferra irracionalmente a ciertas seguridades preestablecidas que buscan compensar su falta de madurez ante los problemas de adaptación que acarrearán los grandes cambios y fisuras en la cultura.

Aunque seguros de no haber agotado la cuestión, baste lo dicho hasta aquí en cuanto a la urdimbre psicológica y existencial del fundamentalismo religioso. Ahora nos compete profundizar en el horizonte filosófico que dicha situación supone, pues no hay hecho cultural ni humano que no implore una necesaria hermenéutica. Y partimos de la modernidad porque

ella, el sepulcro de la auténtica razón, como gustaba llamarle Miguel de Unamuno⁹, es el ámbito donde se frugan dos fuertes ideas afines, hoy plenamente vigentes: la radicalización del racionalismo y la desvalorización del pensar mítico. Veamos pues cómo la modernidad no sólo prohija el fundamentalismo de la fe, sino también su contrario, el fundamentalismo de la razón.

Del fundamentalismo de la razón

Habíamos planteado al comienzo que, quizás, hablar de «fundamentalismo de la razón» sonara *prima facie* contradictorio. Si fundamentalista es el que peca de intolerante, absolutista e intransigente, esta actitud se muestra en las antípodas de una postura racional, equilibrada, justa, prudente y tolerante. Pero, como se ha dicho, «la verdad es porfiada» y parece escribirse en paradojas cada vez que el rictus de lo humano se hace presente: mal que nos suene, existe también el fundamentalista racional cuyo perfil psicológico puede ser nuevamente definido a partir de sus creencias aunque ellas no sean precisamente religiosas. Este individuo no cree en ninguna revelación sustantiva, divina ni transmunda; sí cree en un conocimiento que trasciende a la cultura aunque su *status* sea la falibilidad y la provisionalidad. Es un firme defensor del saber científico-técnico, fruto encomiable de la racionalidad, fuera de cuyo formato todo le parece hundirse en la irracionalidad más burda. El ya citado Gellner nos confirma en el siguiente texto el sentido más radical del fundamentalismo de la razón: «Esta es la perspectiva que desacraliza, desestabiliza, desencanta todo lo sustantivo: no se privilegia ningún hecho, ocasión, individuo, institución o asociación. En otras palabras, ningún

milagro, ninguna intervención divina, ninguna celebración o conferencia de prensa ilusionista, ningún salvador... Todas las hipótesis están sometidas a examen; todos los hechos abiertos a nuevas interpretaciones y sometidos a las leyes simétricas que imposibilitan lo milagroso, la ocasión sagrada, la intrusión de lo 'otro' en lo mundano».¹⁰

Como vemos, también el fundamentalismo racionalista se define mejor por lo que niega que por lo que afirma. Gestada en el curso de la revolución científico-técnica de los siglos XVII y XVIII, en plena modernidad ilustrada, esta actitud se ha convertido en el código de conducta cognitiva no escrito pero tácitamente admitido como 'credo racionalista', ampliamente consensuado y reconocido de facto por muchos intelectuales, científicos y filósofos de este tiempo.¹¹

Ahora bien, la racionalidad misma, palabra harto vapuleada por los filósofos, también presenta su lado oscuro y ambiguo. La modernidad, como bien sabemos, ha reducido y acotado el ámbito de la razón construyendo la realidad cognoscible, esto es lo que la razón puede conocer, al nivel del pensar científico-técnico de la razón instrumental, procedimental, positiva o racionante.¹² Pero —¡otra vez la paradoja!— precisamente por haberla limitado y reducido a su mínima expresión la ha absolutizado erigiéndola en el único modo válido del conocer. Llegados a este punto, cabe acotar que la razón moderna poco tiene que ver con la noción de *lógos* de la cual deriva y cuya atormentada historia sería larga de contar pero que en su sentido raigal significa: comunicación, armonía de contrarios, siempre a la vez lo uno y lo otro, razón y mito, relación y reunión de lo diverso. Por ello, cuando la razón se absolutiza y el mito se desvaloriza desmitificándose, se quiebra la unidad esencial del *lógos* fecun-

dando así el fundamentalismo de la razón. De la misma manera y por análogas razones, cuando el *mythos*, ámbito amplio comprensivo de la fe y la religiosidad, se absolutiza y fanatiza, se engendra *ipso facto* el fundamentalismo de la fe. Con expresiones de Wagner de Reyna, decimos que «...el extremarse hacia uno de los contrarios —la racionalidad absoluta y el mito irracional— lleva al desvarío, al fracaso apofántico, a la implosión del comunicar».¹³

Duras expresiones que nos advierten sobre la necesidad de ir más a fondo en esta cuestión. ¿Cuándo decimos que la razón se torna absoluta gestando de su violada matriz su propio fundamentalismo? Cuando pretende constituirse en el único modo de conocimiento válido y legítimo desoyendo, por ejemplo, la voz emergente de la mística y la religión. Cuando el saber científico tiene pretensiones totalitarias, asumiendo y subsumiendo la realidad al nivel de lo verificable y por ende positivo. Cuando la rigidez de la formulación lógico-matemática de la verdad la vacía de su contenido esencial reduciéndola a un híbrido falseado y lejano de la realidad de las personas y comunidades. Cuando el sentido buscado, que no es otra cosa que la verdad del ser en tanto comprendida por el hombre¹⁴, queda prisionero de las estructuras formales en una intrincada red de símbolos prosaicos regidos bajo el imperio de lo metodológico, de estructuras lingüísticas inconscientes y de juegos de poder ajenos a todo bien y a toda trascendencia. Es, en definitiva, el triunfo de un magnífico y coherente edificio conceptual que se justifica a sí mismo y cuya soberanía parece inatacable. Pero el mundo real corre a su costado y su sentido ha sido apenas rozado.

De todo lo cual inferimos que este exceso de racionalidad deviene de la

absolutización moderna de uno de sus instrumentos fundamentales: el método. Del imperio de la duda, la crítica y la sospecha se pasa raudamente a la primacía del método por encima de toda confianza noética, metafísica o religiosa. «El método deja su sombra en el mundo: genera una naturaleza ordenada y simétrica... Éste es el verdadero sentido que hay que atribuir a la doctrina kantiana, según la cual somos nosotros los que *hacemos nuestro mundo*».¹⁵ En tal sentido, es lícito colegir que la primacía del 'construir' propia de una gnoseología dominada por el afán metodológico, sobre el 'de-velar' inherente al pensar originario que se deja interperlar por lo real, obligan a subvertir el orden natural del conocer induciendo al desorden fundamentalista a las ideas y prácticas relativas a la razón y a la fe. He aquí el nudo de la problemática: tanto el fundamentalismo religioso como el fundamentalismo racionalista creen abordar la realidad en su verdad, pero ambos la tergiversan y enmascaran 'construyendo' un mundo ficticio y fácilmente dominable desde sus limitadas y no menos peligrosas coordenadas. Unos violentando el ámbito de la fe, otros mitificando el reino de la razón.

Hacia otro retrato de humanidad

Ambos fundamentalismos descritos retratan con crudeza el panorama mundial de este siglo que ya parece perfilarse con identidad propia, aunque lejos estemos como humanidad de haber alcanzado la identidad verdaderamente humana y humanizadora a que estamos convocados. Aunque nos maquilleemos con las mejores poses y barnices, nuestro retrato iluminado por el fuego del dolor de algunos y la fría indiferencia de muchos nos deja inciertos y desesperanzados.

¿Alcanzaremos a comprender que mientras fe y razón no se derramen en sus cauces verdaderos difícilmente nos convertiremos hacia otro retrato de humanidad? He aquí pintada una de las más profundas fisuras del hombre contemporáneo: mientras proclama la soberanía de la razón volcada en el auge científico-técnico y el panecnomismo global, no puede erradicar la singularidad de la fe que lo constituye esencialmente. Herido de muerte por el afán secularista y la indiferencia nihilista que implícita o explícitamente adopta en su decurso vital, se ve empujado a una de estas falsas opciones: o bien se aferra al mito de la razón como único ámbito sagrado que reconoce o bien se hunde en el fundamentalismo religioso que lo enneguece hasta la irracionalidad de la propia inmoliación. ¡Paradoja de paradojas!

Si, como hemos pretendido mostrar, el fundamentalismo de la razón corre un camino paralelo a la desvalorización del pensar mítico, y por tanto de la esfera de la fe y la religión, se le niega por lo mismo a ellas su capacidad de portar y revelar aquel ámbito de la verdad que no puede ser verificado en moldes racionales. Pero en este negar y en este olvidar se encuentra fundada la esencia más pura del nihilismo, la nada de Dios y de sentido. Por eso la historia de la negación de Dios es también la historia de la afirmación exclusivista de la razón. Y el vacío de Dios arrastra a la humanidad a buscar en opciones extremas alguna instancia absoluta que colme el vacío de los corazones. De ahí la renovada vigencia de los fundamentalismos religiosos, verdaderas expresiones de lucha por romper la inercia de lo vacío, por construir una esperanza de humanidad distinta, equivocada por cierto, pero esperanza al fin para ellos. Asimismo los que se sienten encantados todavía por la diosa razón

buscan desaforadamente sujetarse a su propio mito como quien elige aquellos dioses que le sean favorables y de algún modo casi incomprensible también poder suplir pálidamente el frío de un corazón que implora un aire de eternidad, un calor de hogar que le sea querido.

¿Por qué los fundamentalismos parecen ofertar en la «bolsa de valores» otro retrato de humanidad? Porque este perplejo hombre del siglo XXI que sólo sabe vivir en la dicotomía de una esperanza trunca espera «todavía» en-

contrar en ellos un refugio donde sus muchas inseguridades queden al resguardo, donde volver a construir aquella gran mansión cósmica que añoraba el incipiente hombre moderno. Como ha dicho Martin Buber con la sencillez del sabio, hay «épocas en que el hombre tiene aposento y épocas en que está a la intemperie, sin hogar. En aquéllas, el hombre vive en el mundo como en su casa, en otras el mundo es la intemperie, y hasta le faltan a veces cuatro estacas para levantar una tienda de campaña»¹⁶. Hoy no

faltan: los fundamentalismos se parecen en mucho a esas tiendas de campaña levantadas en medio del desierto para refugio de caminantes donde el «todavía» aun cruel y primitivo torne en mansión lo que es sólo una débil techumbre, donde la vana seguridad de un espejismo sea más poderosa que un mundo hostil e incomprensible. ¡Cuán lejanas estas tiendas de campaña a aquella acogedora «tienda del encuentro» del relato bíblico donde el hombre y Dios gustaban dialogar en clave sinfónica!

Notas

1. Cfr. Foucault, M.: *Las palabras y las cosas*, Ed. Siglo XXI, México 1990, cap. IX.
2. Gellner, E.: *Posmodernism, reason and religion*. Ed. Paidós Ibérica. Barcelona 1994, p.14.
3. Flaquer, J.: *Fundamentalismo. Entre la perplejidad, la condena y el intento de comprender*. Fundación Lluís Espinal. Barcelona 2001, p.2.
4. Gellner, E.: *Op. cit.*, p.16.
5. Wagner de Reyna, A.: *La poca fe*. Ed. ISPEC. Lima 1993. p.32.
6. Cfr. Mosquera Villar, J.: *De la lógica a la paradójica. (Un estudio en torno a Unamuno)*. Ed. Universidad de Santiago de Compostela. La Coruña 1979.
7. Flaquer, J.: *Op. cit.*, p.7.
8. Cencillo, L.: *Psicología de la fe*. Ed. Sígueme. Salamanca 1997. p.58.
9. Cfr. Unamuno, M.: *Vida de Don Quijote y Sancho*. Ed. Espasa-Calpe. Madrid 1966. 1ª parte.
10. Gellner, E.: *Op. cit.*, p.102.
11. Cfr. *Ibid.*, p.96.
12. Neologismo propio del quijotismo de Miguel de Unamuno, para nosotros altamente simbólico y expresivo del angostamiento de la razón moderna.
13. Wagner de Reyna, A.: *Op. cit.*, p.59.
14. Cfr. Heidegger, M.: *Shellings Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit*. Ed. Monte Ávila. Caracas 1985. p.77.
15. Gellner, E.: *Op. cit.*, p.102.
16. Buber, M.: *¿Qué es el hombre?* Ed. Fondo de Cultura Económica. México 1981. pp.24-25.

Cuidad a los mayores

Fernando Pérez de Blas

Doctor en Filosofía

«De pequeño, en la roca, mirabas para la mar, bien agarrado de la mano, mientras te enseñaban los nombres de las cosas»

DE UN POEMA ANÓNIMO ASTURIANO

Para los que hemos vivido toda la vida, en un pueblo, a un paso de nuestros abuelos, el papel educativo de estos ha sido esencial. Por supuesto uno quiere a sus padres por encima de todo. Pero los abuelos son amigos, son el refugio en las regañinas, son el compañero de juegos, son la sonrisa siempre lista para ser usada. El cariño y la ternura en esas relaciones es de verdadero misticismo antropológico. Los abuelos son un sostén para el crecimiento de la persona pocas veces reconocido. Por eso los que hemos conocido a los cuatro somos unos privilegiados.

El tiempo pasa, con su péndulo que todo lo corta, y las visitas al cementerio se hacen frecuentes. Hacerse mayor, en mi caso, ha sido ir viendo morir a mis abuelos. Y la que vive está muy enferma. Una medicación inadecuada restó sus pocos bríos y lleva dos años en la cama, sin control ninguno sobre su cuerpo y muy poco sobre su mente. A meses alternos la cuidamos en casa. Hay que cambiar sus pañales, darle de comer, levantarla, acostarla. En fin, todo. Además ni reconoce muchas veces a sus hijos y a nosotros tampoco.

En la revista y en nuestros medios hablamos muy a menudo de militancia. Sinceramente el cuidado de mi abuela es una escuela de militancia como no creo que la haya en ningún sitio. Es un curso para aprender valores. Porque de todo hay que derrochar: humildad, paciencia, entrega, prudencia, amor, respeto, libertad. Por poner ejemplos: debemos ser humildes porque un orgullo crecido obstaculizaría esta tarea, la dejaría a otros menos favorecidos que él;

pacientes, porque el día está centrado en el enfermo, nos resta poco para nosotros; prudentes, para andar con ojo y saber limar asperezas entre toda la familia, porque no suelen faltar; don de amor, para que la existencia débil y reducida de la persona impedida sea soportable; respeto, pues la persona que tienes a tu cargo es todavía eso, una persona, y en este caso ella te cuidó a ti y aguantó manías de pequeño y algún desplante, y libertad, para romper ligaduras, olvidar intereses laborales y de otro tipo y centrarte en tu deber. Porque si se aprende algo en esta situación es que el deber es antes que el placer. Cuando tienes ante ti ese rostro que te requiere, ¿con qué razones lo vas a dejar de lado, no te dolería el alma y los ojos si mirases a otro lado?

En el pequeño ámbito del pueblo, encontramos casos para todos los gustos. Abuelos que nadie quiere cuidar y son aparcados en residencias o dejados en manos de inmigrantes (¡cuánto trabajo hacen estos hermanos, sin preparación, que los mismos hijos abdican sin muchos remordimientos!). Hace unos días leí que los negocios para el futuro empresarial eran la creación de residencias de ancianos y guarderías. No me extraña. No tenemos tiempo para nuestros mayores ni para nuestros hijos. Tenemos que trabajar para cumplir el modelo consumista y pagar religiosamente (¿por qué se dirá esto?) a papá Banco la hipoteca correspondiente. No podemos dejar el trabajo para menesteres tan poco rentables. Razón hay en esta postura, dada la situación laboral por la que pasamos. Pero ¿no sería mejor disfrutar del amor y la compañía de nuestros viejos y de los niños, aunque sea a costa de reducir el consumo y apretarnos el cinturón? No sabemos las enseñanzas que nos perdemos. Aprendemos a ser personas mejor que en cualquier otro sitio. Mil libros no valen un día de cuidados a un mayor.

Esta sociedad envejece y la calidad de vida permite vivir muchos años.

Vistas cómo discurren las cosas uno se pregunta hasta qué punto es una ventaja, porque el número de ancianos impedidos crece cuando ya no pueden cuidar de sus nietos, ni ayudar en la casa o en el trabajo, ni hacer cualquier recado. Cuando, decimos, son una «carga», el panorama es infernal en muchas familias. Creedme. Se dicen palabras y hacen cosas que bien sirven de barómetro para medir la desvergüenza a que hemos llegado.

Por todo ello a nadie admiro más que al que cuida de sus mayores. Sin mirar intereses. Porque para la herencia sí solemos acudir todos armados de derechos... Y mi admiración es entusiasmo por aquel que haga sonreír a un anciano postrado, que le haga olvidar la cercanía de la muerte, que alivie su dolor, que bese su cara rugosa. Son la «viuda» de la Biblia. Son el amparo vuelto desamparo. Son nuestros abuelos, aquellos que de la mano fuertemente apretada nos enseñaban los nombres, nos hablaban de «sus tiempos», jugaban a las cartas y nos daban amor sin medida. ¡Ay de aquel que haya olvidado todo eso para hablar de «cargas»! ¡Ay de aquel que vuelve la cara y no ve ese rostro exigiendo amor! Ese rostro que es el de Dios encarnado en los últimos. Que se pregunten si cuando la necesiten —que todo llega, hermanos— habrá otra mano como aquella que paseando por los campos se aferraba a la suya con la fuerza del amor. Y el hálito del deber les volverá hacia el rostro del abuelo/a y le impulsará a cuidarle.

En esos cuidados empieza la verdadera militancia transformadora del mundo. Ahí se vive el personalismo. Y para ello hay que bajar mucho de los pulpitos artificiales y de las jerigonzas que nos hemos creado y tocar el mundo, con sus rosas y sus lodos. Sin premios, porque sí, en la verdadera entrega gratuita, en la que a menudo nadie agradece, pero que hace habitable este mundo. Porque nace del amor.



Familia obrera, el conflicto social y la mujer

HOAC

La familia está siendo un tema candente. Son muchas las tensiones que se están produciendo en torno a ella. Somos conscientes de que esta es una cuestión social de gran calado y que con demasiada frecuencia se aborda sin tener en cuenta las diferentes dimensiones que en ella inciden: economía, cultura, trabajo, educación, concepción del Estado, problema de género, sexualidad...

En los Cursos de Verano que la HOAC, Hermandad Obrera de Acción Católica, viene realizando, este año nos hemos reunido más de 250 militantes, sacerdotes y seglares, en Salamanca del 23 al 27 de julio, para reflexionar y dialogar sobre *La familia obrera, el conflicto social y la mujer*.

De la riqueza del diálogo constatamos que:

- La actual situación de precarización laboral (inestabilidad, temporalidad, deslocalización, siniestralidad...) está incidiendo de forma muy negativa en la vida familiar.
- Aunque la incorporación de la mujer al mundo laboral ha supuesto, sin duda, una mejora para la mujer, también ha supuesto una serie de costes. Entre ellos está el de la doble jornada o el desprestigio social del imprescindible trabajo doméstico.
- El sistema productivo quiere personas desprovistas de familias, individuos aislados que poder utilizar a su antojo. Personas que supediten todas las facetas de la vida humana al tiempo productivo y al consumismo.
- Por ello penaliza a la mujer al ser ella la que soporta el rol de cuida-

dora. Este es un factor clave que explica cómo una parte importante del problema de género se debe a esa contradicción entre el sistema productivo y la vida familiar. Igual penalizaría al varón si el rol de cuidador familiar fuera asumido por éste.

- Todas estas realidades nos llevan a afirmar que la mujer va recuperando igualdad de derechos a costa de reproducir sobre ella misma el modelo masculino de individuo competitivo y productivo. Así nos encontramos con la paradoja de que nuestra sociedad necesita niños y niñas, las mujeres desean tenerlos, pero todo el entorno es hostil al embarazo, al nacimiento y la atención de los mismos.
- Es imposible la conciliación de la vida laboral y la vida familiar desde la realidad actual del sistema productivo porque cada ámbito se mueve en unos valores totalmente contradictorios e irreconciliables.

Esta realidad leída desde nuestra fe en Jesucristo nos interpela y nos convoca a avanzar en:

1. La necesidad de construir un nuevo modelo de familia y de sistema productivo basado en la igualdad entre varón y mujer que reconozca las diferencias entre ambos y que sitúa al ser humano en el centro de todo y a la familia como institución básica de la sociedad, a la que la estructura productiva se debe subordinar y servir.



Tal y como plantea la encíclica *Laborem Exercens* «la familia ha de constituir uno de los puntos de referencia más importantes según el cual debe formarse el orden socio-ético del trabajo humano».

2. Avanzar e incorporar al reparto del empleo el reparto de las tareas domésticas. Todo ello supone avanzar en la construcción del sujeto social —varón, mujer— con todas sus potencialidades.
3. Una familia que pueda contar con los medios públicos necesarios para poder desarrollar y atender las necesidades de cada uno de sus miembros. Un Estado social al servicio de la familia.
4. Recuperar la importancia fundamental de la familia como generadora de humanidad en la que cada uno de sus miembros pueda ser valorado por sí mismo, acompañado en su proceso de crecimiento personal y social. Donde los más débiles son los que más cuentan. Familia abierta y comprometida con los problemas del mundo. Donde se educa en valores y se inicia, se vive y se celebra la fe desde la cotidianidad. Iglesia doméstica, germen de una nueva humanidad.



Oficio de escribir

VÍA LIBRE

José I. García y García

Escritor

Aquella mañana solo dos personas paseaban por allí.

Una gruesa muralla circunvalaba la ciudad, que defendió con éxito de la flota inglesa. Habían acondicionado el camino de ronda con bancos de hierro en los huecos que otrora cobijaron cañones, y la posición dominante del paseo permitía una panorámica de la bahía y, más cerca, de las carreteras, astillero, sus dos puertos y, al pie del murallón, del entramado ferroviario, ocho vías que iban a morir en una estación fabricada de cristal y luz.

Las gentes de la ciudad se aficionaron al «paseo de la muralla». En la atardecida, a la hora de levantarse la brisa del mar, se veían mayores quietos en los bancos, parejas jóvenes mirando de reojo al cochecito del niño, novios enredados uno en el misterio del otro.

Aquella mañana, quizá por la hora, solo paseaban un padre y su hijo.

Hablaba el padre, un mayor-joven, de lo que fue para la plantilla de la empresa prejubilarnos desde los 55 años de edad, con una oferta aceptable incluso a los que tenían 50, oferta que todos admitieron. Su gran problema era habituarse al vacío del nuevo estado. «Nos domina la cultura de la prisa», decía, «gastamos el tiempo en trabajar, ir y venir del trabajo, ver la tele al llegar a casa muertos de cansancio, no parar un segundo en vacaciones... la prisa es el flujo que nos condiciona, vivir la vorágine no trae la felicidad a corto plazo... mas no hay salida». Hablaba bien el padre, algo redicho pero bien. El hijo le miraba.

—Al menos saldrás del estrés —dijo.

El padre sonrió. El estrés era como una mala mujer. Para eludirla sigues las reglas sociales pero no basta, son reglas formales e impuestas, no llegan al

corazón del asunto, igual pasa con el estrés, tenga usted un espacio personal, duerma mucho, coma despacio, haga ejercicio, pero la presión de arriba no menguaba y la estabilidad emocional fallaba al final. «Desconocemos nuestras capacidades no utilizadas y no aplicamos la tecnología a favor de la persona, solo la usamos para mejorar o adquirir cosas, así es el sistema, hijo».

Se sentaron en un banco. Sirenas de un buque en arribada y de otro que zarpaba, concierto de claxon en la carretera, a sus pies un tren con silbo de salida, el talgo de Madrid frenando al llegar a su jaula de cristal. Inquieto, el padre cambió de postura, este hijo no dice nada, con él es difícil comunicarse.

—Ahora tendrás tiempo de hablar conmigo —le sorprendió.

—Tú tampoco lo tenías... nunca supe por qué elegiste arquitectura.

—Muy sencillo, me gustaba.

Bueno, empezaría él. «Pues yo me creía alguien en la empresa». Y poco a poco el padre fue sacando la angustia. Miedo al vacío que se veía venir, sensación de no contar, de quedarte poco, de ir desde ahora cuesta abajo. El trago de la jubilación. Un rato estuvo así, repasando terrores. Los tenía desde siempre y los taponó, no sabía por qué ahora le estallaban en las manos.

—Quiero comentarte algo —se decidió el hijo.

Le acababan de ofrecer un trabajo importante, dirigir la construcción en una promotora inmobiliaria que facturaba muchos millones de euros. Era un grupo familiar, gente sin estudios, excepto uno de ellos, arquitecto técnico.

Y se asomó a la barbacana. Desenganchaban vagones del talgo recién llegado. Una parte se separó y se fue alejando, pronto la perdieron de vista.



Así que no sabía qué hacer. En su estudio llevaban asesoría en suelo, chalets, proyectos sencillos. Donde le llamaban serían cientos de viviendas del mismo modelo o similar, le ofrecían ser Director Ejecutivo con mando en plaza y puesto en el Consejo de Administración... eso sí, sin horario y a su cargo un seguro personal por millones de euros, para cubrir su responsabilidad. La promotora familiar quería beneficios, no problemas, de ahí el puesto ofrecido y el dineral a ganar, se lo dijeron clarito. Pero él tenía sus dudas.

El padre no contestó de inmediato, parecía atado a la vista. «¿Ves esa vía muerta?», preguntó al fin. «A veces hay que renunciar a algo, pasa con las mujeres o en la profesión, renunciar porque uno no debe hacerlo o no tiene experiencia o el riesgo que se corre no te compensa. El primer tren ilusiona hijo, pero a veces es mejor no subir, te lleva a una vía muerta».

Les miraba un hombre gorrilla en mano. «Perdonen me entrometa —dijo—, aquella no es una vía muerta, no deja de trabajar, lleva mercancías a los dos puertos. Se lo digo yo que hasta hace poco he trabajado aquí».

«Gracias, señor», sonrió el padre, y se levantaron a pasear, pues la brisa adelantó su hora y era fría. Al poco el padre se paró y miró al hijo, cara a cara.



«Agradezco lo que has contado, es tu vida y tu decides, pienso que el dinero no lo es todo Carlos, háblalo con tu mujer, tan decisivo como el tren es elegir la vía, una vía libre, donde tengas la mayor libertad posible y puedas dominar el estrés... que no te pase lo que ahora me pasa a mí». Y siguieron hablando.

Cuando padre e hijo dejaron el paseo de la muralla no quedaba nadie.



Oficio de escribir

MARIPOSA

Israel Gajete

Cuentan que un día, hace miles de años, una bellota lloró durante semanas bajo un roble anciano. Este, compadeciéndose al fin de ella, le preguntó:

—¿Qué te atormenta, hermosa bellota? ¿Cuál es el motivo de tu aflicción?

Durante un corto espacio de tiempo, contuvo su llanto, sorprendida porque aquel enorme árbol le hubiese llamado hermosa, a ella, minúscula y ridícula... No, ni aunque un bosque entero la hubiera llamado hermosa, hubiera creído serlo.

—¿Cómo puedes llamarme hermosa, a mí, que soy tan pequeña que apenas alcanzo a percibir la luz del sol que tapan tus ramas?

—Creo que eres hermosa. Y me entristece que pienses que la belleza sólo se encuentra en el tamaño. ¿Tendría que llorar yo entonces contemplando la montaña? Y ya que has contestado a mi pregunta con otra pregunta, permíteme interrogarte de nuevo: ¿Acaso el lirio es menos bello que el río? ¿Crees que el estruendo de la tormenta es más hermoso que el canto del ruiseñor? La belleza se encuentra en el corazón que aprecia aquello que le rodea, indistintamente de su tamaño. Tú serás tan hermosa a mis ojos como yo quiera verte.

—Pero, aún así, aunque de verdad fuera bella... ¿De qué me sirve? No valgo para nada. Dime tú, sabio roble, ¿para qué disfrutar del viento y la luz cuando vivía en tus ramas, si ahora estoy en el suelo, cubierta de un polvo que apenas me permite ver? Cuando caí con mis hermanas, al menos disfrutaba de su compañía, pero vinieron los cerdos y se las comieron, esparciendo sus cáscaras alrededor de mí.

—Hija mía, ¿ni siquiera te sientes privilegiada por ello? ¿No te acuerdas cuando te acunaba en las noches serenas, y te protegía con mis hojas de la llu-

via...? Yo sabía que tú eras especial, única. Te he cuidado y te he mimado porque dentro de ti se encuentra la luz fecunda que ahora desconoces. Eres mi predilecta desde que te vi nacer.

—No lo entiendo. No sé de qué me hablas. ¿Por qué he de ser especial? Mírame bien, soy una bellota menuda, rota, amarga... ¿aún así dices que soy bella y especial? La tierra intenta tirar de mí, y no sé por qué aún me resisto. ¿Cuál es la razón de mi existencia? Soy muy joven, pero ya me siento morir. Todo lo que me rodea son motivos de desánimo, no encuentro motivos para ser feliz. No puedo ser feliz.

—Querida bellota, te resistes inútilmente a tu destino. Te esfuerzas en vano. Cuantas más energías destines a permanecer fuera de la tierra, antes morirás.

—¿Y así intentas consolarme? Desde siempre te he admirado, tú, que eres grande y robusto... incluso te he envidiado. Pero con el tiempo me he conformado con ser lo que soy. Un apéndice de ti, un trocito de madera que arrojaste al suelo para ser devorado por los animales. No he pretendido ser más que eso. Ahora veo que mi vida carece de sentido. Para morir así, hubiese preferido no vivir. Esa es la causa de mi llanto, sabio roble.

—Ha llegado la hora de contarte tu gran secreto. En realidad no eres un apéndice de mí, un estorbo inútil en mis ramas, ni tampoco comida para los animales. Eres un roble, disfrazado con la pequeñez que hace humilde al bueno y soberbio al que se deja llevar por el mal. Pero para convertirte en un roble como yo, debes morir primero. En tu alma llevas la impronta de mi ser, la potencialidad que te convertirá en árbol. Te pudrirás y el roble que llevas en tu interior te desgarrará la piel, dividirá tu corazón de semilla. La transformación es dolorosa. Pero te seguro que es la



única puerta a la felicidad. No creas que ese dolor es gratuito.

En ese momento, la semilla se inundó de una paz y una alegría intensa. Su lamento se trocó en canto de esperanza, y dejó que la madre tierra, poco a poco, la acogiera en su seno, soñando con convertirse en un hermoso roble.

Pasaron los años, y el roble joven disfrutaba de la incipiente primavera. Una pequeña oruga trepó trabajosamente por su tronco y se detuvo en una rama. Comenzó a expulsar seda por su boca, y a encerrarse en una crisálida. Con voz triste y cortés, dijo:

—Permíteme que me aloje aquí, será sólo por unos días. Creo que se acerca el fin del mundo. Me parece que voy a morir pronto. No te preocupes por la seda, el viento la arrancará cuando yo sólo sea polvo.

Apenas transcurrida una hora, la oruga rompió a llorar.

—Hermosa oruga —dijo el joven árbol—, ¿por qué lloras?

—¿Hermosa, dices? Déjame en paz, ¿y no te he dicho que voy a morir? ¿No te basta así que, además,



tienes que atormentarme con tu ironía? Ya llega el fin del mundo...

El velo de la noche lo cubrió todo. La oruga, cansada de llorar, se durmió. El árbol inclinó su rama, protegiéndola del viento, y susurrando, murmuró:

—Querida oruga, aquello que tú llamas el fin del mundo, el resto del mundo lo llamará... MARIPOSA.

Ramón Horcajada
Profesor de secundaria



Debilidad y misterio

Hace poco tiempo tuve la suerte de poder ver en las pantallas una gran película que relataba ciertos sucesos de un grupo de muchachos en un colegio que acogía a chavales con diversos tipos de problemas. La vida de los muchachos ya no será la misma desde la llegada del nuevo vigilante. Éste procurará rehacer lo desecho desde la música. No voy a contar la película, por si alguien no la ha visto todavía, ni voy a analizarla técnicamente (lo cual nos llevaría a intentar explicar por qué no obtuvo la tan preciada estatuilla de la academia, pero estaba claro que el objetivo de este año era la defensa de la eutanasia en las diversas secciones de premios).

Lo que intento transmitir con estas líneas es algo mucho más complejo. Pretendo relatar cómo algunos fragmentos de tu vida, aunque breves, pueden llegar a ser tan significativos que verdaderamente puedes decir que tu vida ya no es la misma.

Viendo aquella película venían a mi mente rostros y situaciones reales de mi propia vida. Venían a mi memoria los años de trabajo como profesor y como educador en un piso tutelado: Recordaba a Paco (permitid que les cambie el nombre), que cuando discutía en el colegio con algún compañero iba en mitad de la clase a pedirle por favor que le pegara, ya que no podía aguantar la tensión. Paco recibía una paliza diaria de su padre el proxeneta; recordaba a Julia, la cual cayó en mis manos porque había sido violada por el padre; recordaba a Ana, que no había día que no me atacara con un cuchillo, cuando no rompía las ventanas para atacarme con los cristales; me acordaba de Carmen, que todas las semanas se nos escapaba y teníamos que recogerla a unos cincuenta kilómetros de donde vivíamos porque creía que su madre vivía, que su padre en realidad

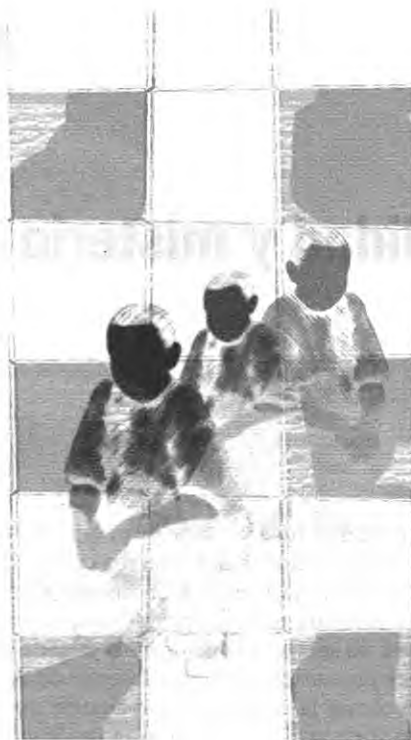
no la había matado; recordaba a mis alumnos del primer pueblo en el que trabajé como profesor de religión y que recogíamos por los parques para evitar el consumo de droga y alcohol; recordaba la cantidad de tardes echadas con ellos en el instituto para realizar obras de teatro y poder irnos de excursión luego con el dinero que sacábamos; recordaba a los compañeros que me decían que esos muchachos no valían la pena, que eran «carne de cañón». Eso decían los licenciados y catedráticos de mi instituto (por cierto, alguno era del equipo de liturgia de la parroquia y la primera invitación que me hizo fue la de que me hiciera socio del club de tenis, que así dejaría claro a qué clase social pertenecía); recordaba especialmente al compañero del que más he aprendido de educación de mi vida, un compañero psicólogo que me enseñó el fin al que debe orientarse cada acto que realizo con cada joven que tengo delante y en el que tengo que contribuir a hacerlo más persona. Desde aquí y allá donde te encuentres: ¡Gracias, Carlos! Jamás le di las gracias. ¡Qué ingratos podemos llegar a ser!

Nuestras conversaciones eran profundas e intensas: los jóvenes, el mundo, la Iglesia... Era el típico hombre que todos conocemos al que su ateísmo le hacía grande. Pero sobre todas las cosas juntos aprendimos, o mejor yo aprendí con él, que el auténtico sentido de la educación no tiene nada que ver con la búsqueda de un asqueroso respeto desde el miedo ante una autoridad que sólo procede de un título y un rango que no hace sino camuflar otras mediocridades. Allí comencé a intuir que la auténtica educación es la que se produce desde el amor; que la asunción de la norma por aquel a quien educamos será más auténtica y estable si se hace por los cauces de la afectividad; que se puede ser cercano a la par que lo suficientemente distante como

para poder ser fuente de principios y normas que cuestionen a los jóvenes con los que nos encontramos (¡qué ridículos esos compañeros cuya obsesión es seguir siendo «uno de ellos» en actitudes y formas de hablar! ¡Si supiesen qué poco les quieren!); que lo importante es proporcionarles modelos de referencia. Eso es lo que nuestros jóvenes no tienen, modelos de referencia (lo que más recuerdo de mis años que pasé en el Seminario Diocesano de Ciudad Real es que soñábamos ser como aquellos que estaban por encima de nosotros); que el ignorar conductas conflictivas para después reorientarlas es más provechoso que el castigo puro y duro.

Pero por encima de esto allí conocí al «patillas», así nos llamábamos uno a otro. Jamás llegué a querer tanto a un niño como a aquel, ni nunca me hicieron tanto sufrir como él. Su desorganización y desestructuración eran desesperantes. Jamás le quiso nadie. Un día fuimos a la cárcel a ver a su padre. El miedo que sintió ante él fue tan grande que en toda la entrevista no soltó mi mano. Mis compañeros no veían con buenos ojos nuestra relación porque no era bueno que se encariñara de alguien porque con el tiempo se quedaría solo otra vez y no le estaría haciendo ningún bien. El día de su comunión fue el último día que le vi. Se despidió de mí a lo lejos y ahí acabó todo. Yo abandoné el trabajo y al mes siguiente fui a verlos, pero el piso se había quemado (curioso paralelismo con la película mencionada), ya no estaban allí. Un año y medio de mi vida se había evaporado y ni me había enterado. No he vuelto a saber nada de ellos. Todavía hay veces que veo las fotos y siento algo especial. ¿Qué habrá sido de ellos? ¿Qué habrá sido de mí? Si pudiera pedirte disculpas a ti también «patillas»...

El encuentro con el Instituto Mounier no ha hecho sino dar mucha más forma y consistencia a muchas de las cosas que allí aprendí. Alguien que afirma que «perder la espe-



ranza en alguien es matarlo» no puede sino hacer que muchas cosas en tu vida ya no sean lo mismo, que tu vida valga la pena simplemente porque reconoces que a tu debilidad se ha unido un misterio que es lo que te hace fuerte, que te permite decir: «Te quiero». Por eso, a pesar de ser profesor de filosofía en la actualidad, jamás renunciaré a lo más importante y más bello que una persona puede hacer en su vida: educar, educar en el amor. Y por cierto, no sea que algún día me arrepienta: gracias a todos vosotros.

José Penalva
Pedagogo



Carta a un amigo sindicalista sobre la educación y la política

Hola Juanjo: Ya veo que no paras de trabajar. Tienes que cuidarte. El sindicato y la revista son importantes, pero también tu salud. El curso que me recomendaste fue muy rico en experiencias. Se nota que hay un buen ambiente entre la gente de tu sindicato. Pero, para serte sincero, encuentro muchos puntos débiles en la idea de educación del ponente, idea que tú también compartes. Lo hemos hablado en alguna ocasión: para ti la escuela debe convertirse en una institución democrática y en un espacio de lucha contra la ideología dominante. Para mí, lo fundamental de la escuela es algo distinto. Te lo explico punto por punto.

1. Limpiando de polvo y paja todos tus discursos, tu planteamiento es el siguiente: la administración del Estado ha reducido el trabajo de los profesores a prácticas técnicas y está difundiendo la idea de que los planes de estudio son objetivos; con esto, afirmas, lo que se consigue es reproducir la ideología dominante, al servicio de intereses económicos. Lo más grave del asunto, según tu opinión, es que se está despolitizando a la escuela, limitando sus funciones a la formación técnica. Contra este planteamiento tú propones politizar la función del profesor. Tu propuesta se resume en este lema: conseguir que lo pedagógico sea más político y lo político más pedagógico. Dicho de otro modo, los profesores han de educar a los alumnos para ser ciudadanos activos y críticos; debe hacer de la escuela un lugar democrático, implantando un plan de estudio «ideológicamente comprometido» contra la «ideología dominante» (resistencia), comprometida con la justicia social, contra toda forma de injusticia (feminismo, ecologismo, pro-minorías, etc.); la unión de esta lucha contra-hegemónica,

unificada en una fuerza política, permitirá el cambio de sociedad.

Comparto el punto de partida: la política educativa actual está convirtiendo a la escuela en una «empresa». Pero entiendo de un modo radicalmente distinto eso de que la escuela debe ser una «realidad política». Cuando hablamos de «compromiso político» estamos hablando de cosas no sólo distintas, sino opuestas. Tu idea de la transformación social es una lucha por cambiar «desde arriba» la sociedad. Es una lucha por la conquista de poder: «cuando nuestra fuerza política llegue al poder —piensas—, entonces podremos luchar oficialmente contra la ideología dominante».

—Espera —me dirás—, estoy trabajando con grupos sociales frente a los poderes políticos; estoy comprometido con mi sindicato en oposición a la Administración oficial, trabajo con los grupos de inmigrantes; fomento la creación de grupos de estudio entre profesores, etc.

Y no te lo niego. Pero tú mismo dices, y varios de tu sindicato con los que hablé, que «todo vuestro trabajo se desperdicia», que «no conseguís ningún resultado», que «la política gubernamental sigue el mismo curso», a no ser que todas luchas contra-hegemónicas se aglutinen en un partido político. Sólo así, pensáis, se podrá derrocar a la política capitalista, neo-liberal y antidemocrática.

Pues eso es lo que yo digo: que, al fin y al cabo, se busca el poder político para acabar con otro poder político.

—¿Cómo, si no, cambiaremos la sociedad?, —dirás—.



Pues eso. Que al fin y al cabo tu discurso es que hay que cambiar la sociedad desde el poder: «cuando los tuyos lleguen al poder podrás implantar por la ley ese nuevo proyecto educativo que tú consideras más justo que el actual». En el fondo, tu proyecto educativo se sustenta sobre una teoría política, y, específicamente, una teoría política que gira en torno al «poder», la obligación mediante normas externas. La fuerza última del cambio social es la fuerza de la ley. Sin embargo, el cambio social «desde la educación», como han planteado a lo largo de la historia los grandes pedagogos, es justamente lo contrario: la educación es una opción por la formación de persona, opción que se opone consciente a la opción por el poder.

Advierte que no te digo que tengas afán de medro personal. No estoy hablando de eso. No digo que eres un «trepa», palabra que tanto odias. Lo que afirmo es que, a mi entender, existe un prejuicio muy dañino escondido al fondo de la conciencia de las personas que se comportan en la vida política con rectitud moral. Consiste en la tentación de creer que sólo desde la toma del poder se puede cambiar la sociedad.

Esos amigos tuyos del partido, por otra parte, muy amables, con un gran sentido moral, pero ¿es que piensan que van a cambiar el mundo con sus «buenas intenciones»? ¿Puedo ser tan ingenuo como para creer que la sociedad se cambia a fuerza de leyes? Las leyes son acumulaciones de principios,... meros deseos. Si llegan a tener el poder los de tu partido, también serán constructores de teorías, de proyectos. Tienen la ilusión de que van a sustituir la vida social con unos cuantos renglones.

Te digo todavía más: ¿no se consideran «moralmente» superiores a los demás políticos, a los políticos que no están en su partido? ¿Es que acaso se consideran depositarios de la verdad o piensan ser una «clase moral» superior? No paran de decir que los políticos que nos gobiernan son in-

tolerantes, arbitrarios, dogmáticos. Como le dije a uno de tus amigos: «¿de verdad me quieres convencer, a estas alturas de la vida, que tú estás libre de esos defectos?».

Más de lo mismo, Juanjo, más de lo mismo. La fuerza de la ley, aun siendo necesaria, no es lo que vivifica a la sociedad.

2. Claro que la meta de los profesores debe ser transformar la sociedad. En esto coincido contigo y hay que afirmarlo frente a aquellos que se desentienden de los problemas del mundo. Pero la transformación debe tener unos puntos de referencia. No todo vale en la lucha por una sociedad mejor. Estamos hartos de tanta demagogia, que utiliza la palabra «justicia» y «democracia» para vendernos un programa político. No es más justo el que más utiliza la palabra «justicia». Debemos ser un poco serios como para no dar un cheque en blanco a todo intelectual, político o educador que nos venga con la palabrita en la boca.

El ponente del curso que me recomendaste no paraba de utilizar la palabra mágica. Todas las frases las terminaba con la misma coletilla: «justicia» por aquí, «pobres» por allá,... Sinceramente, me asombré de la facilidad con la que utilizaba ciertos lemas, casi con tono agorero: «los oprimidos —decía— deben tener la palabra a la hora de definir la educación; todo hombre, en tanto que tiene una determinada concepción del mundo, es un intelectual; por tanto, los oprimidos deben definir los fines de la educación.» Ni el mínimo resquicio de duda en su rostro. Todo felicidad en su mirada.

Sin embargo, confunde alegremente «democracia» con «derecho del ciudadano a decidir lo que es educativo y lo que no, lo que es la enseñanza y lo que no». Dice muy valientemente que los «pobres también tienen su cultura, tan digna o más que la cultura hegemónica». Pero no advierte que una cosa es que los pobres tengan, como todo ser humano, «una cultura», entendida como visión del mundo —evidentemente, cada hombre participa de una particular perspectiva del mundo—, y otra muy distinta es que tengan «cultura», entendida como el conjunto de los referentes, valores y saberes necesarios para su formación. ¿Qué pasa, que igual que cada ser humano nace con su dignidad y con su derecho a la igualdad y a la libertad, también trae debajo del brazo el derecho a ejercer de profesor?

Decía también tu colega que no hay razón para enseñar gramática en la escuela, porque es muy difícil para los alumnos y, por tanto, es un conocimiento inútil, especialmente para los menos favorecidos de la sociedad, que bastantes preocupaciones tienen ya en la cabeza, y que lo que hay que hacer es dejar que se expresen libre y espontáneamente. Si esto afirmaba de la gramática, tanto más decía del latín y del griego: «cosas de curas, reducto de un pasa-



do eclesial, evocación del oscuro espíritu de la Edad Media». Pero la guinda del pastel la puso cuando dijo que las Humanidades deben ser excluidas del sistema educativo, que el Humanismo es incompatible con la ciencia moderna y aporta un saber inútil —decía, te lo juro—, que no ayuda a entender el mundo actual ni a transformarlo, que los problemas de la antigüedad están lejos de los nuestros.

En mi perplejidad, no puedo menos que recordar las palabras que Mariano José de Larra dirigiera hace cerca de dos siglos a este incultísimo país de las Batuecas, la España de entonces, en su *Carta a Andrés escrita desde las batuecas por el pobrecito hablador*.

—Aprenda usted la lengua del país —les decía—. Coja usted la gramática.

—La parda es la que yo necesito (...), lo mismo da decir las cosas de un modo que de otro.

—Escriba usted la lengua con corrección.

—¡Monadas! ¿Qué más dará escribir vino con *b* que con *v*? ¿Si pasará por eso de ser vino?

—Cultive usted el latín.

—Yo no he de ser cura, ni tengo de decir misa.

—El griego.

—¿Para qué, si nadie me lo ha de entender?

(...)

—Estudie usted la geografía.

—Ande usted, que si el día de mañana tengo que hacer un viaje, dinero es lo que necesito, y no geografía; ya sabrá el postillón el camino, que ésa es su obligación, y dónde está el pueblo a donde voy.

(...)

—Humanidades, bellas letras...

—¿Letras? De cambio: todo lo demás es broma.

(...)

—La historia.

—Demasiadas historias tengo yo en la cabeza.

(...)

Bendito sea Dios, Andrés, bendito sea Dios, que se ha servido con su alta misericordia aclararnos un poco las ideas en este particular. De estas poderosas razones trae su origen el no estudiar, del no estudiar nace el no saber, y del no saber es secuela indispensable ese hastío y ese tedio que a los libros tenemos, que tanto redundan en honra y provecho, y sobre todo en descanso de la patria.

Toda esa palabrería, Juanjo, es puro paternalismo. Lo hemos hablado tú y yo cientos de veces en nuestra juven-

tud: el gran problema de las propuestas de liberación social de los oprimidos es el paternalismo. ¿No te das cuenta, Juanjo? Esto es lo mismo. La educación debe ser una puerta para su liberación; hay que darle a los más necesitados los «valores formativos», ¡que no tienen! Si los tuvieran, ya estarían enseñados y no haría falta su escolarización. La educación tiene que darles la posibilidad, especialmente a los más necesitados, de que adquieran los saberes necesarios para adquirir un trabajo digno.

Me dirás que no es suficiente con «formar a los trabajadores que necesita el mercado», pero yo te respondo que una mínima solvencia económica es la condición mínima para una vida digna. Es más, la independencia económica que proporciona un trabajo digno es imprescindible para que adquieran la esperanza que su ambiente le ha negado y para que alimenten la voluntad de cambio personal y social. Además, hoy día el acceso a un trabajo digno es la condición indispensable, no sólo del bienestar, sino también de la integración social, de la participación política, incluso del desarrollo de su estima.

Por tanto, Juanjo, cuidado con esa demagogia de la «comunidad ideal de los desfavorecidos». Con ese discurso, de bellas palabras y mejores ideales, se termina por cerrar a los pobres el verdadero paso al progreso social, que es el camino de la verdadera educación. Sí, la educación debe crear pensamiento crítico, autonomía y todo eso, como tú dices y no te cansas de repetir. Pero recuerda que no hay autonomía personal sin trabajo. Esto lo sabrías bien si te hubieras visto alguna vez en el paro. Y te recuerdo también que el trabajo, especialmente en esta sociedad cada vez más tecnificada, se adquiere con una profesión cualificada. Esto, hoy por hoy, es imposible sin una educación de calidad.

Los saberes de esa profesión cualificada que es (debe ser) la educación no los posee el alumno, sea pobre o rico. Y es de sentido común que decirle a los marginados que «planifiquen sus estudios» (con todos esos nuevos nombres que le han dado los expertos: aprendizaje constructivo, enseñanza significativa, motivacional y contextualizada, etc.) no va a hacer «más justo» un sistema educativo. Lo normal es que perpetúe su condición de excluido social. Afortunadamente ya algunos Foros para la educación, y no de los considerados conservadores, empiezan a criticar que, bajo toda esa terminología, se encuentra una causa importante de la permanencia de la exclusión social, porque se le quita al profesor la autoridad necesaria para ejercer su profesión.

Deberías saber que lo que suelen hacer los profesores que se las dan de «avanzados» es consentir a los alumnos la carencia de conocimientos y de los valores mínimos para el



aprendizaje (deseo de saber, esfuerzo, aversión a la mentira, etc.). En este cursillo de tu amigo no paraban de salir intervenciones de miembros de tu sindicato justificando la falta de esfuerzo de los alumnos de las zonas marginadas, criticando como injusto los suspensos a los niños desfavorecidos, criticando a los profesores que no se adaptan a su ambiente... ¡Pero si su ambiente —lleno de violencia, droga, prostitución, alcoholismo, etc.— es el que lo ha encerrado y le impide tener una vida digna, ¿cómo nos vamos a adaptar a él?! Pues no, no había manera de hacerles entender que esa adaptación es una dejación de su función verdadera, que es formarlos. Y menos todavía que comprendan que los profesores que realmente están contribuyendo a que algunos alumnos salgan de su marginación son los profesores exigentes con los estudios, porque les dan el nivel de calificación profesional que exige el mercado laboral.

Estos son los educadores, aun a pesar de estar criticados por los padres y por los alumnos, señalados por sus compañeros y acosados por los inspectores comisarios de la administración.

3. Hay una forma de pobreza que es tan dañina como la «pobreza material», y es la «pobreza de alma». Tú viste en aquel instituto al que te invité a dar una charla, que la pobreza de aquellos alumnos no era económica. Eran pobres... de «humanidad». Todavía no se habían despegado de su «naturaleza», en su sentido negativo, es decir, de sus instintos, de sus costumbres sociales, de sus creencias ancestrales. La educación, te insistía entonces, y te insisto hoy, debe impregnar en su alma esas «energías» que necesita para superar esos lastres. Los pobres tienen su cultura y hay que respetarla, dirán algunos, pero ¿cómo voy a respetar sus supersticiones, sus costumbres violentas y demás vicios sociales? ¿Cómo voy a respetar la política del cacique local, que con una mano le daba la ayuda social y con la otra le sumía en la dependencia y en el servilismo?

El profesor debe estar con los más necesitados. Sí. El problema es cómo estar con ellos y no adaptarse a ellos. La educación verdadera les exige que se adapten a los verdaderos valores, saberes e ideales. Por eso niego tu tesis de que el profesor debe ser un intelectual orgánico.

Es bueno ese artículo en que criticas a los intelectuales, tanto de derechas como de izquierdas, que se han convertido en «líderes teóricos» que, desde la lejanía de las luchas diarias de los pobres, proyectaban su discursito y monopolizan sus intereses, reproduciendo la división del trabajo: unos piensan, otros trabajan. Pero no acepto la afirmación de que los profesores, estudiosos e intelectuales deben es-

tar al servicio de «la causa»: la causa política, el partido político que «defiende a los oprimidos». Esto lo niego y con rotundidad. Muchas veces me has echado en cara, con indirectas sutiles, que no he ido a tus manifestaciones, tus protestas,... y que estoy poco comprometido porque no estoy en el sindicato. Ya sabes por qué.

Sé que no hablas desde la abstracción, conozco tu «compromiso». Pero creo que no es verdadera esa idea que tienes del profesor, y, por tanto, del proyecto de transformación social. Tu planteamiento es que el profesor no debe aportar teoría desde fuera a la masa de los pobres, que el profesor debe fundirse orgánicamente con la cultura y las actividades prácticas de los oprimidos, que más que distribuir esporádicamente conocimientos a las masas pasivas, los profesores deben fundirse con los oprimidos con el fin de establecer y adaptar las condiciones necesarias para el cambio social. Pero la historia del siglo xx nos enseña hasta el hartazgo que todo ese planteamiento redundaba en una hipócrita imposición ideológica.

Eso de la «opción por los oprimidos» queda muy bien, pero, de hecho, tiene poco que ver con la realidad del pensamiento. La inteligencia del educador se sustenta en una previa opción existencial: querencia de verdad y repudio de la mentira. Por tanto, no le interesa al pensador lo eficaz pragmático, ni las ideologías, sean del signo que sea, sino lo verdadero. Esta es la raíz del compromiso social del educador. Esta forma de ser reclama una actitud básica ante la realidad, una actitud de abertura a la vida: observar los ritmos de la vida, la naturaleza de las cosas. La inteligencia del profesor no está al servicio de los intereses de clase, de ninguna clase. Los «métodos» son instrumentos para clarificar; nunca pueden suplir la realidad misma. Y las ideologías son artificios.

Escucha bien, querido Juanjo, porque, si observas tú mismo los ritmos de la naturaleza, verás que los cambios verdaderos no son cuestión de dos días,... ni vienen de los gritos de las manifestaciones, sino de un trabajo callado, constante y firme. Esto, aunque estoy firmemente convencido de ello, no lo afirmo yo: es lo que mantienen los grandes pensadores de la educación.

Por eso hay que andar con mucho tiento. Debemos enfrentarnos al problema supremo de la educación: la posibilidad de crear un hombre nuevo en una nueva sociedad. El orden social comienza por el «orden del corazón». El cambio social de raíz, es decir, la creación de una sociedad nueva no está sustentada en un «cambio organizativo». La sociedad no cambia (radicalmente) porque cambien las instituciones. El verdadero cambio social, el cambio radical de sociedad, reside en el cambio desde la interioridad.



El reto fundamental del educador, en su misión de transformador social desde la regeneración de la interioridad, es crear una verdadera cultura del diálogo. Ésta no consiste sólo en procedimientos, sino en penetrar en un substrato más básico: sólo puede haber un «espíritu común» si existe en la razón humana voluntad de verdad. Esta es la base que puede servir de germen de diálogo social y catalizador de la fusión de perspectivas. Los grandes educadores de la historia nos muestran que el partidismo es el gran problema de la cultura, el cáncer que amenaza constantemente el progreso de una sociedad. La causa de la discordia es el sectarismo ideológico.

Al educador le corresponde la tarea de introducir «serenidad» en esa maraña discursiva, haciendo uso de su herramienta fundamental de trabajo: el «sentido común», como dice Luis Vives. Al educador se le presenta el reto de poner las bases de una «sociedad adulta», creando una cultura de la tolerancia. Pero tolerancia en el sentido clásico, no como un dejar hacer, sino como un compromiso por los «valores superiores». Esta debe ser la capa nutritiva del cultivo de la pluralidad. El diálogo social plural no es la confrontación por la confrontación, sino un camino conjunto por buscar un modo mejor de vida. El camino del diálogo verdadero parte de un sentir previo: hablamos porque queremos lo que nos hace más humanos. Sin esta «sintonía previa» no existe diálogo social. La infinidad de discursos en defensa de intereses particulares conduce al enfrentamiento social, y, al cabo, al marasmo cultural. La condición de posibilidad para que exista una sociedad de hombres libres es la búsqueda de «lo mejor», y, en consecuencia, la lucha por construir nuevas formas culturales.

4. Para un cambio social verdadero, el discurso educativo tiene que asumir el hecho de la realidad antropológica. El problema del hombre (¿cómo ser educado para la libertad en una sociedad alienada?) es el problema de la educación. La educación tiene que asumir algo intrínseco a su discurso la lucha ante modos de vidas enfrentados, ante mundos y valores enfrentados. Hay un modo de vida que conduce a la libertad, y hay otro que no. No hay término medio. O se educa para hacer hombres libres o para hacer esclavos. Para los grandes educadores de la historia este es un principio indiscutible: el educador opta por la libertad si su inteligencia está intrínsecamente referida a un «orden objetivo» de valores. Sólo se puede defender un modo «mejor» de vida (la sociedad ideal) si podemos conocerlo. De lo contrario no hay nada que transmitir. El relativismo es contrario a la educación.



Esta es la senda de la inteligencia. Pero todavía debe ir más adentro, hasta la misma condición de la existencia del hombre. La inteligencia está existencialmente referida a lo que los clásicos llaman: el conocimiento de los «límites» humanos. El «Conócete a ti mismo» que abre la historia del pensamiento, con Sócrates, significa que el dolor es la fuerza del conocimiento. La condición existencial del educador, como toda condición humana, es dramática. La vida y muerte de Sócrates es la expresión de la condición dramática del creador social, de la lucha por conquistar contenidos vitales valiosos para el hombre. La creación espiritual de Sócrates lleva consigo un sufrimiento; es una tragedia personal, pero no por ser fruto de unas fuerzas involuntarias; es personal y libremente aceptada.

Si miramos la biografía de los grandes constructores sociales vemos que su vida se parece a aquel relato del payaso que corre al pueblo para avisarles de que el fuego avanza hacia ellos y que están en peligro. De un lado, el pensador es consciente del peligro, pero también es consciente de que ante ellos es un «payaso», y que, en consecuencia, sus palabras tienden más a la risa que a la alerta. Sus vidas constituyen un símbolo, el símbolo del proceso de traer la luz a la humanidad doliente que vive en una existencia oscura, en las cavernas, como narra el mito de Prometeo en Esquilo. Es el símbolo de la función social de todo educador. La concepción fundamental del robo del fuego en Prometeo, o de la ascensión hasta la luz de Sócrates, es el símbolo imperecedero de la actitud comprometida del «maestro», del «formador de hombres», de la fuerza del «eros» que quiere elevar el nivel de «lo humano» más allá de los lí-

mítes impuestos por la «tendencia tiránica de la sociedad», apuntalada por los «falsos maestros» que corrompen el buen natural del hombre. El verdadero educador, como creador social, tiene su patria «más allá». El único rey al que sirve no es de este mundo, o, mejor dicho, no tiene ningún dueño a quien servir en este mundo. Sólo puede resistir a los poderes de este mundo si refiere su hogar... «más allá», en su conciencia.

La construcción efectiva de la sociedad obliga a ofertar «algo nuevo». Que la creación cultural dependa de la conciencia del educador implica que, en última instancia, todo se pone en juego en la acción. La creación de proyectos comunes implica, a la vez, el desarrollo de gérmenes educativos, realidades nuevas. Pero insisto en la matización del concepto. Por regla general, como te he dicho, los educadores que tienen intención de reformar el sistema, piensan en un cambio estructural. Es decir, se cree que la institución educativa cambiará cuando «mi» proyecto educativo se implante vía legal. Para ello, la estrategia natural para llevarlo a cabo es la alianza política: unirse a un proyecto político para que, cuando llegue al poder, se haga la reforma. Esta estrategia, juzgada desde los parámetros de los pensadores clásicos, es falsa al menos en dos sentidos. En

primer lugar, porque la alianza política implica entrar en el juego de «lo posible», en lugar de «lo realmente necesario», por no nombrar otras dinámicas inmorales que el ambiente obliga a hacer para poder «salir en la foto». El cambio real de sociedad no viene por la política, sino por «la educación» en sentido estricto. En segundo lugar, el cambio educativo vía BOE es ineficaz, porque las leyes son incapaces de llegar a convertir la mentalidad profesional. Las normas formales son ineficaces antes las tendencias informales.

La verdadera reforma entraña la oferta de realidades educativas nuevas. La novedad obliga a alejarse tanto de «la política de hecho» como del legalismo, y a centrarse en la identidad educativa y en la eficacia real. Esto significa que la novedad viene a través del ensayo.

El educador se juega toda su responsabilidad social en la «invención» de proyectos. Los proyectos novedosos llevan en su seno la posibilidad de crear, en germen, realidades educativas con verdadera fuerza transformadora. No se trata simplemente de proponer unas «ideas» o unos «ideales», sino de crear realidad para ofrecerla a la sociedad.

Querido Juanjo, te espero en esta lucha.

Tu amigo.

Rincón bibliográfico

El silencio. Análisis y Estructura

Patricio García Barriuso.

Ed. Monte Carmelo. 2004. 204 páginas.

Es esta obra una muestra de autenticidad. Lo es por lo inhabitual de su tema frente al ruido circundante, y lo es por la minuciosidad fenomenológica y espiritual que regala al lector cansado de la vanalidad y la falsa actualidad. Como decía Zubiri hay que buscar la *actuidad*, lo real y vivificante en acto, y no tanto las evanescentes vigenias sociales.

El profesor García Barriuso inicia su trabajo con un detenido análisis lingüístico del concepto silencio, una indagación de su campo semántico, de su etimología griega y latina, de sus contextos de uso, etc. La diferencia semántica entre el siglo y lo tácito, con la carga respectiva de concentración y de incomunicación marcan quizá la columna vertebral de la hermenéutica que intenta el autor. Posteriormente nos muestra las vinculaciones del silencio con una gama de actitudes morales ennobecedoras (sobrecogimiento, acatamiento, recogimiento...) o envilecedoras (encubrimiento, apocamiento, resentimiento...). El discurso busca fundamento al tratar de situar el silencio en la estructura ontológica del ser humano; así se trata la relación existencial entre el silencio y la nada, su vertiente epistemológica en la forma de la duda o la pregunta, o su ser emisario de la alteridad irreductible del otro hombre y del Otro-Dios. Para finalizar el autor nos descubre una dimensión terapéutica en el silencio. El siglo puede sanar al ser humano y a la Tierra. Si un hombre logocéntrico ha centrado su proyecto de humanidad en el dominio de la realidad, quizá la creación de si-

lencio en su alma provoque humildad y respeto por la dignidad de lo diferente, redimiéndonos del activismo y el sin sentido. Ya los grandes autores personalistas como Mounier, Zubiri, Ebner, Lévinas, situaron en la escucha de la vocación — en un ambiente imprescindible de soledad y silencio— la raíz de la plenitud personal y comunitaria.

EDUARDO MARTÍNEZ

La psicología existencial: una aproximación

Miguel Jarquín.

Ediciones LAG, Colección Sentido. 2004. 175 páginas.

Nuestro amigo Miguel Jarquín nos regala un ensayo introductorio a la terapia existencial personalista que él tanto ama y ejercita profesional y vocacionalmente. La plataforma desde la que se aborda es la experiencia vital de Rollo May. Este profesional de la psicología es un ejemplo de apertura teórica y compromiso práctico. En él se entretajan influencias de Paul Tillich (lo demoníaco, el coraje de ser), y a través de él con Kierkegaard y Heidegger. Ellos harán virar en May una original tendencia analítica (búsqueda de los componentes del psiquismo) a un enfoque humanista (fomento de la realización de las posibilidades humanas). Se reconoce un papel central en el desarrollo del ser humano a la religión, entendida como «actitud del hombre que se enfrenta con su existencia» y opuesta a toda «secta dogmática». Como no podía ser de otra forma en un existencialista, la propia experiencia de la enfermedad sintetizada con el estudio de la obra de Freud y Kierkegaard, aportan un nuevo jalón a la vida y el paradigma de May: «el verdadero terror en

la angustia no proviene de la muerte en sí misma, sino del hecho de que cada uno de nosotros adopta en el combate posiciones antagónicas dentro de sí mismo». La persona es un ser arrojado al mundo, ser-en-el-mundo decía Heidegger, y debe resolver el reto del encuentro del sentido mediante la creatividad y la libertad. La terapia existencial comparece como experiencia, como ansia de verdad de autenticidad, como una actitud de aproximación a los otros seres humanos, especialmente en el contexto de la pérdida de horizonte vital. No se trata de una relación médico-paciente, de una dialéctica salvador-salvado, sino del encuentro de dos seres humanos que hacen coexistir sus afrontamientos de la realidad. Los pasos de la «metodología» existencial se resumirían en los siguientes: la ciencia debe responder a las características distintivas de lo que estudiamos (el ser humano), lo simple sólo puede entenderse en términos de lo más complejo (a la inversa que el análisis), el encuentro es la categoría que mejor refleja la realidad de la relación médico-enfermo, el fomento de la conciencia o percatación (*awareness*) en especial respecto de nosotros mismos, y la experiencia de la angustia como marcador de lo esencial.

Por más que a uno le sea cercano y querido el punto de vista existencial, no deja de extrañarme cómo muchos intelectuales de Latinoamérica se apoyan equilibradamente en las fuentes más clásicas del personalismo (Marcel, Buber, Kierkegaard) y, al tiempo, en autores como Nietzsche o Marx. Quizá es que la cultura americana ha sido capaz de aprovechar lo más humanista

de sus teorías. No obstante parece obligado expresar esta perplejidad por lo que puede tener de señal de un error. Sin negar que estos autores pueden tener un potencial emancipador por mor de la crítica que hacen de una cultura agotada, individualista y materialista, como ya lo ve Mounier y lo plasma en su cara a cara con el marxismo o con Nietzsche («El afrontamiento cristiano»), no es menos cierto que ellos aportan, respectivamente, como respuesta, la masificación proletaria y el encono individualista de la pura voluntad. Me preocupa que no encuentren aún perfecto ensamblaje las certezas críticas de los existencialistas y las proposiciones de la esperanza personalista. Mounier pretende una refundación del concepto de persona. No sólo es para él la existencia que se autogestiona en su arrojamiento por el sentido, sino la toma de conciencia de la gracia y la respuesta agradecida al otro que desde siempre me constituye y me provoca, es el sentido en la comunidad que vehicula mi expresión, es la esperanza en la plenitud de sentido que trasciende la actual existencia, es la acción responsable en el cambio de las estructuras de modo comunitario, etc.

Está Miguel Jarquín noblemente empeñado personal y profesionalmente en una síntesis urgente que genere un paradigma existencial-personalista en psicoterapia. Creemos que para fraguar algo tan necesario sobre suelo firme debemos afrontar juntos esta problemática. Más allá de las entelequias nos urge la necesidad de una humanidad espiritualmente doliente.

EDUARDO MARTÍNEZ



Pensar el Derecho. Curso de filosofía jurídica.

Javier Barraca Mairal

Ed. Palabra, Madrid, 2005, 231 pp.

Con lo que está cayendo, este libro se atreve a ofrecer un esquema de Derecho vertebado en torno a la noción de persona. Su autor es doctor en derecho y en filosofía, y su buen hacer profesional ha sido ya acreditado en otras publicaciones suyas. La presente se enfrenta con el habitual derecho vigente, entre positivista y meramente formalista, para rescatar lo eterno jurídico que existe en toda persona humana. Con más interés aún lo recomendamos por ser una introducción tan bien escrita y editada como enseñada por un buen profesor.

CARLOS DÍAZ

Historia, civilización y progreso

Murray Bookchin

Asociación Isaac Puente, Vitoria, 2005, 35 pp.

La tríada conceptual del título está actualmente en peligro a causa de los *poshumanistas relativistas*. Estos conceptos se van reduciendo y pueden degradar en historias, barbarie y neo-primitivismo.

El relativismo, que presume de destructor de dogmas y adalid de libertades plenas conlleva un nuevo fundamentalismo y dogmas peores que los anteriores, pues ahora ya no permiten crítica, llevan a la inacción y se guían por lo individual. Murray critica que estas nuevas convenciones y la tiranía del consenso acaben con el pensamiento, la racionalidad coherente y el «principio de esperanza». La crítica es negativa.

Las apuestas del autor son: una sociedad socialista libertaria, la racionalidad (aunque no

la teleología) de la Historia, la Civilización y el Progreso, una propuesta ética del *deber ser* que lleve a la lucha por un nuevo mundo, la actualización de las *potencialidades reales de la humanidad para la libertad, la conciencia de sí y la cooperación*.

Aunque su pretensión es la de crítica a la Izquierda desde la Izquierda y busca un *social-análisis que exija un movimiento revolucionario y popular*, es lectura apta para todos, de rabiosa actualidad y que denuncia las cosmovisiones relativistas que hoy paralizan razón, corazón y manos.

FÉLIX ÁLVAREZ RODRÍGUEZ

La moral anarquista

Pedro Kropotkin

Asociación Isaac Puente, Vitoria, 2005, 40 pp.

¿Título escandaloso o contradicción inaceptable? Para nada, según nuestro autor.

Como anarquista, dirige su ataque a la Ley, la Religión y la Autoridad, pretendiendo recuperar lo que éstas han adulterado.

Para ello, parte de que el *sentido moral es en nosotros una facultad natural, igual que el sentido del olfato y del tacto y que sería más fácil al hombre habituarse a andar a cuatro pies que desembarazarse del sentimiento moral*. El móvil de tal sentido es la consecución de placer, como una verdadera necesidad orgánica. Al tiempo, la especie debe cuidarse y la solidaridad es una ley que permite el progreso.

El anarquista se ve como un igual con el otro, deudor de la equidad; sin imponer, aconseja y respeta al otro como tal; no aleja el sentido moral sino que lo actúa, poniendo su energía al servicio de la causa, sabien-

do que la vida *no puede mantenerse sino a condición de expandirse*.

El libro termina con un canto vitalista, resumen de lo que dice la *ciencia de la moral* y animando a la decisión personal.

La lectura es sencilla y progresiva. La fundamentación no es tan afortunada: recurre al mundo animal desde la comprensión humana y lo que podrían ser ejemplos aproximativos los toma por base de su exposición. Además, mantiene un optimismo en el progreso humano que los acontecimientos del último siglo han perjudicado. Así y todo, es un soplo de aire fresco y seguro que una grata sorpresa para más de uno.

FÉLIX ÁLVAREZ RODRÍGUEZ

Educar preguntando. La ayuda filosófica en el aula y en la vida

Pedro Ortega Campos

PPC, Madrid, 2005, 238 pp.

La didáctica para la enseñanza de filosofía, ética o psicología en el bachillerato tiene aquí un manual muy útil. Aunque no compartamos la visión oficial de la filosofía y tengamos muchos peros a la metodología del autor (demasiado centrado en los clásicos, muy repetitivo en la exposición, cercanía extrema a la autoayuda), está claro que para los profesores y alumnos de filosofía y ramas cercanas servirá y acercará a conocer las bases del pensamiento occidental.

Los capítulos repasan las características básicas de la filosofía y su historia (con olvidos esenciales en los autores, por ejemplo Hegel), el valor de la pregunta en relación con la vida (el influjo de Ortega y la llamada escuela de Madrid es persistente), la pregunta en la relación de pensamiento y realidad y un final sobre la comu-

nicación (para el que esto firma el más interesante y válido pedagógicamente).

Desde luego los que hemos estudiado filosofía y la amamos —a nuestro modo y sabiendo que el amor y el odio se rozan a menudo— compartimos muchas de las premisas del autor. El diálogo socrático es su modelo. También nos merece alabanzas. Pero no se puede obviar que la filosofía socrática es tan pedagógica como otra cualquiera y no por ser formalmente dialogada lo es más. En sus diálogos no hay igualdad entre Sócrates y sus interlocutores. Es una avalancha de saber del primero, que supera a los otros y termina por hacerles siervos de su facilidad para el razonamiento. Pero eso ocurre al leer a Kant o a muchos otros sin ser dialogada la exposición. ¿Por qué se deja a un lado tan a menudo a Aristóteles y ni se cita a los estoicos?

Cualquier visión de la filosofía varía con el estudioso o con el método empleado. A nuestro modesto entender la filosofía sirve para la vida, ¿qué duda cabe? Abre una manera de plantearse los problemas, da herramientas para pensar y fomenta la palabra bien dicha. Sin embargo, no todo es tan idílico. El libro olvida que la filosofía es inútil para el sistema de enseñanza tecnológico que se impone. Y si su único valor es el de una especie de psicoterapia para alumnos si se enseñan cosas como «cuando no podemos cambiar la realidad, sólo nos queda cambiar nuestra manera de verla» (p. 126), y se olvida que la realidad puede y debe ser cambiada, que la filosofía tiene un papel crítico hacia los otros saberes y desde ellos debe construir ideales y no solo creencias para sobrevivir. Ideales para cambiar el

mundo y enfrentarse al poder... Sócrates se enfrentó al poder y Platón fracasó en su ejercicio. Y el tema del poder y de la economía se cita de pasada, sin ofrecer ni preguntas, y menos soluciones.

Es bueno el capítulo final sobre el diálogo, que cito para acabar:

«Cuando la comunicación se cumple por el diálogo, entonces la educación ha llegado a su meta y la condición humana se ha engrandecido» [...] «El diálogo, etimológicamente palabra itinerante entre preguntas y respuestas, nunca es discusión o ruptura, ni afirmación cortante, ni decisión unilateral. Por eso necesita de la pregunta de quien no sabe pero necesita saber. Repárese en que una pregunta bien formulada —sin prejuicios, no inquisidora—, queda ampliamente contestada. ¡Y mejor contestada aun si se responde con otra pregunta! El fin del diálogo es llegar a una puesta en común de corazones, de palabras cordialmente preguntadas y escuchadas» (pp. 150 y 156).

Quedémonos con esta idea, la más pedagógica del libro, como se ve en su adaptación al aula:

«El profesor-educador se habrá percatado a estas alturas de que el diálogo precisa de la escucha, de la humildad de reconocer que no se sabe todo, de que los alumnos le pueden enseñar (p. 171)».

FERNANDO PÉREZ DE BLAS

Eclipse de Dios. Estudios sobre las relaciones entre religión y filosofía

Martin Buber

Ed. Sígueme, Salamanca, 2003, 189 pp.

Ya existían dos ediciones en castellano de la obra de M. Buber *Gottesfinsternis*, una en la editorial Nueva Visión (Buenos

Aires, 1970) y otra más reciente en el Fondo de Cultura Económica (México, 1995). Hace dos años Luis M. Arroyo y José M.^a Hernández presentaron una nueva traducción de esta obra tan sugerente en la editorial salmantina Sígueme. Era obligación de nuestra revista hacer una reseña a esta publicación de uno de los maestros del personalismo, aunque no puedo valorar las innovaciones de ésta nueva traducción y edición.

Para Buber el eclipse de Dios en nuestra época está ligado a la consideración meramente subjetiva de esta realidad. El Dios que ha muerto es la proyección del hombre. Pero no todo concepto de Dios es una mera idea subjetiva, producto del diálogo interior del hombre consigo mismo, sino que la relación hombre-Dios es real. No hay otra manera de acercarse al Dios vivo, a lo que verdaderamente es Dios, que en la relación yo-tú, que no es una relación cosificadora o conceptualizante. De ahí que quien no llegue a entender adecuadamente la relación dialógica (Cohen, Sartre, Heidegger, Jung) no puede acceder a la realidad de Dios.

El telón de fondo del libro es la polémica con Jung, con su concepción gnostica y psicologista de la religión. Ante las críticas de Buber el psiquiatra no tiene otra opción que negar sus propias premisas o reinterpretarlas metafóricamente.

La obra de Buber insiste una y otra vez en que Dios sigue intacto tras el muro del eclipse. Que lo que ha ocurrido en nuestro tiempo ha sido un ocultamiento producido no por Dios, sino por el hombre que no deja que el Absoluto aparezca ante él.

JOSÉ L. LORIENTE PARDILLO

Erich y Creszentia Mühsam, en el ojo del huracán totalitario

Hem Day y Rudolf Rocker

CNT de Canarias, La Laguna, 2003, 141 pp.

Verdadera gozada de libro. Tan gozoso como pleno de verdades dolorosas, crudas, lacerantes. La verdad de un siglo de crímenes de Estado, de humillación de los individuos, de guerra, de miseria. Pero también de un infinito amor a la libertad en algunos corazones.

Erich Mühsam, como se sabrá por la lectura de este texto, fue un poeta y anarquista alemán (1878-1934) de origen judío que murió en los campos nazis, simulando un ahorcamiento, tras sufrir diecisiete meses de torturas, malos tratos y humillaciones. ¿Qué podríamos esperar de un revolucionario, bohemio y judío de nacimiento?

No es este el momento de criticar la obra de Mühsam, satírica y burlona incluso consigo mismo y sus ideas, ni de hablar a su favor o en su contra. Si de recordar que hombres como estos son enterrados en el olvido con demasiada facilidad. Y sin ellos, francamente, algunos no podríamos levantarnos y mirar al futuro con cierto optimismo (cada día más moderado y trágico, quizá porque no tenemos renuevos para esta gente del pasado).

Este libro se centra en su esposa, llamada cariñosamente Zensl. Muchos anarquistas protagonizaron vidas de un amor ejemplar. Este es otro caso. Tras veinte años de vida en común, la mujer de Mühsam se prometió a sí misma guardar y hacer pervivir su obra. Pero se cruzó otro Estado en su camino, el bolchevique ruso. Prometiéndola el oro y el moro se la atrajo a Rusia y, en un secuestro a todas luces, no le permitió salir desde 1936

hasta 1956. Y eso después de hacer una ruta «turística» por algunos de sus campos de trabajos forzados, comisarías, cárceles y encierros.

El libro se compone de un breve recuerdo del poeta por el libertario y pacifista belga Hem Day (con un reseña de los editores sobre la vida de este) y de una posterior narración del anarcosindicalista alemán Rudolf Rocker (también con reseña previa) que narra los avatares de Zensl, sobre todo basándose en documentos de la época y en su correspondencia personal. El texto, tan atractivo, sencillo y rico en matices como otros del autor, tiene toda la fuerza de un individuo que con la verdad desenmascara a todo un Estado urdido sobre la mentira y forjador de secuestros y crímenes mil. Si no fuera tan real se podría leer el texto en clave policiaca.

No deja uno de sorprenderse de la riqueza de la literatura libertaria y de lo económico de sus libros (éste tres euros). En este caso nos traslada a un mundo donde «el amor no existe aquí. Todo es frío como una morgue. Pienso a menudo que nosotros mismos somos quizás ya cadáveres y no lo sabemos» (p. 52, palabras de Zensl a Rocker en carta). Un mundo donde Hitler y Stalin se intercambiaban presos para atar sus políticas internacionales. Donde esos hombres y mujeres eran carne de cañón para el Estado.

Hoy siguen muchas personas siendo carne de esas fauces insaciables. Leer este libro debe hacérselo recordar. Que así sea. (Se puede comprar directamente a la CNT de Canarias o a la librería Pandora de Vitoria. Absténganse de buscarlo en librerías «oficiales»).

FERNANDO PÉREZ DE BLAS

Inteligencia sentiente

Xavier Zubiri (Edición abreviada por Francisco González de Posada)

Tecnos/Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 2004, pp. 452.

Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad (aunque inicialmente se llamó *Inteligencia sentiente*), *Inteligencia y logos* e *Inteligencia y razón* son las tres obras que, posiblemente, mas huella han dejado de todo el pensamiento de Zubiri. En referencia a ellas Xosé Manuel Domínguez Prieto —en la introducción al capítulo sobre Zubiri correspondiente a la obra colectiva *Blondel, Zubiri, Nédoncelle*— destaca lo siguiente: «creemos que, metodológicamente, las dos mejores formas de adentrarse en el pensamiento de Zubiri son hacerlo bien desde su noología, es decir, desde su reflexión sobre la intelección sentiente, o bien desde el ámbito de su reflexión sobre la persona». A su vez, Carlos Gurméndez —en un artículo en el País del 21 de Septiembre del 84— ha dicho de las mismas que son la culminación de la gran empresa metafísica de la filosofía iniciada modernamente con Hegel, llevada a la cumbre con Husserl y Heidegger, terminando con el pensador español. Vista la importancia de las obras de Zubi-

ri sobre la intelección humana, pasaremos a comentar brevemente la siguiente obra.

Obviamente no vamos a hacer ningún tipo de referencia al contenido de la misma, puesto que recensionar a este autor nos parece una auténtica osadía. La intención es que se conozca la edición que tenemos en nuestras manos, la cual consiste en una abreviación de la antedicha trilogía. Dicha labor de síntesis, posiblemente, pueda parecer una locura, sobre todo si además en esa síntesis también se extraen fragmentos de los tres libros, pero la intención de esta edición —tal y como indica el editor de la misma— es hacer un libro de carácter general. Por este motivo la lectura resulta relativamente sencilla para el lector no especializado y una vía muy interesante para acercarse, por primera vez, al pensador vasco.

JUAN ROMAY COCA

Intento de renovación de una Escuela de Magisterio.

José Montero Vives.

Grupo Editorial Universitario. Granada. 2005, 296 pp.

Libro refrescante e ilusorante donde los haya. «Viví los tres años más apasionantes de mi ya larga vida de educador, buscando horizontes nue-

vos para la educación de nuestro pueblo» (p.9). «En los primeros días de aquella aventura que llevamos a cabo juntos (os recomendamos mucho) la lectura de *Carta a una maestra*, escrita por los alumnos de la Escuela de Barbiana, que tanto nos ayudó en la singladura que habíamos iniciado, y pensé: ¿por qué esta experiencia que realizamos nosotros no podrá ayudar a otros a emprender con ilusión una tarea renovadora ante una nueva situación de nuestra sociedad?» (p.10). Quien así escribe es el sacerdote pedagogo de las Escuelas del Ave-María de Granada José Montero Vives que, con la precisión de un historiador que ha sido testigo fiel y veraz de los acontecimientos que narra, nos va desgranando la historia de esta apasionante aventura de renovación educativa en la Escuela Universitaria de Formación del Profesorado de E.G.B. «La Inmaculada-Ave María» de Granada. El grupo de entusiastas profesores y sus ilusionados alumnos de magisterio apostaron fuerte por una formación inicial de calidad, optando por un cambio radical de una Escuela distinta para una sociedad cambiante.

Libro propositivo por sus planteamientos realistas y vivenciales continuando «una de

las muchas tareas que don Andrés Manjón comenzara a principios de siglo: la formación de educadores» (p.123). «Fue un intento más de renovación de la filosofía educativa que inspiró al genial pedagogo D. Andrés a la creación de un centro en el que se formara un nuevo tipo de maestro. Y es ésta una tarea inacabada...» (p.278). «Nuestra propuesta era clara y transparente. Pretendíamos formar maestros cristianos» (p.67), «unos maestros abiertos al diálogo entre la fe y la cultura; unos maestros respetuosos con las creencias religiosas de los otros, incluso con la incredulidad de algunos». (id). «Creo, sinceramente, que valió la pena aquel esfuerzo por renovar la Escuela de Formación del Profesorado de E.G.B. del Ave María: Había cambiado la sociedad con los cambios políticos, había cambiado la actitud de la Iglesia con la celebración del Concilio Vaticano II, y había cambiado la psicología de los alumnos, que había nacido y vivido en una España distinta de la anterior. Los jóvenes que viven ahora tendrán que buscar otros caminos. Si el conocimiento de esta aventura les puede ayudar, nos alegraremos mucho» (p.279). Libro, pues, que merece leerse.

JOSÉ MEDINA OCAÑA

Congreso
2005



PRESENTACIÓN

□ JOSÉ LUIS LORIENTE PARDILLO

Secretario del Consejo Editorial
de *Acontecimiento*

En 1932 tuvo lugar el Congreso fundacional de *Esprit* en Font-Romeu, cerca de los Pirineos. Participaron en él un grupo de anónimos conferenciantes que irían desapareciendo del horizonte de la revista fundada por Mounier. En aquel congreso apareció un signo fundacional de *Esprit*: la profunda división entre los que pretendían hacer de la revista un movimiento político y los que, como Mounier, esperaban que fuera una luz espiritual que tomase siempre tierra en la crisis contemporánea.

Setenta y tres años después el Instituto Emmanuel Mounier de España ha celebrado su primer Congreso junto con un Encuentro Internacional del que ha salido una *Red Internacional de Personalismo*. Éste no fundacional —pues el Instituto lleva ya veinte años de rodaje, tiempo suficiente para haber sido consagrado—, sino preparado con el afán de expandir y compartir su trabajo, buscar sinergia con otros grupos y, no menos, celebrar juntos la memoria y los proyectos del personalismo comunitario.

Ahora bien, la diversidad de procedencias, procederes y pareceres, enriquecedora en sí, puede también hacer aparecer en el horizonte el desencuentro. La idea de una *Red internacional de personalismo*, lo ha suscitado. Sin embargo, tal propuesta nos parece esencialmente ligada a nuestra tarea. Pues lo que consideramos bueno lo queremos vivir en compañía y en diálogo con los demás de una manera estable. No en meros encuentros académicos esporádicos, sino



Aula del Congreso



La célula organizadora del Congreso: Luisen, Luis Ferreiro, Julia, Luis Navarte y Juan. Gracias por vuestro trabajo.

mediante un compromiso militante y una comunión vital.

Lo nuestro no es, ciertamente, el turisteo académico. Cientos de congresos se celebran todos los meses. Algunos de ellos dedicados al pensamiento, a autores eximios y humanistas. Pero esto no basta. Nuestro congreso ha querido ser acción por presentarse como alternativa humilde —y seguro que cargada de taras— a la cultura y a la vida que burguesa. Compromiso, en definitiva, por la persona, especialmente la empobrecida.

En los textos que presentamos, síntesis apretada y no sistemática de lo dicho y lo sucedido, intentamos dar un reflejo de todo esto. Remitimos a las Actas ya publicadas con parte de las ponencias y a su segunda edición, ya completa, que verá la luz próximamente. □

LO QUE FUE EL CONGRESO 2005

Crónica del I Congreso Internacional de Personalismo Comunitario: *Democracia, persona y participación social* (24, 25 y 26 de julio, Madrid)

❑ FÉLIX ÁLVAREZ RODRÍGUEZ

Colabor de *Acontecimiento*
Licenciado en Ciencias Eclesiásticas

❑ JOSÉ LUIS LORIENTE PARDILLO

Secretario del Consejo Editorial
de *Acontecimiento*
Licenciado en Filosofía

Las grandes ilusiones del I.E.M. de España y los trabajos desinteresados realizados por Luis Narvarte, Julia Pérez, Juan Biosca, Luisen Hernández y Luis Ferreiro dieron su fruto los días 24, 25 y 26 del pasado mes de julio. Días de la severa canícula madrileña que, sin embargo, se atenuó confabulándose también ella en la defensa de la persona, sobre todo de los que asistieron al encuentro.

Unas 200 personas venidas fundamentalmente de Europa y América, aunque también estuvieron presentes congresistas de Taiwán, Congo y Burkina Faso, se reunieron en un clima de cálida fraternidad en el auditorio de la Fundación Pablo VI. Quizá pocos repararon en que el Papa Montini algo tuvo de personalista y que reconoció el influjo de Maritain en sí mismo. No debemos olvidar que el pensador neotomista fue la otra



K. Guzowski, Alino Lorenzon, Attilio Danese, Luis Narvarte, Roger Ruburguzo y Carlos Díaz

cara de la moneda del personalismo comunitario, aunque desde unas opciones vitales un tanto divergentes de las de Emmanuel Mounier.

DOMINGO, 24

El Congreso comenzó con una sesión en la que destacó la presencia de Attilio Danese y de Carlos Díaz. El primero propuso un «amor efectivo a los pobres» y pidió que se guardara un minuto de silencio por las víctimas del terrorismo. Carlos centró, con sus palabras, todo nuestro trabajo en la reflexión a favor de la persona empobrecida. Verdaderamente, éste ha sido el centro del trabajo intelectual de estos días. Alino Lorenzon hizo una muy resumida exposición sobre el influjo de Mounier en Brasil. Roger Ruburguzo, venido de El Congo, nos instó a escuchar el grito de los hombres y agradeció la posibilidad de encontrarnos para crecer juntos. Estaba prevista la intervención de Tadeus Masovieki, que finalmente tuvo que ser leída por Krzysztof Guzowski. Cerró la sesión inaugural Luis Narvarte, presidente del I.E.M. de España.

A continuación, tras el descanso previsto, Aarón Mundaya, natural de El Congo, pero actualmente profesor de Antropología en Bélgica, analizó en su ponencia la crisis de legitimación de la democracia europea. Constató, además, el peligro que supone una democracia al servicio de los intereses económicos y el ascenso de los neofascismos en algunos países del viejo continente. Instó a no perder de vista el derecho a la individualidad, que abandone todo utilitarismo y abogue por

1. La mayoría de las comunicaciones han sido ya recogidas en un primer tomo de actas (*Actas. I Congreso Internacional de Personalismo Comunitario: Democracia, Persona y Participación Social*. Fundación Emmanuel Mounier, Madrid, 2005, 215 pp.). Está prevista una nueva publicación con las comunicaciones no impresas en ésta primera.



Alino Lorenzon



Roger Ruburguzo



Carlos Díaz y Luis Ferreiro

la responsabilidad como categoría ética clave. En el diálogo con Mundaya, Antonio Colomer recordó tres claves para la revitalización de la democracia: no reducirla a voto, descentralizar el poder y luchar por una verdadera democracia económica.

Como estaba previsto comenzaron las dos series de comunicaciones¹. En el Área 1, el profesor Lorenzon expuso su tesis de la inexistencia de la democracia, tras la cual se esconde, según él, una tiranía de minorías. R. Ruburguzo resaltó la visita de Mounier a África y cómo el pensador francés habló de África desde ella misma. Esta comunicación fue muy aplaudida.

En las comunicaciones del Área 2, resultó interesante la charla de José E. Parra, de la Providence University Taichung de Taiwán, sobre las dificultades de la cultura china para aceptar el personalismo comunitario. Igualmente resaltó la exposición de Castor M. Bartolomé Ruiz sobre la actual «sociedad de control», que a través de los deseos dirigidos consigue sujetar a los individuos sin violencia aparente. Aurelio Rizzacasa no pudo asistir, como estaba previsto, y en su lugar Giulia di Nicola nos hizo una muy breve reseña de la vida y obra de Ignazio Silone.

Por la tarde, Gerardo González, redactor-jefe de *Mundo Negro* y amigo del I.E.M., nos ofreció en su ponencia una brillante descripción de la realidad africana. Fue enfático al denunciar que la solidaridad de las campañas al uso y que los pequeños gestos de los poderosos no nos cambian la vida a los ricos ni las condiciones vitales a los pobres. En su recuerdo estuvieron algunos africanos comprometidos con la dignidad de sus hermanos. ¡Gracias, Gerardo!

Juan C. Villa, José L. Vázquez Borau y Luis Ferreiro, del I.E.M. de España, dictaron sus comunicaciones dentro de la temática del Área 2. Los primeros abordaron el tema de la participación política de los personalistas y el último resumió la experiencia de banca solidaria de la Asociación por un Interés Solidario (A.I.S.). Algunos puntos debatidos fueron la posibilidad de articular un personalismo sin referencia religiosa explícita, sobre todo con vistas a la colaboración política con mayor amplitud, y la necesidad pedagógica de optar por distintas velocidades revolucionarias en la militancia personalista.

El Área 7 contó con la presencia de Juan M. Parent, que se centró en algunos puntos de conexión entre Gandhi y Mounier (no-violencia, anarquismo y búsqueda

de la verdad). El jesuita Josep M. Coll expuso parte de los influjos de su padre, el personalista Miquell Coll i Alentorn, en la Unión Democrática de Cataluña. Juan M. Burgos, de la Asociación Española de Personalismo, después de su comunicación, en la que quedó clara la inclinación puramente intelectual de la A.E.P., mantuvo, entre otros, un diálogo con Xosé M. Domínguez sobre los autores que marcan la línea del I.E.M. Alfonso Gago, en una charla más distendida, dio a conocer la experiencia de la Red de empresas solidarias SOLYDI.

Al término de las primeras sesiones se constató el negativo diagnóstico sobre las democracias occidentales y de las situaciones de injusticia que generan en el resto del mundo.

LUNES, 25

Este día fue abierto por Fernando Vidal, comprometido con la corriente de cristianos en el PSOE. Su ponencia giró en torno a la necesidad de la espiritualidad en la política. Fue completada por el profesor Bernard Compte que, presentado por A. Danese, recorrió magistralmente la vida y la obra de Mounier, bajo el prisma de su evolución en el compromiso político. En el debate tuvo que aclarar la postura de Mounier con respecto a la Guerra Civil Española.

Sin mayor dilación, en la primera comunicación del Área 4 Agustín D. Moratalla animó a buscar las fuentes de las que dimana la lucha por la justicia social y reconoció que ésta puede unir a personas de distintos partidos políticos y tendencias culturales. Avisó del peligro de la nostalgia con respecto a formulaciones y tomas de postura del personalismo en épocas pasadas, lo que a algunos pudo parecer como un reproche. Albert Llorca, catedrático de secundaria, comenzó recordando al recientemente desaparecido Paul Ricoeur y luego disertó sobre la necesidad de fomentar la escucha y la utopía práctico-crítica en el proceso de personalización. Andrés Argüello en su exposición reconoció la tímida presencia del personalismo en Colombia y pasó a centrarse en la relación de éste con la educación.

Paralelamente, en los comunicados del Área 6, Andrés Alonso Martos nos da a conocer los resultados provisionales de su investigación conjunta acerca de Emmanuel Mounier y Lévinas respecto de la Paz de



Participantes en una de las sesiones



A. Danese, N. Bombaci y L. Narvarte

Munich y sus consecuencias. El tema tan actual de la globalización es abordado por Gerardo Fernández F., proponiendo una relectura de la crítica de Mounier al capitalismo (que él no considera desfasada) y la reconducción del fenómeno hacia la humanización del mismo. X. M. Domínguez adelanta los presupuestos de una terapia personalista del enfermo, muy centrada en los conceptos clave de máscara y persona enferma.

Después de comer y de un tiempo para charlar se reanudaron las sesiones con la presencia de Antonio Andrés, hombre que se reconoció charlatán y no nos dictó una ponencia, sino que nos anunció al Dios personalizador de Jesucristo. Este sacerdote militante, que no calla el mensaje de Jesús, aunque tiene mermada su capacidad de habla a causa de un cáncer de garganta, nos dirigió unas palabras vividas desde su opción por la verdadera izquierda —«el lugar donde están los pobres», nos dijo él—. ¿Qué comentarios se pueden hacer a sus palabras, que brotan de un corazón que late en Cristo?

El Área 3 integró ponencias sobre la religión. Pablo López, comprometido militante pro-vida, denunció el confucionismo generalizado que se da en determinado pensamiento moderno excluyente. Pero del mismo modo llamó a la esperanza que puede venir desde una revitalización de la vida contemplativa. Eduardo Martínez recordó cómo Mounier respetó siempre la alteridad religiosa de sus colaboradores, no por tacticismo, sino por convicción. En el diálogo surgieron ecos de algo que ya se había planteado a partir de la ponencia de A. Andrés: la necesidad o no de dejar de lado la confesionalidad de los militantes personalistas. Carlos L. Alvear reflexionó sobre la dimensión de intimidad de la persona.

Al mismo tiempo pero en distinta sala, se desarrollaban las comunicaciones del Área 4. Las de Ángela Paredes y Javier Pinazo constituían unas buenas síntesis: la primera acerca de la formación personalista y cómo ésta atañe tanto a docentes como discentes. Además, reconociendo sus limitaciones, promueve el uso y promoción de Internet para los cursos de formación personalista, sin olvidar nunca el necesario contacto cara a cara. La del segundo recoge las notas de la Posmodernidad y cómo nos encontramos ante una época sin referentes claros en la que hay que apostar por el trabajo, el cambio en los modelos empresariales y económicos. La psicóloga Belén Blesa nos ofrecía sus investigaciones acerca del asombro en Gabriel Marcel y

cómo tal capacidad debería ser reeducada, pues nos abre al misterio del otro y al campo de la ética.

MARTES, 26

Las sesiones de este último día tuvieron una especial referencia a Emmanuel Mounier. Por la mañana, la ponencia invitada estuvo a cargo de Nunzio Bombaci que hizo un recorrido por la vida del fundador del personalismo comunitario para mostrarnos cómo fue testigo de la caridad intelectual. Bombaci ha publicado una de las biografías de Mounier más importantes, *Una vida, una testimonianza. Emmanuel Mounier* (Messina, 1999), traducida y editada por la Fundación E. Mounier de España en el 2002. A su término C. Díaz expuso a los participantes el contenido de un artículo difamatorio firmado por dos jesuitas sobre la supuesta leyenda negra de Pío XII creada por Mounier y *Esprit*.

Juan Romay, joven promesa del I.E.M. de Galicia, explicó en la primera comunicación del Área 6 la necesidad del establecer relaciones de proporcionalidad en la investigación científica. Alfonso Gago, después de una crítica a su exposición, constató la necesidad de que se reflexionara más a fondo sobre estos temas desde los presupuestos del personalismo. Inés Riego aportó una mirada femenina mediante una exégesis del texto del Génesis 2 y se detuvo en la condición sexuada de la persona humana. Juan Biosca, esforzado colaborador de este Congreso'05, nos aportó el viento fresco de su experiencia militante sobre la praxis del personalismo comunitario. Por último, el profesor Antonio Colomer dio una magistral comunicación en la que nos recordó el papel de la autogestión en el proyecto político personalista y mencionó a personajes como Diego Abad de Santillán, al cual el I.E.M. considera también un ascendente.

La mañana se completa con las charlas referidas al poco conocido personalista español Maurici Serrahima que llega a tratar personalmente con Mounier, pronunciada por su compatriota catalán Jordi Giró i París; Juan Carlos Vila se ocupa de las influencias clave de Péguy y Landsberg en Mounier, con sus aportaciones respectivas de la crítica burguesa y el compromiso; y cierra el polaco Krzysztof G. con el canto entusiasmado que es el personalismo comunitario.

El congreso iba ya terminando y como suele hacerse desde las Bodas de Caná el vino mejor se guardó para el final. «El ogro verde y bondadoso 'Shrek'», Carlos



Antonio Colomer, Carlos Díaz y Miguel Jarquín



Conversación entre algunos de los participantes

Díaz (como lo definió simpática y cariñosamente A. Colomer), expuso los principios demo-personalistas para revitalizar la democracia. «Este tiempo —afirmó Carlos— está clamando por unos nuevos políticos, figuras de presencia y esto corresponde a los místicos».

La última sesión de comunicaciones contó con la presencia de Joan-Alfred Martínez, que nos iba a hablar del pensamiento de Denis de Rougemont, pero apenas pasó de un repaso a la historia del europeísmo hasta la guerra mundial. Lluís Alegret, profesor de la UNED en Barcelona, afirmó que el concepto de revolución es el hilo conductor del pensamiento de Mounier. Dio un rodeo por las causas de la denostación de lo religioso por parte de la modernidad ilustrada y de cómo se enfrentó a ella Mounier mediante un cristianismo revolucionario y encarnado. Luis Ferreiro habló de la construcción de Europa con una mirada crítica. Pero B. Compte confundió su apuesta con una restauración de la cristiandad. Nada más lejos de nuestro amigo Luis, que dejó bien claro que ésa no era su postura.

El profesor de secundaria, Luis Rosa I. expuso la situación actual de la escuela y cómo el maestro puede cambiarla a partir de los presupuestos del personalismo comunitario. El terapeuta mexicano Miguel Jarquín nos ofreció su particular propuesta psicológica, el Enfoque Existencial Personalista. Otra maestra, Pilar Holguera, compartió su experiencia sencilla pero que demuestra cómo los valores pueden ser inculcados en los niños y el mundo puede cambiar a mejor. Terminamos con Jesús Luis Castillo, que denuncia los intereses ocultos tras la defensa acérrima de los animales y cómo está por detrás una filosofía de corte antipersonalista. Un antiguo ecologista le dio la razón y apoyó lo dicho con ejemplos de gente conocida.

DE NINGÚN MODO UN EPÍLOGO, MÁS BIEN DIÁ-LOGOS

No somos intelectuales, pero por si después de este Congreso a alguno le entrara tal enfermedad no está de más recordar las palabras de Mounier en el *Manifiesto al servicio del personalismo*: «El acto inicial de valentía de los intelectuales que quieran colaborar es abandonar y hundir el opulento navío de la cultura burguesa».² Pero

para llevar a cabo esta tarea, intelectuales, militantes, intelectuales militantes y militantes intelectuales tenemos que abundar en nuestra propia conversión. Cada día hemos de desterrar un poco más de las entretejas de nuestro corazón a ese pequeño burgués que clama «mío», «mí», «yo»... en contra de la comunidad. E ir luchando por la propia coherencia personal, actuando como pensamos, pensando como actuamos, desde principios personalistas comunitarios claros y abiertos a la fluidez de la vida.

No podemos ignorar que es cierto que nuestro diagnóstico es lúcido y que nuestras propuestas son hermosas, pero que seguimos fallando en la vida comunitaria. Algunos de los asistentes reconocíamos esto en las charlas de los descansos. Nuestro desafío para los próximos años debe ser potenciar la vivencia comunitaria del personalismo, desde el nivel más elemental (reuniones, focos, aulas, etc.) al más ambicioso (comunidad vital y monasterios laicos), porque debemos seguir siendo un signo de utopía. Quizá estas propuestas deberían haber tenido un lugar en las sesiones de nuestro Congreso. Y no sólo en la mirada hacia los otros sino en la autocrítica. Se hizo una buena e intensa crítica de la situación social, política y espiritual que no tuvo su trasunto en un examen de nuestra militancia personalista y comunitaria.

En el plano de las influencias, la repercusión de este I Congreso Internacional de Personalismo podrá ser analizada en un medio y largo plazo, pero también en un corto plazo, pues para el I.E.M. este congreso es una realización novedosa. Lo más similar a él han sido las Aulas, que, sin embargo, son bien diferentes. ¿Comienza con este Congreso una presencia institucional del I.E.M.? No. De lo que se toma conciencia con él es de la necesidad de estar abriendo continuamente horizontes y buscando nuevas fuerzas que lleguen a conjugarse en una sinergia. No sabemos cuándo será el próximo, pero lo que sí está claro es que después del trabajo intenso de los más aplicados en la organización del acontecimiento el I.E.M. ha brindado a sus simpatizantes un foro más en el que crecer y encontrarse con viejas y nuevas caras, con ya dichos y novedosos mensajes. Y esto merece la pena. □

2. MOUNIER, E.: *Obras Completas*, I (Sígueme, Salamanca, 1992, p. 681).

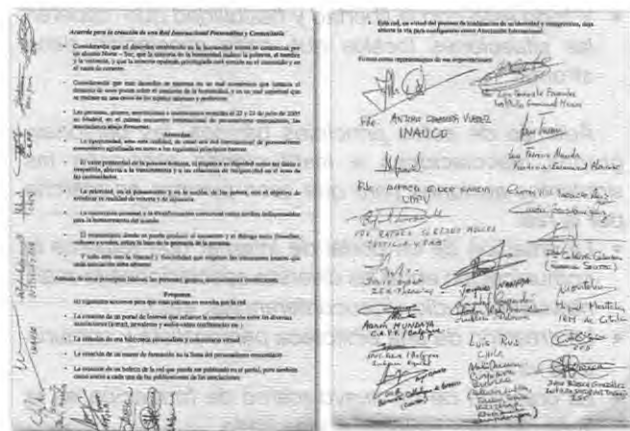
EL INSTITUTO MOUNIER Y LA RED INTERNACIONAL PERSONALISTA COMUNITARIA

REDACCIÓN DE ACONTECIMIENTO

Los días 22 y 23 de julio se celebró en Madrid uno de los eventos conmemorativos del centenario de Emmanuel Mounier: el I Encuentro Internacional Personalista y Comunitario. Participaron representantes de grupos e instituciones de todo el mundo. Una veintena de países de América, África y Europa estuvieron representados. El objetivo de este encuentro fue constituir una asociación internacional que congregara a todos los personalistas-comunitarios del mundo que, desde los diversos campos de acción, quieren responder a los grandes problemas de la humanidad. Y esta meta se consiguió pues, de una manera esperanzada y comprometida, se constituyó la Red Internacional Personalista Comunitaria con el siguiente acuerdo de constitución (los documentos originales están en la foto adjunta):

Acuerdo para la creación de una Red Internacional Personalista y Comunitaria

- Considerando que el desorden establecido en la humanidad entera se caracteriza por un abismo Norte-Sur, que la mayoría de la humanidad padece la



pobreza, el hambre y la violencia, y que la minoría opulenta privilegiada está sumida en el sinsentido y en el vacío de corazón.

- Considerando que este desorden se sustenta en un mal económico que instaura el dominio de unos pocos sobre el conjunto de la humanidad, y en un mal espiritual que se traduce en una crisis de los sujetos utópicos y proféticos.

Las personas, grupos, asociaciones e instituciones abajo firmantes, reunidas el 22 y 23 de julio de 2005 en Madrid, en el primer encuentro internacional de personalismo comunitario, acuerdan:

La oportunidad, ante esta realidad, de crear una red internacional de personalismo comunitario aglutinada en torno a los siguientes principios básicos:

- El valor primordial de la persona humana, el respeto a su dignidad como ser único e irrepetible, abierta a la trascendencia y a las relaciones de reciprocidad en el seno de las comunidades.
- La prioridad, en el pensamiento y en la acción, de los pobres, con el objetivo de erradicar su realidad de miseria y de injusticia.
- La conversión personal y la transformación estructural como medios indispensables para la humanización del mundo.
- El ecumenismo donde se pueda producir el encuentro y diálogo entre filosofías, culturas y credos sobre la base de la primacía de la persona.

- *Y todo esto con la libertad y flexibilidad que respeten las situaciones locales que cada asociación deba afrontar.*

Además de estos principios básicos, las personas, grupos, asociaciones e instituciones proponen las siguientes acciones para que sean puestas en marcha por la red:

- *La creación de un portal de Internet que refuerce la comunicación entre las diversas asociaciones (e-mail, newsletter, audio-videoconferencias, etc.).*
- *La creación de una biblioteca personalista y comunitaria virtual.*
- *La creación de un nuevo marco de formación en la línea del personalismo comunitario.*
- *La creación de un boletín de la red que pueda ser publicado en el portal, pero también como anexo a cada una de las publicaciones de las asociaciones."*

Este acuerdo es de la máxima importancia para el Instituto Emmanuel Mounier que, desde su fundación, asumió el mismo reto que Mounier: rehacer el Renacimiento. Cien años después del nacimiento de Mounier se han agravado los grandes problemas de la humanidad. Hoy, precisamente cuando la riqueza existente es la más grande de la historia, hay más pobres que nunca, y las amenazas que rodean a la dignidad de la persona son de potencial inimaginable.

Mounier, analizando los grandes problemas de su época, respondía que se trataba de una crisis de civilización y que, por tanto, había que rehacer las raíces,

había que rehacer los cimientos sobre los que se construyó la modernidad. Este análisis es de total actualidad y esta refundamentación de nuestra civilización se convierte así en la principal tarea del personalismo comunitario y, por tanto, del Instituto Emmanuel Mounier.

La misión del IEM es así honda (rehacer el renacimiento aportando nuevas claves culturales) y extensa (no se restringe a una región o a un país, sino que se dirige a toda la humanidad y, especialmente, a las víctimas de los grandes problemas que azotan a la humanidad).

Los actos del centenario de Mounier han querido ser la puesta de largo de esta misión universal. El I Encuentro Internacional Personalista y Comunitario ha tenido como única motivación convocar, mediante un llamamiento orgánico, a todos los grupos personalistas y comunitarios del mundo para unir fuerzas y emprender esta misión universal.

Para el IEM significa una apuesta por extender la lucha a escala planetaria; una apuesta por una sinergia efectiva y orgánica con grupos e instituciones de todo el mundo; una apuesta por un personalismo comunitario que se caracteriza por la indisolubilidad de teoría y praxis y por la centralidad del problema de indignidad que representa la existencia de una mayoría de pobres.

Así cierra el IEM sus primeros veinte años de historia y abre una nueva etapa: la que sitúa los pies del personalismo comunitario en la tierra de donde nunca se movió su corazón, la tierra de los pobres que ansían palabras de vida y de salvación. □

¿QUÉ PUEDE APORTAR EL PERSONALISMO AL HOMBRE DE HOY?

□ **TADEUSZ MAZOWIECKI**
Ex Presidente de Polonia

Q ueridos amigos:

El pensamiento personalista de Mounier ha tenido para nosotros un significado de inspiración en su estrato principal. El concepto de persona humana se extiende y se infiltra desde Boecio a Santo Tomás en la tradición cristiana y europea hasta hoy. En el discurso moderno lo han introducido Jacques Maritain y después Mounier, que han demostrado lo que este concepto puede decir de nuevo al hombre contemporáneo.

Para nosotros, que habíamos vivido durante mucho tiempo en el sistema en el cual la sociedad fue tratada como objeto del influjo del partido-Estado, este concepto demostraba una perspectiva bastante particular. Nos decía que la sociedad no puede ser tratada sólo como objeto de la operación y la persona humana sólo como medio hacia la meta. Por esto, a la concepción de la objetualización de la sociedad, contrapusimos la concepción del tratamiento de la sociedad como sujeto.

En efecto, la persona y la sociedad, comprendidas como sujeto de la historia, han llegado a ser el eje del pensar antitotalitario.

El personalismo de Mounier se ha convertido, de algún modo, en el punto de encuentro para las personas provenientes de los diversas partes, que se identificaban



K. Guzowski pronunció la conferencia de T. Mazowiecki

con diferentes tradiciones del pensamiento. Quisiera recordar aquí entre muchos otros a Jan Strzemecki, que en el periodo de la ocupación de la II Guerra Mundial tradujo el Manifiesto Personalista de Mounier, y después de los primeros momentos de la revista *Wież* ha sido partícipe del encuentro de las personas de la Iglesia, y de aquellos que están fuera de ella; este encuentro ha sido posible gracias al fundamento común y pluralista que creaba el personalismo. Esto ha tenido enormes consecuencias para el futuro de la inteligencia polaca.

¿Y después del cambio de 1989? No puedo olvidar mi encuentro como primer ministro del nuevo gobierno creado sobre la base del movimiento *Solidarnosc*, con Jacques Delors, Presidente de la Comisión de la Unión Europea. Rápidamente encontramos el lenguaje común gracias a «Esprit» y a Emmanuel Mounier.

Me hago ahora la pregunta de hasta qué punto este pensamiento puede ser una inspiración para hoy. Mounier ha escrito una vez, y no tengo duda, ha repetido muchas veces que sería feliz si el personalismo, después de haber cumplido su compromiso, dejara de existir. Creo que en esto se expresaba su deseo de separarse del tratamiento del personalismo como de un sistema, o —más aún— como de una ideología que pretenda ser un sistema dominante sobre el hombre y sobre otros sistemas. No puedo estar de acuerdo con Mounier, con su modo de expresar esta preocupación suya. Pienso que el pensamiento personalista no puede, casi por su naturaleza, *compiere il suo compito* de una vez por todas, en forma de una *compiuta* revolución personalista y comunitaria.

1. Esta ponencia presentada por el ex presidente de Polonia no pudo ser leída por el mismo, que no pudo acudir al Congreso. La traducción es de Luis Ferreiro.



Lo veo más bien como una constante del pensamiento humano y de un ordenar la realidad.

Hoy se habla mucho de la globalización. En Europa se habla también sobre la búsqueda del espíritu y del alma europea, sintiendo que la economía sola no es un legado suficiente; se presenta también la necesidad de

algo mucho más sólido y universal. El profesor Edward Lipiński, excelente pensador polaco y economista, miembro del KOR, hablaba incesantemente de la «calidad de vida» como un componente del desarrollo económico. Juan Pablo II invitaba repetidamente, en 1982, en Santiago de Compostela, al retorno de Europa a sus raíces cristianas. Como han demostrado los encuentros mundiales de la juventud, los jóvenes están a la búsqueda de los valores del espíritu, de los cuales tienen necesidad.

En Europa, la tradición del pensamiento tiene sus raíces cristianas y gracias a esto también pluralistas. En esta realidad del pluralismo, la perspectiva personalista podría llegar a ser un nuevo eje de esta búsqueda de valores del espíritu común y universal para la humanidad. Gracias al personalismo, una continua exigencia del desarrollo y de la tecnología podría ser contrabalanceada por la exigencia de la calidad de vida.

Queridos amigos, acoged estas ideas en vuestra reflexión en común. □

ENTREVISTA A JULIO AYALA

□ JUAN ROMAY COCA

Miembro del Instituto E. Mounier Galicia

Encontramos a Julio Ayala sentado plácidamente en uno de los bancos del patio de la Fundación Pablo VI. Nos acercamos a él y acepta de buen grado que nos sentemos a su lado y le hagamos algunas preguntas.

Julio Ayala es psicólogo y presidente del Instituto Emmanuel Mounier en Paraguay. Pero por encima de todo eso es una persona que transpira una cálida tranquilidad. Su manera de hablar, su conocimiento de la cultura guaraní y su ritmo de vida lo convierten en un agradable sobresalto, sobre todo para todo aquel que, como yo, esté acostumbrado a vivir dentro de las prisas del mundo occidental.

J.C.— Aunque todavía no ha terminado este Primer Congreso Internacional de Personalismo Comunitario, nos podrías decir qué impresiones tienes acerca de este evento.

J.A.— De lo mejor. Por varias razones: en cuanto al contenido, y por la disposición de las experiencias y conocimientos que son muy enriquecedores. Además considero que este encuentro marca un antes y un después para lo que tratamos de vivir.

J.C.— Has calificado al congreso de enriquecedor ¿por qué razón?

J.A.— Porque nos hemos regalado y porque nos encontramos juntos los personalistas-comunitarios de distintas regiones, zonas, lugares... y eso es muy rico. Esto nos ayuda a crecer juntos con todos los hermanos. Para mí, aquí, puedo decir que estamos viviendo un momento de fraternidad o como se dice en guaraní «pehengüe-jhaicha», que significa «parte de mi carne».



Julio Ayala (en el centro) junto a otros participantes en el Congreso

J.C.— En tu opinión, ¿qué puede aportar Paraguay al personalismo-comunitario de otras zonas del globo?

J.A.— Mucho, mucho... Nuestras raíces son personalistas y comunitarias, la cultura guaraní es eminentemente personalista-comunitaria y se mantiene hoy en día con los paraguayos.

Te voy a poner algún ejemplo. El intercambio de plantas, de comida, visitas, mate, tereré (mate frío)... Esto hace que tomando juntos poco a poco nazca la confianza, la confidencia, la amistad y ahí se habla de todo y se favorece el surgimiento de los valores vividos; no como propuesta teórica. Y los amigos te hablan, te comentan surgiendo la reciprocidad que en guaraní es «jopoi».

J.C.— En el congreso se ha hecho mención del hecho de que algunas culturas del planeta (incluso demasiadas) pudieran ser o son denominadas como personalistas y comunitarias ¿qué opinas de esto?

J.A.— Constitutivamente somos llamados a ser personas plenas. De hecho, una investigación realizada en la Universidad de Emory, Atlanta (EE.UU) hecha por un psiquiatra para observar la respuesta de las personas

durante el juego competitivo o cooperativo, mostró que a las personas que comparten y pueden ganar ambos se les iluminaba una zona cerebral cada vez que sentían gozo, al contrario que las otras. Esto lleva a concluir que fuimos creados para ser felices. Aquí uno comprueba como la noción de personas llamadas constitutivamente a ser con otros en un universo de valores, como dice Xosé Manuel¹, responde a la vocación a la felicidad.

No sé si he contestado a la pregunta...

J.C.— Si, creo que tu respuesta es suficientemente clara.

Ya para terminar me gustaría hacerte una última pregunta. La realidad americana es muy compleja y diver-

sa, precisamente (y dentro del mundo latino) ¿consideras que todos los países tienen la misma capacidad de entender el personalismo comunitario?

J.A.— Sobre todo los pobres. Creo que esta idea pueden recibirla mejor los pobres. En nuestro caso hemos realizado un proyecto comunitario² que se constituyó para trabajar por los pobres. En él algunas personas ricas estaban cerca, acompañando el proyecto aportando dinero. Pero hay a otros quienes este tipo de proyectos les son indiferentes, pero son los menos.

J.C.— Muchas gracias Julio. Ha sido un verdadero gusto hablar contigo.

J.A.— Gracias a ti. □

1. Habla de Xosé Manuel Domínguez Prieto.

2. Este proyecto consiste en la creación de un centro social y religioso para una zona de Paraguay empobrecida. Dicho proyecto consiste en la limpieza de una zona boscosa muy tupida que permite llevar a cabo (bajo los frondosos árboles) reuniones, actos religiosos, etc.

CONVERSANDO CON INÉS RIEGO DE MOINE

□ JUAN ROMAY COCA

Miembro del Instituto E. Mounier Galicia

Para presentar a nuestra entrevistada no me gustaría quedarme en una mera exposición de un *curriculum* que dice muy poco sobre la persona con la que nos encontramos. A este respecto creo que es suficiente con decir que Inés Riego de Moine es la presidenta del Instituto Emmanuel Mounier de Argentina y una de las primeras pensadoras personalistas y comunitarias que trabaja los problemas de género. Además de eso, y por encima de todo, es una mujer amable, cariñosa y sorprendente por su postura crítica ante la realidad, su vitalidad y por su curiosidad y capacidades intelectuales —tal y como se puede comprobar en sus trabajos publicados en esta revista y en otras tales como *Konvergencia* y la *Revista de la Sociedad Argentina de Filosofía*—.

J.C. —Antes de nada me gustaría conocer tu opinión sobre el I Congreso Internacional de Personalismo Comunitario: ¿Qué consideras que es lo más destacado? ¿Qué es lo que este congreso puede aportar al futuro del pensamiento en general?

I.R. —Creo que este congreso ha servido para demostrar una vez más que el personalismo no está muerto ni debe morir, como hemos escuchado decir más de una vez aludiendo o no a aquel artículo de Paul Ricoeur «Muere el personalismo, vuelve la persona». Porque no sólo importa rescatar la 'actitud persona', volver a pensarnos como personas —no como meros sujetos, mentes, conciencias o yoes— como ha destacado allí el mismo Ricoeur, sino también sacar del olvido ese magnífico marco teórico-práctico que el personalismo comunitario propone para que en todos los niveles, privado y público, se nos recuerde qué significados y qué implicancias tiene para la realidad entera el que seamos



Inés Riego de Moine

personas. Hay que ayudar, y mucho, a la frágil memoria del ser humano y esta tarea de despertar su conciencia adormecida ayuda también a contar con su buena voluntad.

Destaco asimismo la variedad y riqueza de los trabajos presentados, muchos de los cuales hacían referencias a experiencias y propuestas innovadoras dentro del amplio abanico de temas que el personalismo despliega. Además, merece renglón aparte la pluralidad de perspectivas en el debate de ideas porque no sólo las voces de Europa estuvieron presentes sino también las de África y Latinoamérica, cada una aportando lo específico de su región y cultura. Y este mérito es de los organizadores a quienes van mis sinceras felicitaciones y creo que nadie se opondrá si lo hago en nombre de todos.

Respecto a la incidencia de este Congreso para el futuro del pensamiento en general, tengo que ser lamentablemente pesimista y me refiero específicamente al status quo actual de la filosofía que, fagocitada por el afán epistemológico y lingüístico o adormecida en la modorra del pensamiento débil, relativista y hedonista, difícilmente realice la conversión de sus rígidas estructuras (mezcla extraña de juegos de poder, increencia y

comodidad descomprometida) a favor de una vuelta al humanismo desde el cual repensar lo humano como el ser humano se merece. Los pensadores estamos en deuda con él y trabajar por y desde el personalismo es una forma de empezar a saldarla. Pero, a pesar de todo, mi apuesta es por el optimismo trágico tan de Emmanuel Mounier como de nuestro Miguel de Unamuno, porque así como la gota de agua se puede perder en la inmensidad del océano también con su perseverancia puede horadar la piedra más dura.

J.C. —En dicho congreso tu has leído una ponencia sobre las cuestiones de género: ¿Por qué consideras que es importante tratar este tema? ¿Qué crees que puede aportar el personalismo comunitario al respecto?

I.R. —Cuando sugerí la idea de tratar este tema en el seno del Congreso, alguien me respondió que no convenía porque las cuestiones de género eran conflictivas y de una u otra forma había siempre una tendencia a eludirlas, incluso en el seno mismo de los grupos personalistas. Por eso mi primer propósito fue romper con este prejuicio y demostrar dentro de las muchas limitaciones de mi ponencia que era importante enriquecer el abordaje de la persona desde su primerísima determinación o diferencia, que comienza por el hecho de ser varones y mujeres que como tales nos plantamos frente a la realidad y vivimos nuestro ser personal; lo femenino y lo masculino nos constituye y modela como personas de modo distinto y específico porque somos desde el inicio biológica, psicológica y antropológicamente diferentes, más allá de si esta especificidad pasa por lo natural o lo cultural.

El personalismo comunitario tiene frente a este problema la gran ventaja de contar ya con un rico andamiaje conceptual donde es decisiva la categoría fundante de relacionalidad como esencial al ser personal, la cual sólo se entiende desde el concepto de alteridad, desde el reconocimiento de la diferencia, no sólo personal sino genérica. Por eso el aporte que puede hacer el personalismo —y que de hecho viene haciendo desde pensadores como Edith Stein, Emmanuel Lévinas y Hans Urs von Balthasar— es fundamental para ahondar en estas cuestiones tan poco trabajadas desde la seriedad de un pensamiento que no tiene derecho a decir que es éste un tema de interés menor porque está en juego nada menos que el futuro del ser humano, cada vez más confundido frente a las urgentes y delicadas cuestiones morales y existenciales deriva-

das del relativismo que se busca imponer desde la perspectiva de género. Si no hacemos nada desde el personalismo, después no nos quejemos de las consecuencias devastadoras para la vida que esta 'ideología de género' ya mismo está mostrando en todos los niveles.

J.C. —¿Qué les dirías a los actuales movimientos feministas y a los hombres arraigados en el machismo?

I.R. —Les diría tanto a unos como a otros que es ya hora de acabar con las contiendas eternas, donde parecen batirse a duelo de acusaciones mutuas esa «especie enemistada» que mostramos ser, rescatando esta fuerte expresión usada por Carlos Díaz y con cuyo realismo lamentamos acordar. Tanta agua ha corrido ya bajo el puente que ambas orillas, la del feminismo y la del machismo, se encuentran desbordadas y desquiciadas tornándose peligroso e incierto transitar por ellas. A pesar de las muchas reivindicaciones justas y necesarias que ha logrado el feminismo a lo largo de su casi bicentenaria historia, no parece que el machismo ancestral de este mundo haya sido derrotado del todo, prueba de lo cual es la esquizofrenia de algunas sociedades que todavía admiten como «bueno» el total sojuzgamiento de la mujer al varón, por decirlo de una forma suave. Pareciera que en ellas el peso de lo cultural da las espaldas a la más elemental racionalidad pero el absurdo también se cumple entre nosotros, que persistimos en admitir otras formas sutiles de machismo aunque no menos perversas, como el consumo del cuerpo femenino vertido en espectáculo y objeto de placer consentido por casi todos. Asimismo el feminismo ha perdido en su lucha por la igualdad o el reconocimiento de las diferencias quizás lo más sagrado del carácter femenino: el valor de la maternidad entendida profundamente, no sólo en su condición biológica o corporal. Ni feministas ni machistas han sabido dar en la tecla a la hora de proponer el estatuto personal que varones y mujeres merecemos. ¿No será que el espejo de nuestras «sociedades avanzadas» dista mucho de reflejar el rostro armónico de una humanidad de hombres y mujeres caminando juntos hacia su mejor imagen? ¿Sería tan difícil o utópico proponer un alto el fuego para recomenzar con humildad y paciencia el camino originario por el cual el Creador nos pensó como ruptura de soledades instándonos al diálogo eterno en un clima de acogida, respeto y sustento mutuo?

J.C. —Por último: en el contexto entre la feminidad y la masculinidad ¿cómo piensas que se puede entender la homosexualidad?

I.R. —La homosexualidad es una realidad vital del ser humano aunque, en cuanto realidad, dolorosa en muchos casos, nos cueste entenderla en toda su complejidad y en todo su misterio. Yo misma reconozco mi perplejidad ante este tema. Pero si debo responder, creo que le compete a la biología humana y a la psicología aportar todos los elementos de juicio necesarios para que tanto desde la antropología personalista como desde la teología moral se pueda opinar con fundamento, tarea que todavía tenemos pendiente. Porque, según lo que percibo, aún estamos en penumbras en este terreno como lo está el conocimiento de la sexualidad humana misma en su amplísimo alcance; aunque tenemos atrás un siglo de estudios y alguna hermenéutica, es como que recién comenzamos a quitarnos capas y capas ancestrales de tabúes y prejuicios respecto a esta problemática que afecta a lo más nuclear de la intimidad humana.

Si se trata de querer entender, creo que la antropología filosófica debe intentar arrojar luz a la cuestión de la identidad sexual de la persona —como se lo viene haciendo en algunos estudios rigurosos— porque, como hemos insistido en nuestra ponencia, esto no es un

mero accidente que le acontece ad extra de su ser esencial sino que le constituye radicalmente, en su raíz, afectando la totalidad de su mundo y sus relaciones. Dado que la sexualidad es algo que penetra a fondo en la identidad de las personas, también la orientación o condición homosexual debe ser objeto de nuestro 'cuidado' porque cada una de nuestras palabras tiene un peso insospechado. Si, por ejemplo, se define la homosexualidad como 'orientación sexual intrínsecamente desordenada' —como lo ha afirmado el magisterio de la Iglesia— y si tal orientación es esencial para la identidad personal, se hace inevitable concluir que ese desorden implica también el desorden de la persona homosexual en su capacidad de crear vínculos con las demás personas y por ende su minusvaloración como ser humano llamado a la plenitud, lo cual está lejos de ofrecer una respuesta acorde con la dignidad y la igualdad que como hijos de Dios e imágenes suyas se nos ha conferido. En fin, no podemos olvidar la *phrónesis* griega, la prudencia, ni la *cáritas* cristiana, el amor, con que merecen ser tratadas y valoradas todas las cuestiones humanas y ésta en especial, porque la persona amada es siempre la que mejor se conoce.

Muchas gracias por sus interesantes preguntas porque me han obligado a pensar durante un buen rato. □

EL TESTIMONIO DE MOUNIER SIGUE VIVO

ENTREVISTA CON
ATTILIO DANESE
Y GIULIA PAOLA DI NICOLA¹

□ JOSÉ LUIS LORIENTE PARDILLO

Secretario del Consejo de *Acontecimiento*
Licenciado en Filosofía

En el Congreso'05 ha participado el matrimonio Danese, Attilio y Giulia, impulsores de la iniciativa *Prospectiva Persona*, que tiene su origen en Italia. No podíamos dejar de charlar con ellos sobre el legado del personalismo en su país, el proceso de beatificación de Mounier que han promovido ellos, además de evaluar el Congreso. Cordialmente nos atendieron generando un diálogo que trasmitimos a nuestros lectores a continuación.

J.L. —Attilio, ¿qué le ha aportado Mounier al pensamiento italiano, especialmente cristiano, desde que ha sido conocido en Italia?

A.D. —Yo creo que ha aportado un viento de aire fresco. Porque el personalismo de origen italiano existía ya, comenzó con Rosimini. El interés por la persona era ya algo muy vivo en Italia. Pero, además, la corriente idealista de matriz hegeliana se ha acercado a este descubrimiento, Croce y Gentile han reinterpretado Hegel y cuidadosamente han dado una dirección personalista y tradujeron, de este modo, el idealismo en personalismo. Fue Montini, antes de ser Papa, quien comenzó a introducir la cultura francesa en los círculos de Italia. La primera vez que Mounier vino a Italia se encontró con algunos de estos intelectuales. La vivacidad del pensamiento de Maritain y Mounier ha fecundado mucho la reflexión de este movimiento intelectual casi



Attilio Danese y Luis Narvarte

todo él vinculado a la Federación de Universitarios Católicos.

G.N. —Se puede decir que la Constitución italiana, después del fascismo y de la guerra, cuando Italia comenzó a ser reconstruida, tuvo en cuenta el trabajo de Mounier y del personalismo.

A.D. —Decía La Pira que A. Moro y los otros constituyentes cuando estaban empeñados en el trabajo de la Constitución llevaban en el bolsillo el proyecto de constitución hecho por Mounier y sus amigos durante la resistencia. Y muchos de estos puntos fueron transferidos y aceptados en la Constitución italiana.

J.L. —¿Actualmente qué grupos o colectivos de tendencia personalista, reflexivos o de acción existen en Italia?

A.D. —Yo diría que en este tiempo en Italia existe una variedad. Hay investigadores universitarios que han estudiado a Mounier y que han creado en torno a ellos un grupo de estudiantes y de investigación en varias partes de Italia (Venecia, Padua, Milán, Roma, Messina, Ragusa... podría citar alguna más). No obstante, pusimos en pie un centro de investigación dirigido por mí que lleva veinte años haciendo estudios y actividades culturales de inspiración personalista. Tuvimos la suerte de encontrar a la Sra. Mounier cuando éramos jóvenes y, por tanto, seguimos esta corriente de pensamiento. Naturalmente no estamos encerrados en la arqueología mounierista. Hemos tenido también una buena amistad con Paul Ricœur. Hemos investigado las raíces personalistas también en otros autores que no son considerados específicamente como personalistas.

1. Esta entrevista ha sido traducida por Jesús Javier Mora Arreola. Igualmente agradecemos su colaboración a Nacho Ortiz, Juan M. Prim y Manuel Aroztegui.

G.N. —Ahora hay una Red de *Prospectiva Persona* que es nuestro lema y comprende diversos grupos en toda Italia y también fuera.

A.T. —Hay en Italia 25 grupos y, al menos, 13 en el extranjero. El 14 está en formación.

J.L. —Nosotros, aquí en España, nos alegramos mucho cuando hubo esa iniciativa de promover la beatificación de Mounier en el Congreso de Roma. Pero en estas últimas semanas nos hemos entristecido por la publicación en una agencia de noticias católica de un artículo de dos profesores jesuitas de la Gregoriana que culpa a Mounier de ser el causante de la leyenda negra de Pío XII. ¿Qué pensáis al respecto?

G.N. —Nosotros pensamos que no obstante el fundamento de la petición de nuestro convenio por la santificación de Mounier no será una cosa posible. Le hemos querido pedir lo mismo a tantos amigos para que de hecho permanezca en los documentos del Vaticano cómo muchos sienten la experiencia cristiana de Mounier, no para que cada uno comparta su opinión, las cosas que ha hecho... Todos nos equivocamos y mucho. Porque él ha vivido ciertamente un cristianismo valiente, profundo, como se ve en sus cartas de un modo integral. Pero nosotros pensamos que objetivamente ahora no es el tiempo adecuado todavía para este reconocimiento. Tendríamos que hacer un estudio y también necesitamos ver cómo se desarrolla el pensamiento mismo de la Iglesia. .

A.D. —Que Mounier había escrito un artículo «El silencio de Pío XII» es verdadero. Pero de aquí a decir que ha sido él el que haya iniciado toda la historia yo creo que es falso. Yo no he leído este artículo, por eso no puedo pronunciarme. Ciertamente Mounier es un testigo que, haya hecho lo que haya hecho, va más allá de sus palabras.

G.N. —Yo tampoco he leído este artículo y no sé con qué espíritu fue escrito. Pero hay una tendencia en Italia, desde hace tiempo, de la cultura a considerar con prejuicio a Mounier como un cató-comunista. Y eso lleva a rechazar lo que procede de Mounier, aunque sea bueno.

A.D. —Nosotros hemos hecho en Roma no sólo una recogida de firmas, incluido el Cardenal Poupard, Presidente del Pontificio Consejo para la Cultura, que si hubiera tenido alguna duda ciertamente no habría unido su firma en apoyo a todo esto. Pero son cosas que van más allá... Si va a subir o no a los altares... Su testimonio permanece y es fecundo como se ha podido ver en el Congreso de Roma, como se está viendo en tantos



Giulia di Nicola

congresos que se están haciendo. Este es el año del centenario y sólo en Italia se han hecho diez congresos sobre el pensamiento de Mounier. Esto significa que es una presencia viva y activa. ¿No lo pondrán en los altares? No pasa nada. No sucede nada.

G.N. —Uno de los aspectos de la santidad es también el sentir del pueblo y me parece que todos estos congresos y este de Madrid testimonian que el sentir del pueblo es positivo.

J.L. —¿Cómo evaluáis estos días que han transcurrido ya del Congreso de Madrid desde la experiencia del de Roma?

A.D. —En el Congreso de Roma nosotros hemos dado una orientación de una *ouverture*, una sinfonía, que después sería escuchada durante todo el «año mounierano». Por eso estamos viendo que Madrid es uno de los templos de esta sinfonía. Caracterizado por una mirada hispanófona, sobre todo de América Latina, del problema de los pobres... Suena una nota dominante, lo cual está bien, porque así haremos una música agradable, amplia y bellísima. Que exista una nota dominante en cada congreso es un signo que muestra la riqueza de este gran pensador.

G.N. —No vemos el personalismo como un acuerdo sobre todos los puntos del pensamiento de la vida. No lo vemos así, pero sí como una inspiración: hay muchos modos de parecer, pero inspirados en el respeto de la persona. Parece que, como ha dicho Attilio, en España

se subraya esto: la unidad, la posibilidad. Porque hemos demostrado que es posible estar unidos en la idea de fondo a pesar de las diferencias de España, Italia, Francia... Sabiendo que en cada país en cada grupo habrá un modo específico de ser personalista.

A.D. —Ayer en el Congreso cité una frase de San Agustín: «*in dubiis, libertas, in omnibus, caritas, in necessariis, unitas*», sólo hay una cosa necesaria: la unidad, y todo lo demás, como la libertad, es sobretudo la caridad, y ésta me parece que es la característica de este congreso de Madrid.

G.N. —Vemos como cada país es distinto. La vocación sudamericana sigue dependiendo de España. En cambio, Italia no tiene tanta relación con Sudamérica como España. Por otra parte, Italia tiene la ventaja de que el Vaticano está cercano, lo cual es una característica que no tiene España. Claro que el personalismo debe responder a las situaciones diversas, históricas y contingentes. Los africanos no pueden hacer el mismo personalismo, porque el verdadero problema principal es el hambre, quiero decir, no sólo.

J.L. —Como estamos entre amigos y la entrevista es informal, aunque sin ánimo de superficialidad, nos podéis comentar alguna otra cosa que consideréis de interés.

G.N. —Yo quiero recordar cómo en el Congreso de Roma nosotros habíamos buscado mostrar el personalismo de Mounier a través del arte, a través de un espectáculo hecho sobre Mounier construido por un compositor y de un escritor expresamente. Y también la creación de un coro. Todos estos aspectos artísticos vienen a integrarse en el aspecto puramente intelectual. El otro aspecto que quiero subrayar es la importancia de tener presente la relación hombre-mujer en el personalismo, en Mounier he tenido esto muy en cuenta. Porque muchas veces ha sentido que este aspecto se olvidaba. Hoy en el Congreso de la diferencia más importante, me parece, la diferencia principal que la Biblia subraya: el hecho de que Dios «hombre y mujer los creo». Si nos habituamos a vivir la diferencia en la unidad entre el hombre y la mujer, yo creo que se aprende también a vivir bien las demás diferencias.

A.D. —Os damos las gracias por esta organización y también por haber dado un espacio a todo este mundo latinoamericano que encontramos variado con su particular experiencia.

J.L. —Gracias a vosotros por vuestro trabajo y la atención que nos habéis prestado. □