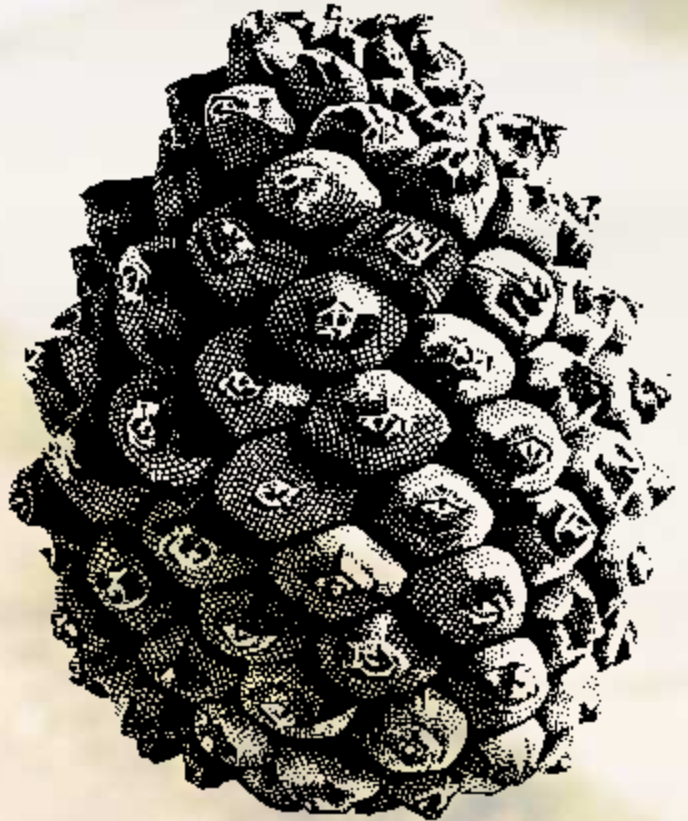


Otoño 2022

***Cuadernos de
Encuentro***

150



EN ESTE NÚMERO

	<u>Pág.</u>
Sobre los Derechos Humanos, Emilio Álvarez Frías.....	3
Los benedictinos y los pilares de Europa, <i>Anselmo Álvarez OSB</i>	12
Antecedentes y contexto en la ruta jacobea, <i>Gerardo Hernández Rodríguez</i>	22
Crisis religiosa, Luis Buceta Facorro	25
Actualidad y vigencia de un centenario, <i>Manuel Parra Celaya.....</i>	28
Críticas a la revolución en Galdós, <i>Ricardo Martínez Cañas.....</i>	37
Notas sobre griegos y cristianos, Alberto Buela	43
¿Qué es el hombre?, José María Méndez.....	46
Edith Stein: un cruce de caminos, Tomás Salas.....	49
Reflexionando sobre el destino, <i>José María Adán García.....</i>	52
Transitando hacia un cuidado corresponsable en el seno de la familia, Ana B. Díaz Cortés.....	55
¿Conduce la ciencia necesariamente al materialismo y al ateísmo?, Miguel Pastorino	59
Sobre Michelángelo Buonarroti, Susana del Pozo	63
Por venir, Blas de Otero.....	67



Cuadernos de Encuentro

2ª ÉPOCA

Nº 150 - Otoño 2022

EDITA:

CLUB DE OPINIÓN ENCUENTROS

C/. Santovenia, 19

28008-MADRID

secretaria.encuentros@yahoo.es

DIRECTOR

Emilio Álvarez Frías

JUNTA DE GOBIERNO:

PRESIDENTE

Luis Fernando de la Sota Salazar

VICEPRESIDENTE

Antón Riestra Pita

SECRETARIO GENERAL

Fausto Heras Marcos

TESORERO

Gerardo Hernández Rodríguez

VOCALES

Luis Buceta Facorro

Fernando Cadalso Preciado

José Manuel Carabaña Ortega

Gonzalo Fernández Suárez de Deza

Carlos Giménez de la Cuadra

Adolfo Iranzo González

Jesús Martínez Martínez

Fernando Ortíz Monteoliva

CONSEJO ASESOR

Antonio Diosdado Serrano

Dalmacio Negro Pavón

Luis Suárez Fernández

Juan Velarde Fuertes

Impreso en Artes Gráficas DEAN, s.a.

Depósito Legal: M-13837-1988

El **Club de Opinión Encuentros**, a través de actividades relacionadas con la cultura y el pensamiento, aspira a contribuir a la formación de una corriente regeneradora en España acorde con los tiempos actuales. Siendo un Club con vocación de «encuentro» de los españoles, admite en las páginas de sus publicaciones, en sus tertulias y conferencias, los juicios de cuantos se encuentran en esta línea, sin que ello suponga asumir las distintas opiniones.

SOBRE LOS DERECHOS HUMANOS

EMILIO ÁLVAREZ FRÍAS

Solo hay que echar una mirada a lo que ha ido ocurriendo a lo largo de la historia en los diferentes temas en los que se puede enjuiciar, para poder asegurar que en unas materias el discurrir ha sido continuado y en otras se ha producido a saltos. Las ciencias, las matemáticas sin duda, han hecho su recorrido progresivo teniendo en cuenta lo que fueron descubriendo los cerebros que han precedido a los actuales, mientras que en otros casos ha sido discontinuo, tanto para adelante como para atrás. Si nos fijamos en las artes veremos que desde Altamira o Tito Bustillo al momento actual ha sido un tránsito incesante del ingenio, pasando del rupestre al egipcio, al griego, al románico, al gótico, al renacimiento, al barroco, al romanticismo, al impresionismo, al realismo, al vanguardismo y, últimamente a otras tendencias difíciles de encajar y que se presentan de formas distintas y variadas. Es decir, en ese largo recorrido se ha pasado de la pintura primitiva de las cavernas a la Capilla Sixtina para ir a caer en los bodrios que cada año nos encontramos en la madrileña exposición de ARCO. O sea, que si bien la técnica se ha ido desarrollando paso a paso, la imaginación de los autores ha llegado a desvariar hasta lo absurdo. Lo que ha sucedido prácticamente en todas las artes. Incluso en la música, ya que la gran mayoría de la que hoy escuchamos por radio o soportamos en televisión carecen de melodía, armonía y ritmo, así como de contenido y métrica las letras que puedan acompañarla. En algún sentido hemos vuelto a Tito Bustillo, a la Cueva del Niño y, por supuesto, a Altamira, pero perdiendo el valor del tiempo en el que fueron realizadas cada una de ellas.

En esta pequeña meditación trato de llegar a considerar que aquello que entra en el apartado especulativo del ser humano se pueden producir, y de hecho se originan grandes cambios, enormes saltos hacia adelante, incluso hacia atrás, en algunos casos como nos encontramos en la política a poco que la demos un repaso. Y en este caso nos hallamos cuando nos presentan que un listillo acaba de descubrir una serendipia, un maravilloso hallazgo, cuando es algo que está sumamente trillado, en no pocos casos, desde la lejanía de los tiempos. Aunque, desvergonzadamente, se le adjudica fecha actual.

En este momento nos queremos referir, en especial, a la Declaración Universal de los Derechos Humanos proclamada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en París el 10 de diciembre de 1948, tan sobeteada, pero tan poco tenida en consideración como podemos ver a continuación, si leemos los 30 puntos de que se compone:

1. Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros.

2. Todas las personas somos iguales sea cual sea nuestro origen, etnia, color, sexo, idioma, religión, opinión política o cualquier otra condición.
3. Todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad y a su seguridad personal.
4. Nadie estará sometido a esclavitud ni a servidumbre [...].
5. Nadie será sometido a torturas ni a penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes.
6. Todo ser humano tiene derecho, en todas partes, al reconocimiento de su personalidad jurídica: es decir, ser tenido en cuenta por las leyes nacionales e internacionales.
7. Todos somos iguales ante la ley y tenemos, sin distinción, derecho a igual protección de la ley.
8. Todos tenemos igual derecho a protección contra toda discriminación que infrinja esta Declaración y contra toda provocación a tal discriminación.
9. Toda persona tiene derecho a un recurso efectivo ante los tribunales nacionales competentes, que la ampare contra actos que violen sus derechos fundamentales reconocidos por la constitución o por la ley.
10. Nadie podrá ser arbitrariamente detenido, preso ni desterrado.
11. Toda persona tiene derecho, en condiciones de plena igualdad, a ser oída públicamente y con justicia por un tribunal independiente e imparcial, para la determinación de sus derechos y obligaciones o para el examen de cualquier acusación contra ella en materia penal.
12. Toda persona acusada de delito tiene derecho a la presunción de su inocencia.
13. Nadie será objeto de injerencias arbitrarias en su vida privada, su familia, su domicilio o su correspondencia, ni de ataques a su honra o a su reputación. [...]
14. Toda persona tiene derecho a circular libremente y a elegir su residencia en el territorio de un Estado.
15. En caso de persecución, toda persona tiene derecho a buscar asilo, y a disfrutar de él, en cualquier país.
16. Toda persona tiene derecho a una nacionalidad.
17. Los hombres y las mujeres, a partir de la edad núbil, tienen derecho, sin restricción alguna por motivos de etnicidad, nacionalidad o religión, a casarse y fundar una familia, y disfrutarán de iguales derechos en cuanto al matrimonio, durante el matrimonio y en caso de disolución del matrimonio.
18. Toda persona tiene derecho a la propiedad, individual y colectivamente.
19. Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión.
20. Todo individuo tiene derecho a la libertad de opinión y de expresión.
21. Toda persona tiene derecho a la libertad de reunión y de asociación pacíficas.
22. Toda persona tiene derecho a participar en política directamente o mediante representantes.

23. Toda persona tiene derecho a seguridad social, así como a la satisfacción de sus derechos económicos, sociales y culturales indispensables.
24. Toda persona tiene derecho al trabajo y a la libre elección de este.
25. Toda persona tiene derecho al descanso y al tiempo libre.
26. Toda persona tiene derecho a un nivel de vida adecuado [...].
27. Toda persona tiene derecho a tomar parte libremente en la vida cultural de la comunidad [...].
28. Toda persona tiene derecho a que se establezca un orden social e internacional en el que los derechos y libertades proclamados en esta Declaración se hagan plenamente efectivos.
29. Toda persona tiene deberes respecto a la comunidad, puesto que sólo en ella puede desarrollar libre y plenamente su personalidad.
30. Nada en esta Declaración podrá interpretarse en el sentido de que confiere derecho alguno al Estado, a un grupo o a una persona, para emprender y desarrollar actividades o realizar actos tendientes a la supresión de cualquiera de los derechos y libertades proclamados.



Representantes ante la ONU

Sin duda, los señores de la ONU no tuvieron que hacer un gran esfuerzo pues, como sabemos, esta Declaración tiene su antecedente en la aprobada por la Asamblea Francesa en 1789 con el siguiente articulado, por lo que no es ninguna novedad:

1. Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos. Las distinciones sociales sólo pueden fundarse en la utilidad común

2. La finalidad de cualquier asociación política es la protección de los derechos naturales e imprescriptibles del Hombre. Tales derechos son la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión.
3. El principio de toda Soberanía reside esencialmente en la Nación. Ningún cuerpo ni ningún individuo pueden ejercer autoridad alguna que no emane expresamente de ella.
4. La libertad consiste en poder hacer todo lo que no perjudique a los demás. Por ello, el ejercicio de los derechos naturales de cada hombre tan sólo tiene como límites los que garantizan a los demás Miembros de la Sociedad el goce de estos mismos derechos. Tales límites tan sólo pueden ser determinados por la Ley.
5. La Ley sólo tiene derecho a prohibir los actos perjudiciales para la Sociedad. Nada que no esté prohibido por la Ley puede ser impedido, y nadie puede ser obligado a hacer algo que ésta no ordene.
6. La Ley es la expresión de la voluntad general. Todos los Ciudadanos tienen derecho a contribuir a su elaboración, personalmente o a través de sus Representantes. Debe ser la misma para todos, tanto para proteger como para sancionar. Además, puesto que todos los Ciudadanos son iguales ante la Ley, todos ellos pueden presentarse y ser elegidos para cualquier dignidad, cargo o empleo públicos, según sus capacidades y sin otra distinción que la de sus virtudes y aptitudes.
7. Ningún hombre puede ser acusado, arrestado o detenido, salvo en los casos determinados por la Ley y en la forma determinada por ella. Quienes soliciten, cursen, ejecuten o hagan ejecutar órdenes arbitrarias deben ser castigados; con todo, cualquier ciudadano que sea requerido o aprehendido en virtud de la Ley debe obedecer de inmediato, y es culpable si opone resistencia.
8. La Ley sólo debe establecer penas estricta y evidentemente necesarias, y tan sólo se puede ser castigado en virtud de una Ley establecida y promulgada con anterioridad al delito, y aplicada legalmente.
9. Puesto que cualquier hombre se considera inocente hasta no ser declarado culpable, si se juzga indispensable detenerlo, cualquier rigor que no sea necesario para apoderarse de su persona debe ser severamente reprimido por la Ley.
10. Nadie debe ser incomodado por sus opiniones, inclusive religiosas, siempre y cuando su manifestación no perturbe el orden público establecido por la Ley.
11. La libre comunicación de pensamientos y opiniones es uno de los derechos más valiosos del Hombre; por consiguiente, cualquier Ciudadano puede hablar, escribir e imprimir libremente, siempre y cuando responda del abuso de esta libertad en los casos determinados por la Ley.
12. La garantía de los derechos del Hombre y del Ciudadano necesita de una fuerza pública; por ello, esta fuerza es instituida en beneficio de todos y no para el provecho particular de aquéllos a quienes se encomienda.
13. Para el mantenimiento de la fuerza pública y para los gastos de administración, resulta indispensable una contribución común, la cual debe repartirse equitativamente entre los ciudadanos, de acuerdo con sus capacidades.

14. Todos los Ciudadanos tienen el derecho de comprobar, por sí mismos o a través de sus representantes, la necesidad de la contribución pública, de aceptarla libremente, de vigilar su empleo y de determinar su prorrata, su base, su recaudación y su duración.
15. La Sociedad tiene derecho a pedir cuentas de su gestión a cualquier Agente público.
16. Una Sociedad en la que no esté establecida la garantía de los Derechos, ni determinada la separación de los Poderes, carece de Constitución.
17. Por ser la propiedad un derecho inviolable y sagrado, nadie puede ser privado de ella, salvo cuando la necesidad pública, legalmente comprobada, lo exija de modo evidente, y con la condición de haya una justa y previa indemnización.

Es más, tendríamos que afirmar que ni unos ni otros hicieron un gran esfuerzo salvo redactarlo a su gusto, pues ya la Biblia, de forma distinta, naturalmente, lo trata en su Antiguo y Nuevo Testamento, de lo que vamos a reflejar algunos versículos de distintos libros de la misma:

- Proverbios 31:8-9: Abre tu boca por los mudos, por los derechos de todos los desdichados. Abre tu boca, juzga con justicia, y defiende los derechos del afligido y del necesitado.
- Isaías 1:17: Aprended a hacer el bien, buscad la justicia, reprended al opresor; defended al huérfano, abogad por la viuda.
- Isaías 10:1-2: ¿Ay de los que decretan estatutos inicuos, y de los que constantemente escriben decisiones injustas, para privar de justicia a los necesitados, para robar de [sus] derechos a los pobres de mi pueblo, para hacer de las viudas su botín, y despojar a los huérfanos!
- Isaías 58:6-7: ¿No es éste el ayuno que yo escogí: desatar las ligaduras de impiedad, soltar las coyundas del yugo, dejar ir libres a los oprimidos, y romper todo yugo? ¿No es para que partas tu pan con el hambriento, y recibas en casa a los pobres sin hogar; para que cuando veas al desnudo lo cubras, y no te escondas de tu semejante?
- Salmos 72:4: Haga él justicia a los afligidos del pueblo, salve a los hijos de los pobres, y aplaste al opresor.
- Tito 1:10-11: Porque hay muchos rebeldes, habladores vanos y engañadores, especialmente los de la circuncisión, a quienes es preciso tapar la boca, porque están trastornando familias enteras, enseñando, por ganancias deshonestas, cosas que no deben.
- Éxodo 2:17: Entonces vinieron unos pastores y las echaron [de allí], pero Moisés se levantó y las defendió, y dio de beber a su rebaño.
- Hechos 7:24: Y al ver que uno [de ellos] era tratado injustamente, lo defendió y vengó al oprimido matando al egipcio.
- Hebreos 13:17: Obedeced a vuestros pastores y sujetaos [a ellos], porque ellos velan por vuestras almas, como quienes han de dar cuenta. Permitidles que lo hagan con alegría y no quejándose, porque eso no sería provechoso para vosotros.

- 1 Pedro 5:2: Pastoread el rebaño de Dios entre vosotros, velando por él, no por obligación, sino voluntariamente, como [quiere] Dios; no por la avaricia del dinero, sino con sincero deseo;
- Rut 2:15-16: Cuando ella se levantó para espigar, Booz ordenó a sus siervos, diciendo: Dejadla espigar aun entre las gavillas y no la avergoncéis. También sacaréis a propósito para ella [un poco de grano] de los manojos y [lo] dejaréis para que ella [lo] recoja, y no la reprendáis.



Códice de la Biblia

- Filipenses 1:27-28: Solamente comportaos de una manera digna del evangelio de Cristo, de modo que ya sea que vaya a veros, o que permanezca ausente, pueda oír que vosotros estáis firmes en un mismo espíritu, luchando unánimes por la fe del evangelio; de ninguna manera amedrentados por [vuestros] adversarios, lo cual es señal de perdición para ellos, pero de salvación para vosotros, y esto, de Dios.
- Salmos 82:2-4: ¿Hasta cuándo juzgaréis injustamente y favoreceréis a los impíos? (Selah) Defended al débil y al huérfano; haced justicia al afligido y al menesteroso. Rescatad al débil y al necesitado; librad[los] de la mano de los impíos.
- Isaías 1:23-24: Tus gobernantes son rebeldes y compañeros de ladrones; cada uno ama el soborno y corre tras las dádivas. No defienden al huérfano, ni llega a ellos la causa de la viuda. Por tanto, declara el Señor, Dios de los ejércitos, el Poderoso de Israel: ¡Ah!, me libraré de mis adversarios, y me vengaré de mis enemigos.

- 1 Timoteo 1:3-10: Como te rogué al partir para Macedonia que te quedaras en Efeso para que instruyeras a algunos que no enseñaran doctrinas extrañas, ni prestaran atención a mitos y genealogías interminables, lo que da lugar a discusiones inútiles en vez de [hacer avanzar] el plan de Dios que es por fe, [así te encargo ahora]. Pero el propósito de nuestra instrucción es el amor [nacido] de un corazón puro, de una buena conciencia y de una fe sincera.
- Isaías 29:20-21: Porque el violento tendrá su fin, el escarnecedor será acabado, y serán cortados todos los que se desvelan [por hacer] el mal; los que hacen que una persona sea acusada por una palabra, tienden lazos al que juzga en la puerta, y defraudan al justo con vanos argumentos.
- 1 Timoteo 6:20-21: Oh Timoteo, guarda lo que se te ha encomendado, y evita las palabrerías vacías [y] profanas, y las objeciones de lo que falsamente se llama ciencia, la cual profesándola algunos, se han desviado de la fe. La gracia sea con vosotros.
- Jeremías 5:26-29: Porque en mi pueblo se encuentran impíos que vigilan como cazadores al acecho; ponen trampa, atrapan hombres. Como una jaula llena de pájaros, así están sus casas llenas de engaño; por eso se engrandecieron y se enriquecieron. Han engordado y se han puesto lustrosos. También sobrepasan en obras de maldad; no defienden la causa, la causa del huérfano, para que prospere, ni defienden los derechos del pobre.
- Jeremías 22:15-17: ¿Acaso te harás rey porque compites en cedro? ¿No comió y bebió tu padre y practicó el derecho y la justicia? Por eso le fue bien. Defendió la causa del pobre y del necesitado; entonces [le] fue bien. ¿No es esto conocerme? –declara el Señor–. Mas tus ojos y tu corazón sólo están para tu propia ganancia, para derramar sangre inocente, y para practicar la opresión y la violencia.
- Gálatas 1:6-9: Me maravillo de que tan pronto hayáis abandonado al que os llamó por la gracia de Cristo, para [seguir] un evangelio diferente; que [en realidad] no es otro [evangelio], sólo que hay algunos que os perturban y quieren pervertir el evangelio de Cristo. Pero si aun nosotros, o un ángel del cielo, os anunciara [otro] evangelio contrario al que os hemos anunciado, sea anatema.

Expurgando en los libros sagrados hemos encontrado estas y otras citas que hacen referencia al trato de nuestros semejantes y al entendimiento entre los mortales, que han sido simplificados y actualizados en los Derechos Humanos por parte de quienes redactaron esos documentos, bien porque se apoyaron en los escritos sagrados, bien porque se encontraran ínsito en su formación.

Además, podemos asegurar que la primera manifestación de los Derechos Humanos la podemos hallar en las *Leyes de Indias*, la legislación promulgada por los monarcas españoles para regular la vida social, política y económica en las tierras de la Monarquía Hispánica. Pues fue Isabel la Católica la primera persona que sintió preocupación por los derechos de los indios, dictando en 1500 un decreto que prohibía la esclavitud y determinando que seguirían siendo propietarios de las tierras que les pertenecían con anterioridad a la llegada de los españoles. Igualmente, mediante esta Cédula Real de 20 de junio de 1500, la reina Isabel ordenaba poner en libertad a todos los indios vendidos hasta ese momento en España y decretó su regreso a América en

la flota de Bobadilla, quien apresó y juzgó, por encargo de los reyes, a Cristóbal Colón, para seguidamente trasladarlo con grilletes a España.

Se puede afirmar que la esclavitud fue abolida por la citada cédula, aunque se permitió su existencia en solo tres supuestos: la antropofagia (1503), prisioneros de guerra (1504) y venta por parte de otras tribus que ya los tuvieran como tales (1506).

En el testamento de la reina Católica de 1504, deja escrito que «...no consientan ni den lugar a que los indios vecinos y moradores de las dichas Islas, y Tierra Firme, ganados y por ganar, reciban agravio alguno en sus personas y bienes, mas manden, que sean bien y justamente tratados, y si algún agravio han recibido, lo remedien y provean de manera, que no se exceda cosa alguna lo que por las letras apostólicas de la dicha concesión nos es mandado...».

A su vez, Fernando el Católico encargó, en 1511, al dominico Matías de Paz y al jurista Juan López de Palacios, un estudio jurídico-teológico en el que se especificaba que la guerra contra los indígenas solo sería justa «cuando sus caciques y jefes prohíben la libre conversión de sus súbditos, o bien sea menester el desterrar inhumanas costumbres que se niegan a abandonar», como es el caso del canibalismo o los sacrificios de personas a los dioses.

No fueron pocas las disposiciones en este sentido que los reyes de España dictaron al respecto. Así tenemos las Leyes de Burgos, sancionadas el 27 de diciembre de 1512, poniendo de manifiesto la preocupación de la Corona por el trato de los indígenas, que fue denunciado por los dominicos. Donde se planteaba la cuestión ética de la conquista, de la condición humana de los indígenas y su sentido de libertad intrínseco a dicha condición. Constando, en sus 35 artículos, que los indios son libres y deben ser tratados como tales. Han de ser instruidos en la fe, como mandan las bulas pontificias. Tienen obligación de trabajar, sin que ello estorbe a su educación en la fe, y de modo que sea de provecho para ellos y para la república. El trabajo debe ser conforme a su constitución, de modo que lo puedan soportar, y ha de ir acompañado de sus horas de distracción y de descanso. Han de tener casas y haciendas propias, y deben tener tiempo para dedicarlas a su cultivo y mantenimiento. Han de tener contacto y comunicación con los cristianos y deben de recibir un salario justo por su trabajo. Las leyes prohibieron a los encomenderos la aplicación de todo castigo a los indios, las mujeres embarazadas de más de cuatro meses eran eximidas del trabajo. Impulsaron la evangelización de los indios y ordenaron su catequesis, condenaron la bigamia y les obligó a que construyeran sus bohíos o cabañas junto a las casas de los españoles.

A pesar de su difícil aplicación, estas leyes constituyeron el primer cuerpo legislativo de carácter universal que se otorgó para los pobladores del Continente americano, siendo consideradas como la primera *declaración de Derechos Humanos*.

Dado lo difícil de seguir al pie de la letra el contenido de estas disposiciones, la junta de la Universidad de Salamanca, convocada por el emperador Carlos V en 1540, concluyó que «tanto el Rey, como gobernadores y encomenderos, habrían de observar un escrupuloso respeto a la libertad de conciencia de los indios, así como la prohibición expresa de cristianizarlos por la fuerza o en contra de su voluntad».

Carlos V, con sus Leyes Nuevas de 1542 decretó la limitación de la situación en que se podían poner en práctica las leyes.

Y podríamos seguir con las distintas disposiciones que se sucedieron para el mejor entendimiento entre conquistadores e indígenas, preservando a estos de toda presión

y abuso, tales como la Real Cédula del Emperador del 27 de noviembre de 1543; la Real Cédula de Carlos V, fechada en Valladolid el 31 de diciembre de 1549; las Ordenanzas de Felipe II de 13 de julio de 1573.

En resumen, durante todo el siglo XVI, es fehaciente y continua la intención de la Monarquía Hispánica de proteger a los nativos americanos, con leyes terminantes cuya transgresión llevaba aparejada graves penas, incluso la de muerte.

Con el fin de poner de manifiesto la labor de la Monarquía Hispánica en la conquista y colonización de América, no viene mal traer la comparación que al respecto hace con la colonización anglosajona el historiador Juan Sánchez Galera:

Los conquistadores españoles fusionaron en el Nuevo Mundo las culturas europeas e indígenas, en muchas ocasiones mediante matrimonios mixtos, dando lugar a una sociedad mestiza.

Por su parte, los colonos anglosajones formaron comunidades donde regía una especie de apartheid que separaba a británicos de indígenas. No crearon nada, simplemente aniquilaron a los indios y sus culturas, para más tarde reocupar sus territorios, a los cuales trasladaron sus formas europeas de vida.

Si los españoles conquistaban para expandir su cultura y su fe, los ingleses lo hacían, sobre todo, por motivos puramente mercantiles.

Para los colonos protestantes los indios no eran unas almas esperando recibir la fe, sino unos ingratos pecadores que no habían sabido rentabilizar las tierras y talentos que Dios les había dado. Así, Dios, dolorido por tan ingrata actitud, había decidido readjudicarlas a sus fieles hijos anglosajones.

Como vemos, es difícil inventar nuevas ideas. De una u otra forma ya existen casi todas, han sido puestas en marcha por generaciones anteriores, no pocas vienen de la antigüedad lejana. Nosotros tampoco hemos abierto ninguna caja de Pandora. Únicamente hemos traído algunos apuntes de cómo se ha concebido la trata del hombre a lo largo de los siglos. Encontrando, para ello, el apoyo de la base del cristianismo, de la enseñanza de Jesucristo, cosa que se insiste en olvidar hoy, en enterrar, por los manipuladores de la política fundamentalmente. Y los derechos del hombre, como podemos ver, están bien incardinados en el cristianismo aunque les pese a quienes los descubrieron en la Asamblea Francesa o a los que los parieron en la Asamblea del revoltijo que es la ONU. Es lo que hacen los inútiles que descubren para España como inventos de las generaciones posteriores a la Transición de cosas que ya fueron creadas y forjadas durante los cuarenta años anteriores.

¿Qué podemos decir de la Ley de Memoria? Simplemente que atenta contra todas las normas acordadas por organizaciones internacionales sobre los derechos del hombre, así como sobre la mayoría de los artículos de la Constitución española. ¿Cómo es posible aprobar ese bodrio? ●

LOS BENEDICTINOS Y LOS PILARES DE EUROPA

ANSELMO ÁLVAREZ OSB

Es Abad Emérito del Valle de los Caídos. Intervención en el I Congreso Internacional «El monacato benedictino y la cristianización de Europa», celebrado en el Valle de los Caídos en julio de 2014.

Europa fue ciertamente un regalo de los monjes, pero sus pilares primeros y permanentes son de Cristo y la Iglesia: Cristo «piedra angular» (*Ef 2, 20*); (*1 Pe 2, 6*), la Iglesia «columna y fundamento» (*1 Tim 3, 15*). Los monjes fueron y son instrumentos de ambos. En esta línea, san Benito fue declarado primero Padre de Europa (Pío XII, 1947), y patrón principal de Europa (Pablo VI, 1964), a los que Juan Pablo II añadió los Santos Cirilo y Metodio, Santa Catalina de Siena, Santa Brígida, y Santa Edhit Stein, todos pertenecientes al estado monástico. Europa, ayer creada por los monjes, hoy encomendada a su protección y defensa.

En los orígenes de Europa encontramos un acontecimiento aparentemente casual, pero lleno de una profunda significación: en el 529 se cerraba, por el emperador Justiniano, la Academia de Atenas, el mismo año que se inauguraba la Abadía de Montecasino. El símbolo de Grecia había sido la Acrópolis y la Academia, el de Roma su Capitolio; el de Europa sería Montecasino, Acrópolis y Capitolio, nueva Academia de la Europa naciente, del nuevo orden histórico y espiritual. No para anular a la nueva Roma, capital del cristianismo, sino para colaborar en su acción. Esta apertura de la Abadía de Casino podría considerarse como el acto fundacional de Europa.

Ahora bien, en el centro de estos montes, sobresaliendo sobre todos: el Monte Gólgota, verdadero origen de un mundo y de un hombre nuevos. De él nace también la Iglesia cristiana que, llegado el momento, fue la única estructura que resistió a la demolición del viejo imperio romano. Su vitalidad espiritual le permitió, sucesivamente, absorber el impacto demoledor de las invasiones, constituir el nexo básico de continuidad con las antiguas instituciones romanas y reconstruir, sobre su fe y su organización eclesial, las ruinas acumuladas repetidamente sobre el suelo europeo.

De hecho, Europa debió renacer muchas veces antes de conseguir estabilizar la estructura social y política de sus pueblos, y lo pudo gracias al vigor del tronco cristiano injertado en ellos, al que los monjes aportaron en estos siglos iniciales un extraordinario acervo de energía.

Esa reconstrucción sucesiva fue una de las contribuciones máximas a la causa de Europa. Sin ese vigor de la Iglesia y de la institución monástica Europa hubiera sido configurada por los pueblos bárbaros y por los árabes musulmanes. Los cristianos frenaron a unos en la península Ibérica, y asimilaron a los otros integrándoles en la fe y en la civilización cristianas. Fue el cristianismo el que mantuvo europea a Europa, gracias precisamente a la reconquista peninsular y a la acción global de la Iglesia sobre esas migraciones del Este y del Norte que ocuparon sucesivamente el antiguo mundo romano.

Pero durante mucho tiempo el desarrollo de estos pueblos apenas conoció otra cosa que la difícil formación de las monarquías godas: ostrogodos, merovingios y visigodos, constantemente amenazados, hasta el siglo XI, por otras invasiones de igual origen bárbaro, y por los árabes islamizados. Fue también el tiempo de la formación incipiente de los reinos germánicos y de Inglaterra, coincidente con el comienzo de la evangelización de estos pueblos. El cristianismo, con el concurso de los monjes, fue entonces la levadura que hizo fermentar lentamente todas las proyecciones de Europa: religiosas, culturales, económicas, políticas, humanísticas. Lo cual fue posible, principalmente, gracias al fenómeno al que es preciso referirse en primer lugar.

La evangelización

Debido, de manera eminente, a la acción de los monjes, entre los siglos V al XII, Europa fue proyectada por ellos como un ensayo del Evangelio; hecha por y para el Evangelio, edificada a su luz y convocada para ser testigo y constructora de Cristo en la historia. Fue la obra del monacato «evangelizador y educador de pueblos» (Congar, *Sacerdoce et laicat*, Paris, 1962, 362).

La implantación del cristianismo en el suelo europeo tuvo dos fases:

1. La de los orígenes apostólicos en algunas regiones del Sur: Grecia, Roma, España, y su paulatina extensión por la cuenca mediterránea. Una implantación difícil por la oposición del Imperio, que acusaba de «ateísmo» a los cristianos por negar el carácter divino del emperador. Los primeros gérmenes de la fe fueron regados por la sangre de los testigos de la fe, y fructificaron en la conversión de Constantino y en el edicto de Milán (313), que otorgaba la tolerancia al cristianismo. Su reconocimiento como religión oficial debió esperar hasta Teodosio (380), nacido en Cauca (Coca, Segovia). Todo esto es suficientemente conocido.
2. La de la expansión: el verdadero desarrollo se inicia tras la caída del Imperio (476), con el movimiento misionero monástico. Debe destacarse la importancia misionera prebenedictina de los monjes irlandeses (Patricio y Columbano, éste en zonas de Francia, Alemania e Italia), a los que se unen los benedictinos San Gregorio Magno, San Agustín de Cantorbery, San Bonifacio (Germania), San Adalberto (zona Norte de Alemania), San «Anscario» (u Oscar), en Dinamarca y Suecia.

Se produce entonces una incorporación sucesiva de los pueblos europeos al cristianismo, en la que toman la iniciativa sus reyes: Francia (496, Clodoveo), España (589, Recaredo), Inglaterra (597, Ethelberto), Dinamarca (826, Harold), Hungría (995, San Esteban), la Rus, que comprendía Rusia y Ucrania (998, Vladimiro), inicialmente evangelizada por el monje misionero occidental San Bruno Bonifacio de Querfurt, algo después Suecia (1008, Olav).

Algunos textos de la época nos han conservado la impresión producida por las conversiones a la fe: «Quién será capaz de narrar la alegría nacida en el corazón de todos los fieles al tener noticias de que los ingleses, por obra de la gracia de Dios, y con tu colaboración, expulsadas las tinieblas de sus errores, han sido revestidos por la luz de la santa fe; de que con espíritu fidelísimo, pisotearon los ídolos a los que estaban sometidos por un temor tirano; de que con un corazón puro aceptaron la fe de Cristo?» (Carta de S. Gregorio a Agustín).

El cronista Rodolfo de Fulda escribe refiriéndose a S. Bonifacio: «Levantaba monasterios para que los pueblos fueran atraídos a la fe, no tanto por la fe de los eclesiásticos como por el testimonio de las vírgenes y de los monjes». Alude a uno de los aspectos más determinantes de la evangelización en la Edad Media: el método no es principalmente la predicación, aunque no se descarta, sino el contacto inmediato con la fe y con el evangelio encarnados en la vida real de los monjes.

Es el testimonio directo de la vida cristiana y de la práctica litúrgica como lugar eminente de encuentro con Dios. Para facilitar la comprensión de la lengua litúrgica de la Iglesia, el latín, San Bonifacio compuso una gramática latina, que resultó uno de los mejores instrumentos en la evangelización de Europa.

Los monjes hablaban de Dios desde la experiencia que conoce a Dios porque está centrada en Él. El evangelizador, en la Edad Media, no es un predicador del Evangelio, sino un monje: alguien que es el amigo y el confidente de Dios, el que vive la palabra y la fe de Cristo; el hombre experto en Dios, que pertenece a Dios y sigue el camino del Evangelio.

Gracias a ellos Europa surgió simultáneamente a la vida histórica y a la vida cristiana. Europa ha sido bautizada en Cristo. El cristianismo le preparó un regazo, meció su cuna y guio sus primeros pasos. Europa es ecológicamente cristiana. Sus apóstoles pueden decir: «Yo os he engendrado por el Evangelio» (1Cor, 4, 15). Él ha sido el suelo y el aire en los que Europa ha crecido y en los que se ha hecho lozana, hasta llegar a ser la creación espiritual y humana más alta.

Desde estas bases surgió el proyecto espiritual que movilizó la vida de la nueva sociedad europea, articulado en torno a dos enunciados que sintetizan las líneas básicas de la propuesta cristiana y monástica para Europa y para el hombre en general. Ambos se encuentran en la Regla de San Benito.

El primer objetivo se centra en la «búsqueda de Dios». Cito a este propósito un texto de Benedicto XVI, que habla en Monte Casino en mayo 2009: «la enseñanza constante de san Benito es el *quaerere Deum*, el buscar a Dios, como compromiso fundamental del ser humano, el cual no se realiza plenamente, ni puede ser feliz sino en Dios». «En vuestra Abadía se toca con la mano el *quaerere Deum*, es decir, el hecho de que la cultura europea ha sido la búsqueda de Dios y la disponibilidad para escucharle». San Benito hizo de este objetivo la razón de ser del monje y, juntamente con él y con la Iglesia, toda la Edad Media hizo este recorrido. Un programa que viene a ser la síntesis de la empresa humana, en cualquier época del pasado o del futuro.

Búsqueda vital, no sólo intelectual y racional; movimiento en el que se implica la vida entera. Buscar a Dios no sólo para conocerle, sino para poseerle, para entrar en su vida y participar de ella, puesto que esto se corresponde con el fin asignado a la criatura humana.

El enunciado «búsqueda de Dios» se entiende genéricamente como la expresión de la tendencia de la vida hacia Dios, y designa, en el lenguaje cristiano y monástico, la voluntad de proyectarla totalmente en esa dirección, a fin de que «nuestro vivir sea un vivir para Dios» (Rm 6, 10), y seamos así «hombres de costumbres divinas», según la expresión de los monjes primitivos.

Búsqueda hecha de la mano de Cristo, que es el camino, el enviado, la revelación de Dios, a fin de que la nuestra sea, como la suya, una vida consumada en honor y amor de Dios: «Yo vengo, oh Dios, para hacer tu voluntad» (Hbr, 10, 7, 9).

El objetivo fundamental de la historia, la general y la particular, es reconstruir al hombre según el Hombre Jesús: «hasta que seamos hombres perfectos, hasta que alcancemos la medida de la plenitud de Cristo» (Ef 4, 13). De ahí la centralidad y el primado de Cristo en la vida espiritual y en el proyecto global del hombre: «hasta que todo tenga a Cristo por Cabeza» (Ef 4, 15), «hasta que Cristo se forme en vosotros» (Gal 4, 9).



«La Virgen aparece a San Benito». Filippino Lippi

De aquí procede el otro enunciado, cuya fuente es también la Regla benedictina, y que hoy es propuesto, muy frecuentemente, por el Papa Benedicto XVI para el hombre de nuestra tiempo: «no anteponer nada al amor de Cristo», «No antepongan nada al amor de Cristo», o bien «no prefieran absolutamente nada a Cristo», palabras con las que concluye el texto de la Regla. San Bernardo las glosó así: «Soy, vivo y gusto únicamente por Él. El que no vive para Él está en peligro de muerte. El que no le gusta ha perdido la sabiduría; el que no vive para Él corre hacia la nada». Es la centralidad de Cristo para los monjes, no distinta de la que tiene también para todo bautizado, para la Iglesia, para todo hombre: San Bonifacio (s.VIII) afirmó en el prólogo a su gramática: «el conocimiento (racional, científico, sapiencial) consiste en descubrir la relación que todas las cosas tienen con Cristo». Por su parte, en los Estatutos de Oxford (1350) se lee: «todo lo que no se apoya en Cristo carece de futuro».

El cristianismo y Europa se construyeron sobre esta fe: Cristo es la referencia de toda salvación y perfección. En Él está, además la fuente y la vía de la divinización. Esta constituye la oferta esencial de Dios al hombre: su elevación a la participación en el ser de Dios. Él es el lugar de este encuentro entre Dios y el hombre, en el que desemboca la búsqueda de Dios y el seguimiento de Cristo. Seguimiento que incluye todo el programa diseñado para el hombre, que consiste en entrar en comunión con Dios y con Cristo, y en hacer entrar todo lo humano en esa comunión. Bajo esta perspectiva,

la cultura europea ha sido la síntesis de la cultura humana, propuesta a partir del cristianismo, a partir de Cristo, que es medida y plenitud de lo humano.

Por eso, Cristo ha sido el primer habitante, el primer ciudadano de Europa. El suyo ha sido el primer Nombre europeo; Él ya estaba aquí cuando Europa empezó a caminar, y en torno a Él se forjó el dinamismo histórico y espiritual que permitió el alumbramiento de los pueblos europeos. Una de las más decisivas aportaciones de los monjes a Europa y de Europa al mundo fue este cristocentrismo, la primacía absoluta de Cristo: «en Él habita toda la plenitud de la divinidad, Él es cabeza de toda soberanía y autoridad, Él es vuestra plenitud» (Col 2, 9), «la plenitud de quien llena totalmente el universo» añade san Pablo (Ef 1, 23), porque en Él está la medida y totalidad de lo humano. Si los monjes pueden considerarse pilares de Europa, lo son ante todo porque ellos la construyeron sobre esa columna.

Según nos recuerda también Benedicto XVI, esta evangelización del continente se llevó a cabo «con la cruz, con el libro y con el arado». Es decir, con la implantación de la vida espiritual, del trabajo y de la cultura. Son los fines propios del monje, los que han modelado su imagen, pero también los que han dado figura a Europa, y los que definen y construyen la realidad del hombre: *ora et labora et lege*. «Articulada en el triple compromiso cotidiano de la oración, del estudio y del trabajo, pueblos enteros del continente europeo han experimentado un auténtico rescate y un benéfico desarrollo moral, espiritual y cultural, educándose en la continuidad con el pasado, en la acción concreta a favor del bien común, en la apertura hacia Dios y en la dimensión trascendente» (Monte Casino).

El cristianismo ha sido, además, el primer y más persistente elemento de cohesión de Europa, hasta hacer de ella una comunidad de pueblos muchos antes de que naciese la Comunidad Europea, representada en el Sacro Imperio Romano-Germánico desde año 800 con la coronación en Roma de Carlomagno, continuada en la Europa de los Habsburgos, y que dio lugar a la República y a la Universitas Christiana a las que se refirieron Voltaire y Rousseau, precisamente cuando proponían su aniquilación. Todo ello sobre la base de una misma fe que posibilitó la unidad política, religiosa, cultural, lingüística (latín) del occidente.

Dios, en Cristo, fue el «factor común», el *vinculum unitatis*, la «Eucaristía» de Europa, el punto de encuentro, su principio de unidad e identidad. Hoy la Unión Europea se queda sin unión y sin Europa, en la medida en que pretende sustituir a Cristo por una Constitución de papel.

A este propósito, evoco la Iniciativa europea (9 jun 2011) emprendida por el Partido Demócrata francés, siguiendo el ejemplo húngaro, de reunir un millón de firmas europeas para que la Constitución Europea suscriba las raíces cristianas de Europa que se negaron a aceptar hace 2 años. Si se recoge un millón de firmas, se puede modificar cualquier ley, y se quiere que ésta sea la primera.

Los monjes y la cultura

Los monjes fueron pioneros en la construcción de lo que, por su parte, Erasmo llamaba la «Europa cristiana y culta». El proyecto benedictino abarcó en uno sólo todos los ámbitos humanos, la ciudad de Dios y la del hombre, que es síntesis de trascendencia e inmanencia, de mirada hacia Dios y de proximidad a la tierra. Como ocurrió en la

visión de san Benito, según la biografía del Papa san Gregorio Magno: «en una sola mirada contempló el mundo entero condensado en un rayo de luz»: es la visión de quien mira en la luz de Dios y en ella abarca toda realidad. A través de la acción benedictina, esta cultura europea ha sido la síntesis de la cultura humana, que es siempre tanto más elevada cuanto más contribuye a la más exacta realización del hombre.

Desde la caída de Roma hasta el siglo XII son ellos los artífices casi únicos de la cultura europea, a través de la cual dieron vida en el continente a las creaciones básicas del espíritu humano, tales como la religiosidad, el pensamiento, el arte, la literatura, los modos de vida: todo lo que moldeó el cuerpo y el alma de los pueblos del continente.

Desde ellos irradiaron en todas las direcciones los fermentos que fecundaron el genio de lo que sería Europa: el Evangelio, la cultura clásica, la enseñanza escolar y universitaria, el arte y la arquitectura, la mística y la espiritualidad, la organización social, incluso el urbanismo, precisamente en torno a los Monasterios.

De manera más particular, aparte de las raíces y de la historia espiritual que difundieron desde ellos, hay otras expresiones muy significativas de esa acción cultural. Por ejemplo:

- La conservación y transmisión del saber antiguo y su enseñanza en las escuelas, academias y universidades fundadas por los monjes, y que son la base de todo el sistema educativo europeo que ha persistido hasta los tiempos modernos. Puede ser interesante describir la creación de uno de estos centros, prototipo de tantos otros. Estamos en Normandía, hacia mediados del siglo XI. Los monjes de la Abadía de Saint-Evrou, deciden abrir un nuevo monasterio al otro lado de la costa. Se internan en la región de Croyland, en Inglaterra, y se establecen en una granja en la que, una vez acomodada, inician la vida monástica, presididos por el abad Yofrido, y abren una escuela. Siguiendo las horas litúrgicas, el monje Odón explica a la hora de prima la gramática, según Prisciano; a la de tercia es el hermano Thierry quien enseña la lógica de Aristóteles, explicado por Averroes; a la de sexta otro de los monjes, Guillermo, imparte la retórica, siguiendo a Cicerón y Quintiliano, y ya en la hora nona el maestro Gisleberto expone, en latín, la Escritura, que inicialmente estaba reservada a los eclesiásticos y letrados. Al abad le corresponde la predicación, que imparte en un sufrido inglés, mientras en las clases se alterna el francés y el inglés, y a ellas asisten personas de todas las edades y de ambos sexos. Así nos lo cuenta el cronista Pedro de Bloy. El resultado de esta sencilla aventura fue la Universidad de Cambridge.
- La creación del nuevo arte europeo (románico y gótico, tanto en la arquitectura como la pintura, más el desarrollo del extenso mundo de las bellas artes: pintura, música, orfebrería, esmalte (Silos, ayer: frontales y arquetas y hoy: fr. Regino, el mejor esmaltador de España).
- La influencia sobre la formación y difusión de las nuevas lenguas europeas, tanto las románicas (en España son conocidas las glosas del monasterio de San Millán de la Cogolla y de Silos, con los primeros balbuceos del castellano). Lo mismo sucedió con las lenguas autóctonas en Centroeuropa y en las Islas Británicas (ya en el siglo VII son frecuentes las traducciones de libros de la Biblia y homilías en anglosajón, en los monasterios de Escocia y Gales). Sin olvidar las eslavas cuyos padres fueron Cirilo y Metodio.

Sin embargo, la mejor contribución cultural de los monjes es la que ha enseñado a los europeos a pensarse a sí mismos, y hacerlo a la luz del pensamiento que de manera más penetrante ha hablado del hombre y le ha ayudado a situarse en la historia, a fin de realizar en ella la obra del hombre verdadero según el designio de Dios. Se trata, naturalmente, del pensamiento cristiano. Del resto de las actividades humanas que no van en esa dirección, o que rehúsan inscribirse en ella, el monje ha dicho algo parecido a lo que Cristina de Suecia respondió a la propuesta que le hacían los nobles de su país de asumir de nuevo la corona: *«non mi bisogna e non mi basta»*: ni la necesita ni me basta.

Esta cultura difundida por los monjes había recibido del cristianismo el Logos y el Nomos, es decir, una sabiduría superior constructora del pensamiento y de la acción, sobre las que asentar el fundamento de las instituciones humanas. Con él, Europa recibió la visión más ilustrada que se ha conocido en cuanto a la naturaleza, el proyecto y el destino del hombre. Con ella se ha abierto el camino del superhombre:

el hombre que desborda completamente al hombre porque limita con Dios; más aún, que es semejante a Dios, que puede penetrar en Él, unirse a Él, participar de su naturaleza y de su vida, llamarse hijo y ser heredero de Dios. Una visión bastante superior a la del superhombre de Nietzsche.

Las Abadías estaban perfectamente articuladas en el tejido de la sociedad, del que ellas habían sido autoras a partir de los Monasterios, desde los cuales dirigieron los asentamientos de las poblaciones, su organización, instrucción e iniciación en la vida social y de trabajo, su pacificación y desarrollo.

Las Abadías, ayer y hoy, vienen a ser uno de los símbolos más representativos de lo europeo, huellas y sillares, hogares y santuarios de Europa, relicarios vivos de esa Europa esencial. Sus espacios son el símbolo del espacio europeo; en ellos se conden-



«Benito entrega al abab Juan el libro de la Regla». Miniatura del siglo XII. Biblioteca de la abadía de Montecasino

sa el espíritu, la tensión y la fuerza que engendraron y que representan al hombre europeo.

Los monjes cultivaron la unidad entre espíritu y pensamiento, entre el trabajo y el ejercicio espiritual, entre Dios y la naturaleza. Era una ciencia del ser y del vivir, de la unidad del hombre. En ellos la razón, la libertad y el progreso han tenido la medida humana tal vez más exacta, fruto de la sabiduría que es propia del hombre que contempla el mundo con los ojos de Dios.

Los monjes han escrito poco, pero han leído mucho y han vivido intensamente. Su vida es un tratado filosófico y un poema teológico. Con su vida más que con palabras, porque son hombres del silencio, han descrito lo que es el valor, la dignidad y el sentido del hombre en el universo, con una fuerza no superada por otras formas del pensamiento occidental. Ellos nos confirman que Europa es algo bastante más sugerente, más rico y comprometedor que la llamada UE.

No es necesario decir que en esta historia hubo páginas menos brillantes, como es propio de la condición humana, y como era inevitable en un tiempo en que la composición étnica y social de la población europea era muy mayoritariamente de origen bárbaro, también la que componía la Iglesia y la que habitaba en los monasterios, y que ya había conocido directamente san Benito en sus primeras fundaciones.

Contribución a la civilización

En el campo de la civilización hay que destacar la obra llevada a cabo entre los pueblos llegados al continente, que tuvo por objeto la estructuración de la nueva sociedad en todos los ámbitos: la pacificación y el asentamiento de los pueblos invasores, la instauración del orden jurídico y moral, el incremento de las relaciones entre pueblos y grupos humanos, tan abundantes en toda la Edad Media, la consolidación de la familia, la transformación del suelo europeo para su cultivo, la enseñanza de las artes y de la industria, más un largo etcétera.

De manera muy particular destacan dos contribuciones.

1) Al servicio de la Paz. La Tregua de Dios

La preocupación por la paz en la sociedad europea dio lugar a diversas tentativas de la Iglesia, a iniciativa de los monjes, para aliviar la situación de desorden y beligerancia que siguió a la caída del Imperio y que acompañó a las invasiones. La tregua de Dios apuntaba al intento de suprimir la propia guerra, o al menos limitarla y suavizarla en determinados días o períodos de tiempo.

Fue precisa la colaboración de la autoridad civil y la intervención de la Iglesia con su fuerza moral y, cuando resultaba preciso, con el arma de la excomunión. Los primeros intentos tuvieron lugar en los siglos X y XI, nacidos aproximadamente en la Marca Hispánica, con los nombres de *Pax Domini* y Tregua de Dios.

En 1027, en una asamblea celebrada en Perpiñan y presidida por el abad de Ripoll y obispo de Vich, Oliba, se establecieron los principios que sirvieron de base a la institución: se imponía la suspensión –tregua– de hostilidades desde la tarde del sábado hasta la mañana del lunes. Su no observancia se sancionaba con la excomunión del o de los culpables, si no se daba la adecuada reparación.

Posteriormente se ampliaron los plazos de la tregua, extendiéndose desde miércoles a Domingo, a algunas fiestas de la Virgen, los días de Témperas, y finalmente a los tiempos de Adviento, Navidad, Cuaresma y Pascua.

En el siglo XII estaba difundida por casi todos los países, y el Papa cluniacense Urbano II la extendió a toda la cristiandad en el Concilio de Clermont (1095). Fue confirmada por los Concilios Lateranenses del siglo XII e integrada en la legislación canónica general (*Decretales de Gregorio IX*, libro I).

Mientras la iniciativa se mantuvo en el ámbito eclesiástico no resultó demasiado operativa. Pero poco a poco las finalidades fundamentales fueron siendo asumidas por el ámbito civil, ratificando sus preceptos e incluyéndolos en su propia legislación. «Se aseguraron así largos periodos de no beligerancia, y con ella el respeto de las personas inermes y de los lugares sagrados» (Benenicto XVI, sobre Cluny, 2010).

En esta línea se inscribe, asimismo, el derecho de asilo, con alusión al refugio que ofrecían las iglesias y lugares sagrados a los perseguidos, por cualquier causa: su acogida en estos lugares les ponía a salvo de la justicia o de la persecución. Fue una práctica que abarcó casi todo el tiempo de la Edad Media, a partir de su inicial aplicación en los monasterios.

2) El trabajo

Una de las aportaciones más decisivas para la sociedad medieval fue la introducción de la civilización del trabajo, algo que Europa ha considerado modernamente como su principal riqueza, y que es una de las huellas más representativas de la acción de los monjes.

Después de Roma, que consideró el trabajo como una degradación social, sólo apto para los esclavos, y de manera coetánea con los bárbaros invasores, que no conocían más actividad que la de la guerra, los monjes transmitieron la valoración religiosa, humana, moral y social del trabajo, que ellos practicaban en los monasterios siguiendo el precepto de la Regla benedictina y, anteriormente, el mandato divino al hombre. A través de ellos los europeos conocieron el espíritu y los hábitos de trabajo, así como el sentido de la laboriosidad y de la profesionalidad en el mismo (= la cualidad del trabajo bien hecho). Algo en lo que los monjes se adelantaron casi diez siglos al calvinismo, al que se ha atribuido modernamente la afirmación (por Weber) de la excelencia del trabajo, pero del que se ha subrayado ante todo su valor mercantilista y económico.

Ellos fueron, además, creadores directos de trabajo, casi los únicos hasta la aparición de la burguesía en el siglo XII, y todavía después, juntamente con ella, entre la población no urbana: trabajo en las propiedades de los monasterios, y en la edificación de éstos y de las iglesias y catedrales (monjes-obispos).

Y juntamente con el trabajo aportaron también la formación técnicoprofesional, así como casi todas las profesiones manuales del Medioevo: agricultores, orfebres, tallistas, ebanistas, pintores de frescos, decoradores, albañiles, herreros, comerciantes (los monjes vendían sus propios productos, en los monasterios o en los mercados públicos; algo que vuelve a verse en nuestro tiempo).

Todo ello originó lo que puede considerarse el primer desarrollo económico de Europa gracias a la agricultura, a las técnicas preindustriales y las vías de comunicación y de comercio que han persistido hasta el siglo XIX. Una red formada, junto a las

viejas calzadas romanas, por el primitivo sistema de caminos que unían los monasterios dispersos por toda la superficie del continente.

Llegamos al final de esta intervención, con el sentimiento de que son muchos los aspectos relacionados con esta contribución de los monjes a la formación de Europa que no han podido ser abordados. Habréis comprobado que hemos empezado por el cuerpo espiritual y hemos terminamos en el cuerpo material, según la plástica expresión de san Pablo. Pero no se han separado sino que han sido armonizados, de acuerdo con la visión cristiana y monástica de la realidad humana. Es el único realismo que puede salvar a Europa de quedar convertida en sombra y museo de sí misma.

Con razón el filósofo y sociólogo inglés A. Macintyre, (*Tras la virtud*, 1984, 322), escribía en 1984: «no estamos esperando a Godot, sino a San Benito».

Pero deseo añadir una palabra: A través de los benedictinos el Valle está vinculado a Europa, así como a toda la historia, la cultura y la civilización occidentales. Los monjes estamos por encima de fronteras, de sistemas políticos o ideológicos, de los avatares de cada situación y cada tiempo; sobre todo ese rumor de aguas que pasan bajo nuestros puentes, y que termina perdiéndose en el mar del olvido. Su presencia es para el Valle un factor de estabilidad y continuidad, más allá de todos esos vaivenes, en los que su serenidad ha salvado situaciones muy delicadas para el presente y el futuro de esta institución. Esta presencia silenciosa, siempre al margen de las contingencias inmediatas, pero siempre atenta al latir profundo del espíritu del tiempo y de la sociedad, merecería el respeto y apoyo de todos.

Ellos (los monjes del Valle) sabrán hacer, si se les deja y ayuda, una obra de más alta trascendencia que cuanto se les imponga desde una óptica transitoria. ●

ANTECEDENTES Y CONTEXTO EN LA RUTA JACOBEOA

GERARDO HERNÁNDEZ RODRÍGUEZ

Doctor en CC. PP. y Sociología y miembro de la AMS

Todos sabemos que los Años Santos Compostelanos son aquellos en los que el día 25 de julio, festividad de Santiago Apóstol, Patrón de «las Españas», coincide en domingo como ocurrió en el año 2021 pero, sin embargo, este año 2022, por extensión del anterior, también ha sido declarado Año Santo, por resolución papal ya que el precedente se había visto afectado por la existencia del Covid-19.

Esa pandemia, una vez encauzada o asimilada por la población pese a la persistencia de contagios y fallecimientos, no ha supuesto un descenso en las peregrinaciones, sino todo lo contrario. Y así, en el presente año y en vísperas de la festividad del Apóstol ya se habían expedido más de 200.000 «compostelas».

Esto nos demuestra que el Camino sigue vivo y con pujanza y, por ese motivo, hemos decidido recordar aquí algunos de los antecedentes y circunstancias históricos de sus primeros tiempos.

La Ruta Jacobea ha sido, a lo largo de la historia, algo más que una simple peregrinación de fe religiosa. Ha constituido un aliciente extraordinario en el orden espiritual y cultural de Occidente, junto con Roma y Jerusalén, es decir, uno de los tres puntos de referencia a donde los peregrinos cristianos han acudido con el fin de hallar consuelo espiritual y afirmación o reafirmación de su fe, y desde donde, ya de regreso a sus respectivos lugares de procedencia, transmitían por todo el Occidente europeo las manifestaciones culturales que en cualquier punto del continente se producían. Además de servir también para abrir vías comerciales y aproximar el conocimiento de las distintas formas y pensamientos políticos, especialmente en los siglos XI y XII que, junto con el XIII vivieron el auge de las peregrinaciones.

En aquellos tiempos, en la Edad Media del siglo XIII, las ciudades pasan a ser centros de producción. El campo produce elementos y materias primas; la ciudad concentra la producción artesanal. Hay, pues, una división y especialización del trabajo, y una relación comercial entre el campo y la ciudad. En la ciudad, el trabajo industrial-artesanal se ordena por oficios: los Gremios. Los talleres estaban jerarquizados en un maestro, que era el dueño del local y de las herramientas y le ayudaban los oficiales y aprendices. Estos últimos vivían en la casa del maestro y no percibían retribución dineraria por su trabajo. Cuando superaban unas pruebas de habilidad pasaban a la condición de oficiales, que les permitía cobrar. Pero a los oficiales les resultaba mucho más difícil alcanzar el título de maestro para lo que teóricamente sólo era necesario realizar la «obra maestra», dentro de su oficio. Los maestros que formaban el gremio y que no deseaban aumentar la competencia, difícilmente proporcionaban nuevos maestros.

Los tipos más característicos de la población eran dos: la villa y el burgo. La primera se formó bien por edificación o repoblación de una antigua villa romana, bien



por concesión de un privilegio o franquicia que favorecía su establecimiento («Villa-franca»).

Los habitantes de las villas eran designados con el nombre de villanos, y los habitantes de los burgos, llamados burgueses. Más adelante villano fue sinónimo de labriego, hombre del campo, en contraposición al burgués, que se consideraba como el hombre de ciudad.

En general, era una economía agrícola y familiar. Cada unidad familiar producía casi todo lo que necesitaba: pan, vino, aceite, queso, vestidos, herramientas. Sin embargo, algunos pueblos adquirían una determinada especialidad en productos, tales como carretas, cerámicas, cesterías, armas,...

Los nuevos núcleos de población que iban surgiendo se situaban por lo general junto a las rutas de comunicación más importantes, estableciéndose bien en los emplazamientos de las antiguas ciudades romanas, o bien al abrigo de alguna fortaleza que les proporcionaba defensa, constituyéndose el embrión de las futuras ciudades.

En este sentido fue extraordinariamente importante en España la Ruta Jacobea o Camino de Santiago. Esta era la ruta de los peregrinos europeos que venían a venerar la tumba del Apóstol descubierta durante el reinado de Alfonso II (791-842). Fue un excepcional vehículo por donde se difundieron las corrientes intelectuales y artísticas del Occidente. A lo largo de los siglos X y XI, la peregrinación fue adquiriendo una gran importancia. El momento culminante se señala en el siglo XII, durante el gobierno del arzobispo de Santiago Diego Gelmírez, que consiguió para Compostela el rango de peregrinación mayor.

Las dos vías principales de entrada eran Roncesvalles y Canfranc, y las principales escalas eran: Pamplona, Estella, Nájera, Burgos, Sahagún, León y Astorga. Todas estas ciudades están repletas de recuerdos y monumentos en torno a aquellas famosas peregrinaciones medievales.

Es ésta una etapa histórica caracterizada por la actividad guerrera, en la que en la sociedad y en la familia las tareas de protección al grupo y las actividades de tipo militar son competencia de los hombres en tanto que las mujeres quedan relegadas al ámbito de lo doméstico y, mayoritariamente, sin protagonismo en las decisiones de poder, aunque frecuentemente se encuentren casos de fuerte influencia en quienes lo

ostentan. Como señala Lluís Flaquer, «curiosamente, la dedicación de los hombres a la guerra podría estar relacionada no tan sólo con su mayor fuerza física, sino con su carácter prescindible superior: una población puede enfrentarse mejor a la pérdida de un número importante de hombres que de mujeres, ya que la viabilidad de su reproducción depende más de la fecundidad femenina y no tanto de la capacidad proliífica masculina»¹.

De entonces hasta nuestros días, no sólo han cambiado y evolucionado muchas cosas, sino que estos cambios han afectado a los conceptos y al sentido de palabras y expresiones, refiriéndose en algunos casos a algo tan básico en la sociedad como la familia o el hogar.

Como en una ocasión anterior nos hemos referido a la familia², vamos a centrarnos ahora en el hogar.

Este término se deriva del latín *focus* (fuego) y el Diccionario de la Lengua Española lo define como el sitio en donde se coloca la lumbre en las cocinas, chimeneas, etc. El hogar era –como nos lo recuerda Ll. Flaquer– «en tiempos de los romanos, ante todo, el recinto sagrado donde moraban los lares. Estas divinidades domésticas, junto con los lémures, los penates, los manes y otros genios cuyo culto se remontaba ya a la época de los sabinos, latinos y etruscos, protegían a los miembros de las familias y de las casas. Su invocación les traía todo tipo de bienaventuranzas y les prodigaba la prosperidad. Si a menudo se utilizan como sinónimo de hogar es porque el lugar donde residían era una hornacina junto a la lumbre»³.

Durante la Edad Media y en la época en que tuvo su auge y desarrollo el Camino de Santiago, las familias que vivían en los lugares y poblaciones que iban surgiendo o consolidándose a lo largo del mismo, se reunían en torno a la lumbre, a los hogares, a las lareiras.

La idea moderna de hogar difiere en gran medida de la asociada con aquellas deidades paganas. Actualmente el término «hogar» tiene una significación más restringida y específica que el de «familia», indicando residencia compartida, familiaridad y actividades igualmente compartidas. Es decir, el hogar es una unidad de residencia que puede estar constituida por un solo individuo o por un grupo de personas.

No ha mucho y desde el Instituto Nacional de Estadística, el concepto de hogar se ha definido como un conjunto de personas, que, residiendo en la misma vivienda, comparten gastos comunes ocasionados por el uso de la vivienda y/o gastos de alimentación. Se podían distinguir, pues, dos tipos de hogares: los unipersonales, formados por una sola persona, y los multipersonales, que están formados por dos o más personas, que no tienen necesariamente que estar emparentadas.

En cualquier caso, y aunque con ciertas diferencias, tanto ahora como en aquellos tiempos, la familia y el hogar son entidades básicas en la sociedad que ésta debe de cultivar para evitar manipulaciones interesadas de determinadas ideologías que, en definitiva, contribuirían a socavar los cimientos de la propia sociedad. ●

¹ FLAQUER, Ll. (1998): *El destino de la Familia*. Ed. Ariel. Barcelona, pág. 41.

² HERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, G.: (2017) «Costumbres, tradiciones y ritos en la historia de la familia» *Altar Mayor* nº 179, Hermandad de la Santa Cruz y Santa María del Valle de los Caídos, Madrid, Septiembre-Octubre, págs. 833-846.

³ *Op. cit.*, pág. 149.

CRISIS RELIGIOSA

LUIS BUCETA FACORRO

Catedrático

En la prensa, se nos anuncia que la Iglesia afronta su peor crisis con la caída drástica de los sacramentos (*ABC*, 23 Mayo 2022), al presentar un análisis de la memoria anual de la Conferencia Episcopal Española (CEE), análisis magnífico de José Ramón Navarro Pareja y, según distintos ámbitos, ha tenido una gran repercusión. Se presenta «una Iglesia sumida en un proceso de secularización, con una pérdida continua de fieles y efectivos (sacerdotes, religiosos, catequistas) y donde la celebración de los sacramentos se ve abocada a lo residual». Efectivamente, las cifras de evolución de los diez años entre 2010 y 2020, lo corroboran, con un evidente descenso. Los sacerdotes, 19.892 en 2010, en 2020 han pasado a 16.568; los religiosos de 60.917 a 35.507; los misioneros de 13.953 a 10.629; los seminaristas de 1.227 a 1.066; los catequistas de 70.000 en 2010, con una subida a 109.334 hacia el 2012 descienden a 90.888. Paralelamente a estos efectivos humanos, y ligeramente en el número de centros católicos de enseñanza (2.615 a 2.558), aumenta el número de alumnos (1.423.445 a 1.525.215) y de docentes y profesores de religión (de 26.931 a 108.930 y de 25.660 a 40.118 respectivamente). Respecto al número estimado de creyentes, dado en el tanto por ciento de la población pasan de 73,4% al 58,9%.

A este respecto los obispos reconocen que «aunque un número grande de españoles se manifiestan católicos, la participación en la vida eclesial es esporádica», y explican que «ya son muchos los bautizados que dicen creer sin pertenecer». Los obispos señalan que para su misión evangelizadora tienen dos dificultades: de una parte que «las verdades cristianas son ahora incomprensibles y las normas morales que brotan del evangelio se han vuelto inaceptables», y por otra la secularización interna, la falta de comunión y como autocrítica opina Navarro, los grandes casos de abusos u otros comportamientos inadecuados contribuyen a la pérdida de confianza. Hay una tendencia a desviar a elementos externos la causa de estas cifras negativas. En *Alfa y Omega*, el suplemento católico de *ABC* (Jueves 19 de mayo 2022) se presenta esta memoria de la CEE como «la memoria de la mascarilla» y se señala que según el portavoz de la Conferencia Episcopal que «el descenso tiene que ver con la pandemia, lo cual no quiere decir que sea el único motivo. Los templos han estado cerrados varios meses y eran meses de temporada alta, Semana Santa, Comuniones, bodas... Y cuando se reabrió, se hizo con limitaciones y había miedo a participar de forma presencial. Se puede y debe achacar a la pandemia». Parece evidente que para la Conferencia Episcopal las causas son fundamentalmente externas: las verdades cristianas son incomprensibles para las personas y las normas morales son inaceptables, la secularización interna, la pandemia, etc. No hay una autocrítica a fondo del porqué de estas situaciones. Es más realista el dictamen de ciertos analistas de la presentación, como Jesús Avezuela, director de la Fundación Pablo VI, que señala «la pérdida de confianza en las instituciones, en los compromisos a largo plazo y a unos valores culturales líquidos», y la de Carmen Fernández de la Cigüña, directora del Instituto de Estudios de la Familia CEU, que afirma que el proceso «va a pasos agigantados» y se debe a la

«crisis de las instituciones y, en particular en la Iglesia, motivada por un ambiente social que exalta el individualismo y una libertad mal entendida... Se pone el acento en lo malo, en lo equivocado y se olvida todo lo que funcione bien». La descripción, en la que resume Navarro la memoria anual de la Conferencia Episcopal es: «Una Iglesia sumida en un proceso de secularización, con una pérdida continua de fieles y efectivos (sacerdotes, religiosos, catequistas) y donde la celebración de los sacramentos se ve abocada hacia lo residual».

Frente a este proceso, francamente negativo, en la acción social, acción directa a las personas con necesidades materiales imprescindibles, las instituciones de la Iglesia Católica, como Caritas, realizan una labor ejemplar y su ayuda y prestigio se incrementa continuamente. Nueve mil centros asistenciales y sanitarios en 2022, e incluso en sus centros de educación, aumenta la confianza de las familias. «Una Iglesia mas social y asistencial, pero menos sacramental». Esto último pone de manifiesto que en la acción de ayuda al prójimo los católicos son ejemplares, pues es evidente que esta asistencia material, de necesidades primarias, es un elemento sensible de amor al prójimo, pero el mensaje trascendental de esperanza hacia Dios, que es lo fundamental, no llega ni llena a las nuevas generaciones, que ni siquiera escuchan. La clave está señalada por Avezuela como pérdida de confianza en las instituciones y en los compromisos a largo plazo y por Carmen Fernández de la Cigoña de forma más directa y más concreta: «Crisis de las instituciones y en particular de la Iglesia». Cuando hay una crisis en la confianza y el mensaje de una institución, es imprescindible un análisis sincero y profundo de las causas y, si son posibles, los remedios para superarlas.

El presidente de la Fundación Pablo VI sostiene que aún en una sociedad secularizada existe una demanda de espiritualidad y necesidad de respuesta. La Iglesia debe ofrecerla a la gente, pero para ello «tiene que adaptarse a los nuevos formatos», añadiendo que sus acciones no deben llegar «desde el juicio o la condena, si no desde la propuesta, la aceptación e integración». Aquí, al menos, hay una indicación generalizada que habría que concretar para ofrecer soluciones a los problemas espirituales y de vida concretos de las personas concretas, que ni saben teología ni organización interna clerical. El lenguaje y las propuestas en sus líneas generales han de ser concretas y claras. Por eso, tal como viene en la prensa, que dicho sea de paso, son los medios de comunicación los que la gente ve y oye, el secretario y portavoz de la CEE, Luis Arguello, se dice que concreta las propuestas en «potenciar iniciativas de primer anuncio». Con el debido respeto, esto los creyentes de la calle no lo entienden y, personalmente, consciente de mis pocas luces, no sé lo que quiere decir. Añade una frase que vengo leyendo continuamente «implicar la identidad y espiritualidad de los laicos católicos, llamados a ser protagonistas del nuevo impulso evangelizador». Esta afirmación es una generalidad que no se concreta más que en laicos católicos que están a su alrededor, e, incluso, algunos viven de las diversas instituciones de la Iglesia. Los demás no existimos, ni hemos existido en una vida dedicada a defender el cristianismo y a Dios frente a la nada nihilista.

Hay que profundizar en los problemas que abruman a las personas concretas. La ejemplaridad es imprescindible, pero también en el lenguaje y la presentación de las cuestiones esenciales, de forma adecuada al mundo actual en su pensamiento y con los añadidos científicos que han verificado principios que antes no se han podido tener en cuenta. La Iglesia Católica lleva dos mil años de grandes y positivos aciertos,

pero también de grandes errores en el planteamiento de cuestiones vitales, que no se arreglan mediante condenas ni radicales rechazos, pues la naturaleza, obra del Creador, vuelve siempre por sus fueros.

No es el momento de ahondar en principios y cuestiones que obligan a un análisis crítico, sereno y sincero. Volveré sobre ello en otra ocasión. Entiendo, que el punto de partida es que la Iglesia no tiene que cambiar formas actuales, sino, ante la realidad actual, junto a las existentes ha de abrir nuevos caminos que puedan establecerse y convivir juntos. Desde el Vaticano II, gran iluminación de Juan XXIII, a pesar de su espíritu no se ha dado ningún paso hacia creyentes o no creyentes, por la redención de Cristo ha sido para todos y no para muchos como, desviadamente, se dice hoy en la Iglesia española. Sin embargo, si se es consciente del desuso de los sacramentos, del alejamiento de los inicialmente creyentes, incluso del cambio en el comportamiento de estos, sin tomar medida alguna, da la impresión, en España, de una clerecía desnorada, muy pendiente, eso sí, de la cruz de la recaudación de la renta.

Desde la cruz de Cristo, como laico católico practicante, me atrevo a señalar algunos puntos que convendría aclarar y revisar: 1.- El concepto y significado de pecado; 2.- El sacramento de la penitencia, conservando la confesión, pero abriendo el camino a la acción comunitaria, dejando la confesión como un acto voluntario del individuo. 3.- Afianzar la conciencia personal, como base de las decisiones, en libertad, de las personas. 4.- El enfoque de la sexualidad, con arreglo a la responsabilidad personal, los avances científicos y el autodomínio de cada persona. 5.- El concepto de matrimonio, el divorcio y los matrimonios posteriores, lo que lleva al contenido y significado de la familia; y un etc., que en un estudio serio podemos ir encontrando.

Como laico católico llamo la atención de los clérigos y grupos, más o menos elitistas, que al creyente de la calle, que somos la gran mayoría, no les preocupa o muy lejano quedan los asuntos para los que, con tozudez, siempre afrontan concilios y sínodos, tales como el celibato en los curas, la estructura del Vaticano, el poder de los obispos, la posibilidad de la ordenación de la mujer y otros asuntos internos de la estructura de la Iglesia. Por el contrario, casi nunca se han abordado los temas concretas que afectan a la vida concreta de cada persona y, cuando se ha hecho lo ha sido de forma negativa y restrictiva. Ante el panorama planteado por la memoria de la CEE hay que actuar y no simplemente lamentar y achacar la situación a causas principalmente externas, desde la pandemia, la secularización, el ambiente social que exalta el individualismo, hasta la falta de capacidad de comprensión de la gente, de forma que, las verdades cristianas son ahora incomprensibles. Como cristiano tengo la esperanza de que la Iglesia española y Universal encuentre el camino para afianzar la búsqueda de Dios frente a la nada nihilista que esta deconstruyendo la Civilización alcanzada. ●

ACTUALIDAD Y VIGENCIA DE UN CENTENARIO

MANUEL PARRA CELAYA

Doctor en Filosofía y Ciencias de la Educación (Pedagogía). Conferencia pronunciada en *Acción Cultural Miguel de Cervantes*, el 18 de junio de 2022.

1. Se conmemora este año el centenario de la publicación de *España Invertebrada*, de don José Ortega y Gasset, y de ello pretendo hablarles.

El título de esta conferencia encierra, en apariencia, una contradicción en sus términos; en efecto, celebrar un centenario de la publicación de una obra es remontarse al pasado para glosar la calidad y la importancia de lo conmemorado en ese pasado tan lejano. ¿Cómo se puede aludir a una *actualidad* y a una *vigencia* de esa obra de cuya primera edición ya han transcurrido cien años?

Pero he dicho que esa contracción era *aparente*, pues entiendo que las teorías de Ortega y Gasset sobre los males que aquejaban a España pueden, en su mayor parte, servir de diagnóstico profundo de los que, hoy en día, en 2022, adolecemos.

No se trata de un esfuerzo de prestidigitación, de una maniobra forzada para tratar de demostrar esa actualidad y vigencia de sus afirmaciones, al modo oportunista y demagógico tan corriente en nuestros días.

Debemos empezar por la motivación que guio la mente y la pluma de Ortega en 1922, incluso antes y después de esa fecha; su hijo Miguel es rotundo al escribir una biografía familiar (*Ortega y Gasset, mi padre*: 1983): «El amor de mi padre a España fue la raíz más honda de su vida». ¿De cuántos de nuestros conciudadanos -y no digamos políticos- se podría hoy decir lo mismo?

Es triste decirlo, pero el concepto de España ocupa hoy un lugar bastante secundario entre las preocupaciones de las gentes; muchas veces queda reducido a un sentimiento borroso, acaso atávico, pero no se exterioriza más que determinadas ocasiones rodeadas de ligereza, de frivolidad o de folclore: un partido de la Selección Nacional de Fútbol o un digno tercer puesto en el Festival de Eurovisión...

En otras mentes bienintencionadas, ese concepto queda reducido a una exaltación histórica, para poner de relieve glorias pasadas, enterradas en las páginas de los libros de historia; como alguien dijo, hay preocupación solo *en demostrar que el Apóstol Santiago anduvo dando mandobles en la batalla de Clavijo...*, pero nada más.

Otras mentes, también bienintencionadas sin duda, asimilan con facilidad el concepto de España a unas instituciones, a un orden jurídico determinado, o a posturas políticas concretas de otros gobiernos o regímenes.

Pero reflexionar sobre ese concepto y analizar los males que aquejan a España, desde un amor profundo y crítico, al modo de Ortega, es privativo de muy pocos españoles.

Podríamos decir que ese desinterés o escasa querencia han sido hábilmente *inducidos*, y hasta pronunciar el nombre de España es, por lo menos, sospechoso.

Por supuesto, no se enseña en la escuela; como dice Gregorio Luri (*Por una educación republicana*: 2013),

En España no existe ninguna pedagogía del patriotismo. Esas cosas dan vergüenza a nuestros pedagogos. Está bien manifestarse orgullosamente español cuando ganamos alguna cosa en el deporte, pero en la vida cotidiana parece que llevamos esa condición con resignación. Algunos quisieran ser otra cosa, incluso cualquier otra cosa antes que españoles. Otros solo son españoles en la intimidad. La mayoría lo es, pero no ejerce. O ejerce solamente de manera depresiva.

No así Ortega, por supuesto, en cuyas páginas –estemos o no de completo acuerdo con su contenido– se destila el verdadero patriotismo: el de la inteligencia, el de la reflexión, el del amor crítico, que es la manera más sincera de amar.

2. *España Invertebrada* comenzó a salir en los folletones del diario *El Sol* en 1920, del mismo modo que ocurriría seis años más tarde con *La Rebelión de las Masas*. Parece que existió una primera edición como libro en 1921, según algunos, pero el propio Ortega, en el prólogo de la 2ª edición, nos dice que «este libro fue remitido a las librerías en mayo» y «necesita ahora, según dicen, nueva edición», todo ello fechado en octubre de 1922. Tomemos, pues, esa fecha canónica de 1922 para celebrar el centenario.

En ese mismo prólogo, el autor empieza anunciando que «se trata en lo que sigue de definir la grave enfermedad que España sufre» y que es necesario corregir «ese defecto ocular que impide al español medio la percepción acertada de las realidades colectivas»; pone en duda la tradicional idea de la decadencia, y trasciende el problema de España al de Europa, pues es «la ausencia de una ilusión hacia el mañana».

¿No son suenan a actualidad estas palabras hoy en día cuando parece que todo el proyecto europeo –y el español– se resume en la economía y en buscar un enemigo común en el demonizado Putin, bajo el influjo de los Estados Unidos?

Cuando Ortega prologa la 4ª edición, en 1934, el panorama de Europa presenta novedades que él había anunciado:

Cuando hace diez años anuncié que en todas partes se pasaría por situaciones dictatoriales, que estas eran una irremediable enfermedad de la época y el castigo condigno de sus vicios, los lectores sintieron gran conmiseración por el estado de mi caletre.

Pero adentrémonos en el contenido de *España Invertebrada* con vocación de actualidad y de vigencia en su lectura; recordemos que se trata de un ensayo «de tema histórico y no político»; enmarquemos sus planteamientos en la teoría de la razón vital, que venía a sustituir a la razón pura del Idealismo; por ello, «la razón vital misma es historia» y «toda vida es un quehacer», aplicable tanto a la vida de los hombres como a la vida de los pueblos.

3. Hemos dicho que *España Invertebrada* es un antecedente de *La Rebelión de las Masas*, y lo vamos a comprobar. El objeto de la celebración de este centenario se refiere al primero de estos libros, pero veremos que, en su segunda parte se contienen explícitamente los elementos que luego se ampliarán en el segundo libro.

Leamos con detenimiento esta primera parte de *España Invertebrada*, que se titula «Particularismo y acción directa», para encontrar claves para entender los problemas de España.

Lo primero que llama la atención es su afirmación inicial: «La historia de toda nación [...] es un vasto sistema de incorporación», y no desde un núcleo central que se dilata y que se caracteriza por una raza o una sangre, sino que el proceso de *nacionalización* consiste en *incorporar* núcleos anteriores para formar una unidad superior nacional, sin *que estos núcleos dejen de existir como elementos diferenciados*. Descartamos, pues, de entrada, que la cohesión tenga fundamentos étnicos, geográficos o lingüísticos.

Si nacionalización es integración, decadencia equivale a desintegración.

Y aquí introduce Ortega un término hoy controvertido y satanizado: el de *totalización*, que es el opuesto a *particularismo*, que luego veremos. *Totalización* es «energía unificadora». No hace falta recordar que, en nuestros días, desde el resultado de la 2ª GM, este término solo se usa en sentido peyorativo.

Permítanme ahora dar un salto de unos pocos años para explicar esta sorprendente terminología orteguiana, tan molesta como mal entendida en la actualidad; me refiero a las palabras escritas en París en 1937, cuando Ortega ha tenido que escapar del Frente Popular, y que se recogen en *En torno al pacifismo...*, incluidas en el «Epílogo para ingleses» de *La Rebelión de las Masas*.

Dirá Ortega en aquellos momentos críticos de España que

vendrá una articulación de Europa en dos formas distintas de vida pública: la forma de un nuevo liberalismo y la que, con nombre impropio, se suele llamar «totalitaria». Los pueblos menores adoptarán figuras de transición e intermediarias. Esto salvará a Europa. Una vez más resultará patente que toda forma de vida ha menester de su antagonista. El «totalitarismo» salvará al «liberalismo», destiñendo sobre él, depurándolo, y gracias a ello veremos pronto a un nuevo liberalismo templar los regímenes autoritarios.

Esta predicción no se cumplió en la práctica, pues Ortega no podía saber que, dos años después, una Segunda Guerra Mundial iba a estallar, rompiendo Europa, y de la que saldrían victoriosos el neoliberalismo y el comunismo.

Pero volvamos a la *España Invertebrada* de 1922 y a los conceptos más importantes contenidos en su primera parte.

Nos dirá allí que «en toda auténtica incorporación, la fuerza tiene un carácter adjetivo. La potencia verdaderamente sustantiva que impulsa y nutre el proceso es siempre un dogma nacional, un proyecto sugestivo de vida en común»; que las gentes «no conviven por estar juntos, sino para hacer algo juntos»; de este modo, las naciones «se forman y viven de tener un programa para mañana».

Pensemos que, si la España de 1922 carecía de ese *proyecto* que animara a convivir para hacer algo juntos, en la España de 2022 también está ausente esa tarea colectiva ilusionante; no es extraño, pues, que, según sus propias palabras, «surjan intereses particulares, caprichos, vilezas, pasiones y, más que todo ello, prejuicios colectivos instalados en al alma popular que va a aparecer como sometida»; cuando ocurre esto, «solo es eficaz el poder de la fuerza, la gran cirugía histórica». Aunque solo tenga ese «carácter adjetivo»...

Esta fuerza debe estar encarnada en la «*ética del guerrero*», no sometida a la «*ética industrial*»; la fuerza de las armas «no es fuerza bruta, sino fuerza espiritual», pero para ello es preciso que «el pueblo advierta que el grado de perfección de su ejército mide con pasmosa exactitud los quilates de moralidad y vitalidad nacionales».

Y en este punto volvemos a reflexionar en línea de actualidad: ¿no existe hoy un

lamentable divorcio entre la llamada sociedad civil y los Ejércitos?, ¿no son vistos como realidades aparte?

Se me podrá objetar el éxito de público de las recientes Juras de paisanos ante la bandera, pero cuantitativamente, este éxito es minúsculo, comparado con el hecho, por ejemplo, de que España sea uno de los pocos países de Europa en que está prohibido que los soldados se muestren de uniforme en las calles...

Sigamos. Es especialmente importante para nosotros, catalanes o que vivimos en Cataluña, el capítulo que titula Ortega «¿Por qué hay separatismo?», ya que su diagnóstico y análisis nos llevará de forma inmediata a reflexionar sobre la persistencia de este fenómeno en nuestros días.



Jura de bandera

De entrada, nos suenan estas palabras:

Para la mayor parte de la gente, el nacionalismo catalán y vasco es un movimiento artificioso que, extraído de la nada, sin causas ni motivos profundos, empieza de pronto.

¡Cuántos españoles razonan así! ¿No hemos oído explicaciones semejantes en personas que viven fuera o dentro de Cataluña en las fechas aciagas de 2017, 2018 y 2019? ¿No nos ha extrañado tanta simpleza en nuestros compatriotas?

Del mismo modo, esas personas suponen que una solución definitiva está en «ahogarlos por directas estrangulaciones: persiguiendo sus ideas, sus organizaciones y sus hombres»; y, también, que el Poder central debería, como solución, prestar ayuda a los unionistas (hoy llamados constitucionalistas). Ortega diagnostica que esas posturas son, en realidad, otras formas de separatismo y de particularismo «bien que de signo contrario».

Permítanme que dé un nuevo salto en el tiempo, para evocar unas palabras del mismo Ortega en su discurso del 13 de mayo de 1932 en el Parlamento republicano:

El nacionalismo requiere un alto tratamiento histórico; los nacionalismos solo pueden deprimirse cuando se envuelvan en un gran movimiento ascensional de todo un país, cuando se crea un gran Estado en el que van bien las cosas, en el que ilusiona embarcarse, porque le fortuna sopla en sus velas. Un Estado en decadencia fomenta los nacionalismos: un Estado en buena ventura los desnubre y los reabsorbe.

En *España Invertebrada*, repasa Ortega la historia de la integración española y la atribuye a la conjunción de las dos políticas internacionales de Castilla y de Aragón, bajo la mente lúcida de Fernando el Católico, porque «la idea de grandes cosas por hacer engendra la unificación nacional»; «mientras España tuvo empresas en que dar cima y se cernía un sentido de vida en común sobre la convivencia peninsular, la incorporación nacional fue aumentando y no sufrió quebranto».

El particularismo derivó en separatismo precisamente por faltar esas empresas comunes: «El proceso incorporativo consistía en una fuerza de totalización [...]. La desintegración es el suceso inverso: las partes del todo -al faltar esa empresa- comienzan a vivir como todas aparte».

Los nacionalismos vasco y catalán «no son otra cosa que la manifestación más acusada del estado de descomposición en que ha caído nuestro pueblo»; se manifiestan a través de una «mecánica de masas», y se guían por aspectos simbólicos que encierran «emociones, inefables y oscuras».

Los particularismos existen, no obstante, en toda España -la de entonces y la de hoy- «bien que modulados según las condiciones de cada región». Y en el Estado de las Autonomías en vigor, junto a los nacionalismos agresivos, se observa, en palabras de Ortega, un «nihilismo nacional», que le causa «pavor»; él lo ejemplariza en Galicia o en Sevilla, pero hoy podemos constatarlo en cada territorio, con ausencia mayoritaria de un patriotismo sólido.

También fue particularista el Poder central, y por ello Ortega, en frase redonda pero algo injusta, afirma que «Castilla ha hecho a España y Castilla la ha deshecho»; quiere decir que el impulso que nació del centro «ya no se preocupó de potenciar la vida de las demás regiones», las abandonó a sí mismas.

Todas las fuerzas que operaban en España a favor de esa tarea de totalización se hicieron, a su vez, particularistas: la Monarquía, el Ejército, la Iglesia y, de hecho, todos los grupos sociales.

«El mundo militar, el mundo político, el mundo industrial, el mundo científico y artístico, el mundo obrero, etc.» se convirtieron en «compartimientos estancos», y España dejó de ser una nación integradora.

Por ello, no es conveniente disociar completamente el hecho de los particularismos regionales del de los «particularismos de clase» o el de los políticos.

Y aquí no puedo menos que traer a colación a un orteguiano confeso, José Antonio Primo de Rivera, quien, recogiendo las ideas de su Maestro, dice -en la única película que se conserva de él- que «España ha venido a menos por una triple división: la de los separatismos locales, la de las clases sociales y la de los partidos políticos. El día que España encuentre una empresa colectiva que supere todas estas diferencias, España volverá a ser grande como en sus mejores tiempos».

Todo particularismo, sigue afirmando Ortega, lleva inexorablemente a la «acción directa» y al «pronunciamiento».

La primera es una táctica que se fundamenta en el hecho de «no querer contar

con los demás»; es «la imposición inmediata de la señera voluntad». De ahí que cada grupo, empezando por el militar en el siglo XIX, acuda a «pronunciarse», es decir, no a convencer a los demás de sus razones, sino a «pronunciar su opinión», creyéndose en posesión de la verdad; no a luchar, sino a «tomar posesión del poder público».

Cuando nosotros contemplamos las diversas manifestaciones en las calles de la España de hoy, comprobaremos que casi todas ellas adquieren este rasgo de pronunciamientos, no de información o de tratar de convencer a los demás; es sintomático que el adverbio más repetido sea *ya*: «queremos esto ya», «exigimos esto ya»...

Ortega se refiere, claro está, a los pronunciamientos más sonados que presenció: el de 1909, el de 1917... Pero la resonancia de esta táctica ha llegado a nuestros días, en muchas ocasiones bajo el amparo de las memorias históricas o democráticas que están imperando entre nosotros y nos amenazan con repetir cansinamente la historia.

4. Decíamos que la segunda parte de *España Invertebrada* se adelanta a muchas de las ideas que se verterán en *La Rebelión de las Masas*, y así titula el autor, significativamente, esta parte del libro: «La ausencia de los mejores».

En la línea con lo sustentado en la primera parte, se propone buscar «los estratos más hondos y extensos de la existencia española, donde en verdad anidan los dolores que luego dan sus gritos en Barcelona o en Bilbao».

Una frase repetida ayer y hoy ante cualquier problema de convivencia nacional, ante un gobierno débil, ante un gobierno obtuso, ante una asonada callejera, ante una nueva salida de tono de los separatismos, es la de «hoy no hay hombres». Parece que estamos condenados a añorar siempre la figura del cirujano de hierro de Joaquín Costa, capaz de resolver todos los problemas de un plumazo... Cuando, en realidad, esa figura, al modo de los «héroes» de Carlyle, surge solo en contadas ocasiones, en los momentos más críticos de todos los pueblos, pero no representa una solución definitiva y profunda, si no es capaz de trascender de ese momento crítico y asegurar una nueva época transformadora.

Se refiere concretamente Ortega a las épocas de la I Restauración y de la Regencia, pero sería igualmente aplicable a la Segunda y al actual Régimen, presidido por mediocridades encumbradas.

Esa hombría no se refiere solo a las dotes de los políticos, sino «en la que el público, la muchedumbre, la masa pone sobre ciertas personas elegidas»; así, nos dirá que «un hombre no es nunca eficaz por sus cualidades individuales, sino por la energía social que la masa ha depositado en él».

Al llegar a este punto, Ortega hace un quiebro y deriva su razonamiento al campo de la literatura: «En un país donde la masa es incapaz de humildad, entusiasmo y adoración a lo superior, se dan todas las probabilidades de que los *únicos escritores influyentes sean los más vulgares; es decir, los más fácilmente asimilables, los más rematadamente imbéciles*».

Transportando la afirmación a lo histórico, entra ahora a fondo: «En las horas de historia ascendente, de apasionada instauración nacional, las masas se sienten masas, colectividad anónima que, amando su propia unidad, la simboliza y concreta en ciertas personas elegidas, sobre las cuales decanta el tesoro de su entusiasmo vital [...]. En las horas decadentes, cuando la nación se desmorona, víctima de su particularismo, las masas no quieren ser masas, cada miembro de ellas se cree con personalidad directo-

ra y, revolviéndose contra todo el que sobresale, descarga sobre él su odio, su necesidad y su envidia».

Aquí comienza para el lector la conocida teoría orteguiana más popular –y, a veces, mal interpretada sobre el concepto de masa y de minoría–.

Nuevamente les invito a echar una mirada al presente para encontrar las claves profundas de ese igualitarismo que preside nuestras leyes y decretos, nuestra vida social, nuestras aulas, nuestros cupos y cuotas de género, nuestras pertenencias o no a minorías oprimidas, potenciando así el particularismo.

Otra definición de lo que es una nación se explicita de este modo: «Masa humana, organizada, estructurada por una minoría de individuos selectos»; independientemente de la forma jurídica que adopte esa nación, de la ideología que la presida, «consistirá siempre en la acción dinámica de una minoría sobre una masa».



Los españoles se congregan en defensa de la Patria

Años más tarde, el mencionado joven orteguiano, José Antonio Primo de Rivera, en un homenaje al escritor Eugenio Montes, nos dirá que las minorías crean el estilo que conformará la entraña popular; lo opuesto a esta dinámica adopta el nombre de imperio de lo castizo, en su interpretación más vulgar y chabacana.

En consecuencia, el diagnóstico de Ortega es terminante: «Cuando en una nación las masas se niegan a ser masas –esto es, a seguir a la minoría directora– la nación se deshace, la sociedad se desmembra y sobreviene el caos social, la invertebración histórica». Y esto no afecta solo a la política, que es el escaparate, sino que se trata de una enfermedad «en la sociedad misma, en el corazón y en la cabeza de casi todos los españoles».

Podemos preguntarnos si, en la España de 2022, ha cambiado el panorama... ¿Hay minorías selectas a las que seguir? ¿No estamos asistiendo al triunfo de la mediocridad?

Leamos, luego, y analicemos con acuerdo o discrepancia la interpretación histórica que hace Ortega, especialmente cuando achaca la no existencia de minorías egregias a la ausencia de feudalismo en España; alejemos de nuestra lectura, eso sí, cualquier interpretación racista de sus palabras.

(Como también podemos rechazar interpretación semejante si leemos el ensayo de José Antonio Primo de Rivera *Germanos contra bereberes*, que parece, una vez más, seguir la tónica de su Maestro en interpretaciones de la historia medieval española)

Aparte de este tema, hay un aspecto contenido en la segunda parte de *España Invertebrada* que me parece de suma importancia y que resumo en una afirmación tajante: para que se dé una verdadera democracia es preciso que exista una aristocracia. Basta con echar una mirada a nuestro alrededor para comprobar la ausencia de la segunda y, en consecuencia, la reducción de la primera a una mera forma, sin contenido real. Democracia formal, no de contenido...

Esa aristocracia es la que debe desteñirse sobre la masa, elevándola con una impronta de estilo, y haciendo posible que su participación en la vida pública no se limite a depositar un voto en una urna cada cierto tiempo; haría posible que se evitara convertir lo meramente cuantitativo en una metafísica (Wagner de Reyna).

Cuando decimos aristocracia, es evidente que, al igual que hace Ortega, acudimos al significado etimológico del término –de aristoi, los mejores– y no al principio mágico de la sangre y de la herencia de blasones; exactamente igual que cuando evocamos aquel nobleza obliga, lema de quienes eran capaces de renunciar a sus privilegios, pero nunca a sus obligaciones.

Ortega combate enérgicamente, a continuación, la ilusión progresista del debe ser, que es hoy guía de lo políticamente correcto y está marcando leyes, decretos y disposiciones de nuestros gobernantes. Dice en este punto que «solo debe ser lo que puede ser [...]. Lo que una cosa “debe ser” no puede consistir en la suplantación de su contextura real, sino, por el contrario, en el perfeccionamiento de este».

¿No nos viene a la mente de forma inmediata la aplicación de este aserto a las teorías antropológicas y éticas que nos inculcan por doquier? Y me refiero, para ser más explícito, a los planteamientos del feminismo y del ecologismo radicales, a las ideologías de género, al animalismo, y a tantos dogmas que nos quieren inculcar y presiden ya a nuestras masas.

Tampoco debemos caer en el error vulgar de identificar los conceptos de masa y de minoría con forma alguna de estratificación en clases sociales. Por si quedara algún resquicio de duda, en *La Rebelión de las Masas* vuelve Ortega a aclarar los términos: «En toda clase, en todo grupo que no padezca graves anomalías, existe siempre una masa vulgar y una minoría sobresaliente».

La radiografía orteguiana no es solo colectiva, sino individual, pues su clasificación es la de la existencia del «hombre-masa» y del «hombre-minoría», sin necesidad de acudir al grupo.

La minoría –el hombre-minoría– se caracteriza por su ejemplaridad, y, en justa correspondencia, la masa debe seguirle, no por imitación mostrenca, sino por docilidad ante su ejemplo, lo que se traduce en obediencia.

Además de esta ejemplaridad, Ortega añadirá en *La Rebelión...* dos características más del hombre-minoría: no sentirse como los demás y exigirse más que los demás. Con todo esto queda definido el perfil, ese que tanto añoramos en la sociedad de hoy.

El hombre-minoría adquiere la categoría de arquetipo; en tomarlo como tal, como referente, diríamos actualmente, consistiría la tarea de perfeccionamiento de todo el cuerpo social.

Pero ¿tenemos hoy referentes?, ¿se enseñan en la escuela?, ¿los tienen nuestros hijos en los posters que cuelgan en las paredes de sus habitaciones?

Ortega es taxativo: «Si durante varias generaciones faltan o escasean hombres de vigorosa inteligencia que sirvan de diapasón y norma a los demás, la masa tenderá, según la ley del mínimo esfuerzo, a pensar con menos rigor cada vez».

Los aquí presentes que se dedican a la Enseñanza y los que hemos pasado nuestra vida presidiendo aulas podemos entender bien esta idea...

Decía anteriormente que puede ser discutible la interpretación de nuestro filósofo sobre la historia de España, que le lleva a sostener que «ha sido la historia de una decadencia» por falta de la vertebración inicial; que «Aquí todo lo ha hecho el pueblo»... No estoy de acuerdo con el Maestro en este punto: creo que han existido a lo largo de nuestra historia verdaderos arquetipos ejemplares, minorías egregias en todos los campos, ya que ese pueblo ejecutor fue fecundado por ellos; otra cosa es analizar cada época, y, tristemente, la que nos ha tocado vivir.

5. No quisiera cansarles más con estas palabras sobre el centenario de *España Invertebrada*; invito a releer la obra, no con devoción mitificadora, sino con vocación de presente, a subrayar sus párrafos más significativos, a anotar en las márgenes de nuestras ediciones nuestra complicidad, nuestras reticencias, nuestras reflexiones personales...

No me resisto, sin embargo, a finalizar esta conferencia aludiendo a unas últimas líneas de la obra: «Si España quiere resucitar, es preciso que se apodere de ella un formidable apetito de todas las perfecciones».

No sé si esta invitación de don José Ortega y Gasset en 1922 podrá encontrar eco cien años más tarde...

Por mi parte, me sumo a esa invitación y a ese deseo con mi humilde esfuerzo de educador, de padre, de abuelo; y les animo a todos ustedes a suscribir, con la acción diaria, esta consigna del Maestro.

Muchas gracias por su paciencia. ●

CRÍTICAS A LA REVOLUCIÓN EN GALDÓS

RICARDO MARTÍNEZ CAÑAS

Doctor en Geografía e Historia y ex profesor de la Universidad Complutense de Madrid

En este breve artículo quisiera mostrar el conflicto que Galdós señala entre las prisas propias de la revolución y la necesidad de tiempo y educación para el logro de los cambios propugnados en ella. Educación y tiempo que, no siendo previos (lo cual nos acercaría a la idea de evolución), suelen ser una carencia de la sociedad a la que la revolución se aplica por quienes la promueven. Entre los diversos modos en que Galdós lo plantea, empezaré aquí mostrando unas imágenes en que, como hace frecuentemente en diversos temas, viene a expresarlo por vía simbólica en unas precisas, y al parecer bien pensadas, referencias a la infelicidad y falta de plenitud que las limitaciones educativas producían a Salvador Monsalud, cuyo ardiente e inquieto espíritu precisaba, como la Revolución que Galdós parece simbolizar en él, un soporte adecuado.

Monsalud, hombre y Revolución, es el protagonista de la segunda serie de *Episodios Nacionales* galdosianos, relativa, según dice Galdós, a los enfrentamientos civiles españoles que dieron continuidad al «furor de los guerreros de 1808 (...) en el campo de las conciencias y de las ideas»¹. Pues bien, este Monsalud, hombre y Revolución, dice sufrir la presión de una serie de esencias que siente necesidad e imposibilidad de existencializar. La dificultad, según indica Galdós, se hallaba en «la desproporción inmensa entre sus condiciones sociales o de nacimiento y la superioridad ingénita de su inteligencia y de su fantasía». Los impulsos de ésta eran como intentos de «hacer correr a quien carece de pies», como «una inspiración ardiente, sin medios de manifestarse», como «la curiosidad óptica del ciego (...) fuego sin combustible, (...) agua sin vaso, (...) idea sin palabra». Se comprende con éstas imágenes, dice, «cómo pesa sobre un alma la fantasía cuando la falta de educación le ha privado de sus sentidos propios». Es como si Monsalud, y la Revolución ideal a quien representa, fueran irrealizables: lo suyo «es verbo inencarnado que lucha en las tinieblas con horrendo torbellino, queriendo ser forma y sin satisfacer jamás su anhelo doloroso»².

La carencia de educación adecuada, las dificultades técnicas, la falta de tiempo y su mismo «displicente espíritu crítico» impidieron a Monsalud satisfacer su pasión por «la música», «la poesía escrita» y «el periodismo». La Revolución no se puede positivar sin tiempo. No podía realizarse plenamente, aunque al igual que Monsalud aspirase a ello, porque siempre tiende a un nuevo cambio, nueva revolución, sin haberse completado.

Es decir, la Revolución –incapaz de esperar y transigir– sería un procedimiento ineficaz en sí mismo, por su misma naturaleza, para lograr las condiciones en que realizarse y satisfacerse. Está condenada a ser, como el alma de Monsalud, un «verbo

¹ Epílogo a la edición ilustrada de los *Episodios Nacionales*. Madrid, 1885, T X, p II.

² El Grande Oriente. En O. C. Aguilar, Madrid, 1970, Tomo I, p 1508.

inencarnado» que no llega a «satisfacer jamás su anhelo doloroso», una esencia que lucha por ser existencia sin lograrlo nunca, porque suele *bastardearse* o frustrar antes³.

Es ésta una idea que se muestra constante en la obra de Galdós, cuya preferencia suele manifestarse en pro de una continua y eficaz evolución reformista conforme a la educación y aceptación social. La secreta conspiración y rebelión revolucionaria sólo parece serle aceptable, como paso previo, cuando no hay libertad para la difusión de las ideas. Es el caso, por ejemplo, del periodo 1814-1820, en el que, frente al absolutismo restablecido por Fernando VII a su regreso de Francia, tras la victoriosa Guerra española de la Independencia, se suceden las conspiraciones de los liberales perseguidos, de modo que, «Desde 1814 a 1820 hubo en España [según escribe Galdós, siguiendo a Lafuente⁴] 13 conspiraciones, todas para derrocar al Gobierno absoluto, una para esto y para asesinar al Rey. Abortaron las 13, pero la decimocuarta parió... Los liberales [destaca Galdós, señalando ya la negativa raíz dialéctica de futuros enfrentamientos] se presentaron con la rabia del vencedor y la hiel criada en el destierro. ¿Qué les impulsaba en 1812? La ley. ¿Y en 1820? La venganza»⁵.

Pero, además de ese impulso, en ese parto de la conspiración decimocuarta señala Galdós unas graves limitaciones, debidas precisamente a la carencia social de educación. Carencia de ideas y de hábitos que explica el desinterés popular por la idea revolucionaria y por las marchas y contramarchas de Riego y su Ejército por Andalucía tras sublevarse, el 1 de enero de 1820, en las Cabezas de San Juan. De ahí que Monsalud, supuesto testigo de todo ello, que suele expresar las opiniones de Galdós, lo explica y lamenta diciendo: «Esto es un triste desengaño; esto significa que España no nos entiende. (...) Tres siglos de absolutismo no podían menos de producir esta modorra intelectual en que el país vive. (...) tiene una cabeza que piensa, la idea que bulle en la flor de la sociedad, en algunos centenares de hombres escogidos..., pero éstos pueden poco. La cabeza viva, puesta en un cuerpo inerte, no sabe hacer otra cosa que atormentarse con su propio pensamiento. (...) Nosotros somos muy torpes: confundimos, deplorablemente, la conspiración con la Revolución; creemos que la connivencia de unos cuantos hombres de ideas es lo mismo que el levantamiento de un país, y que aquello puede producir esto». La cabeza que piensa y bulle, viene a añadir, no puede sola mover al cuerpo social inerte, sin ideas ni hábitos adecuados: «Las costumbres [concluye en este sentido] las hizo el tiempo con tanta paciencia y lentitud como ha hecho las montañas, y sólo el tiempo, trabajando un día y otro, las puede destruir. No se derriban los montes a bayonetazos»⁶.

Esto representaba un problema fundamental para la realización y consolidación de los ideales de aquella Revolución liberal cuando al fin triunfa: la falta de tiempo. Es decir, aquella incultura y los hábitos absolutistas urgían, por una parte, una acción educativa que divulgase rápidamente las ideas revolucionarias y que, haciendo más

³ *El Grande Oriente*. Cit., pp. 1507-1509.

⁴ En su referencia a estas conspiraciones Galdós sigue exactamente el mismo esquema que Vicente Lafuente en su *Historia de las sociedades secretas antiguas y modernas en España, y especialmente de la francmasonería*. Imprenta de Soto Freire, editor, Lugo, 1870-1871 (3 Vols.), T I, pp. 230-283, lo cual, unido a que el mismo Galdós, en su Carta del «14 Oct. 79» a Mesonero, manifiesta haber utilizado esta obra como fuente, nos hace pensar que en su mayor parte la tomó de él. Dicha carta se halla en VARELA HERVIAS, EULOGIO: *Cartas de Pérez Galdós a Mesonero Romanos*. Madrid, Excmo. Ayuntamiento de Madrid, 1943, p. 53..

⁵ PÉREZ GALDÓS, BENITO: *La segunda casaca*. En O. C. Aguilar, Madrid, 1970, Tomo I, pp. 1359-1360; y PÉREZ GALDÓS, BENITO: *Memorias de un cortesano de 1815*. En O. C. Aguilar, Madrid, 1970, Tomo I, p. 1345.

⁶ *La segunda casaca*. Cit., pp. 1433 y 1434.

consciente y eficaz la participación popular que el nuevo ordenamiento facilitaba, fuera propiciando la resistencia al absolutismo y, a la vez, la positivación de la Libertad en todos los aspectos de la vida. Pero, por otra, la impaciencia propia del espíritu revolucionario, intransigente con las iniciales torpezas, se muestra incompatible con la serenidad y el tempo largo que, más aún que la instrucción popular, necesitaba la formación de hábitos liberales en unos y otros. Este era sin duda el conflicto central de un intento educativo que necesitaba un tiempo que no tenía; pretendía y necesitaba ser rápido para hacer durar su tiempo, el tiempo de la libertad, pero esa rapidez no era posible porque sólo en la práctica de la Libertad, presumiblemente torpe al principio, podría generarse el hábito de vivir en ella, al igual que, sólo andando, aunque haya «trompicones» y caídas, se aprende a andar de pie⁷.

De acuerdo con esta idea, y con la real preocupación educativa que de entonces refiere la historiografía, Galdós inicia la acción de su siguiente Episodio, *El Grande Oriente*, en una escuela, cuyo supuesto maestro, Don Patricio Sarmiento, trata de inculcar a sus alumnos ideas y vivencias liberales, al igual que proyectan hacer diversas sociedades entonces fundadas. Sólo que, como estas sociedades, Don Patricio, que ya era un exaltado comunero, imparte a sus infantiles alumnos una educación sesgada hacia sus ideas políticas. Sus niños dejan la escuela, con su complacencia, para asistir a las manifestaciones revolucionarias, resultando así implicados en aquellas luchas. Es lo que sucede el día en que se inicia la acción de *El Grande Oriente*, que, según señala Galdós expresamente, mostrando las discordias que para entonces se habían desarrollado, dice que aquel día era el 5 de febrero de 1821⁸. Es el momento de la manifestación contra el Rey por la recién descubierta conspiración absolutista de Matías Vinuesa, cura que fue de Tamajón y muy próximo a Fernando VII. Conspiración a la que habían precedido la resistencia, constitucional y legítima, del Rey a sancionar la Ley de Reforma de Regulares; las amenazantes manifestaciones revolucionarias (organizadas por su gobierno) hasta lograr que la sancionase; el disgusto y retirada del Rey a El Escorial; su intento de nombrar desde allí a Carvajal comandante general de Castilla la Nueva, sin la preceptiva firma del ministro; y las violentas manifestaciones que, por este motivo, se produjeron contra él a su regreso a Madrid, el «21 de noviembre» de 1821, en las que se destaca el «*Trágala*, cantado por las elegantes mozas del Rastro», según refiere con entusiasmo don Patricio⁹.

Estas discordias entre partidarios de aquella revolución y sus contrarios, parecen servir a Galdós de ejemplo relativos a la indicada dificultad o imposibilidad de realización revolucionaria. Ocurría que Fernando VII, último vástago del absolutismo, se resistía, lógicamente, a perder la soberanía heredada, que quizás se sentía moralmente obligado a conservar y transmitir, con lo que su marcha por la senda constitucional no resultaba ser tan franca como juró.

⁷ Esta idea se halla bien desarrollada en *La segunda casaca*. Cit., p 1415. También está sugerida ya en *La Fontana de Oro*, su primera novela publicada, a través del moderado Bozmediano (*La Fontana de Oro*. Alianza Editorial, Madrid, 1973, pp. 39 y 40). Manuel José Quintana, fuente frecuente de Galdós, la había señalado al decir: «Al modo que con el ejercicio se enseña a andar a los niños, así con el hábito de discurrir exactamente adquiere el juicio toda la rectitud y firmeza de que es capaz». *Informe de la Junta creada por la Regencia para proponer los medios de proceder al arreglo de los diversos ramos de instrucción pública*. En *Obras Completas de...* Madrid, Atlas, 1946, BAE, T XIX, pp. 175-191 especialmente p 181.

⁸ *El Grande Oriente*. Cit., p 1461.

⁹ *El Grande Oriente*. Cit., pp. 1459-1463.

Pero, por otra parte, en dichas discordias no sólo se contraponían las diferentes ideas e intereses de absolutistas y liberales, sino también las existentes entre éstos, que ya para entonces se hallaban escindidos y peleados entre *doceañistas*, defensores de la Constitución y valores de 1812, y *veintenos*, que propugnaban su radicalización¹⁰. La disolución del Ejército de la Isla y la limitación de honores a Riego, que por haber iniciado la sublevación de dicho Ejército, y pese a los desórdenes que provocó, era idolatrado por los exaltados *veintenos*, resultaban ser una necesidad para que los *doceañistas* consolidasen su revolución; pero la conservación de dicho Ejército era, por contra, un recurso importante para que los *veintenos* mantuvieran su fuerza, accedieran a sus deseados destinos y realizasen la suya¹¹.

Es decir, los radicalismos enmascaraban a veces una corrupta tendencia al beneficio personal, según denuncia Galdós en *El Grande Oriente*, que dice constituido «en agencia clandestina de ambiciones locas, en correduría de destinos y en...»¹². Y algo similar denuncia en la sociedad de los Comuneros, donde pone el ejemplo del zapatero *Pujitos*, cuya incultura, como en tantos otros casos, no le priva, sino todo lo contrario, del atrevimiento que, tras hacerse miliciano, le lleva a esperar, según dice a Monsalud, que «el señor Regato» le dé «un destino en la Contaduría de Propios», cuyo presumible mal servicio señala Galdós al añadir *Pujitos*: «Don Patricio me enseña a echar la firma, que es lo que necesito, y salga el sol por Antequera»¹³.

Pero quizás lo más perturbador y grave de estas sociedades era que intentaban actuar cual gobiernos ocultos. Unos y otros, moderados y exaltados, miembros de distintas instituciones públicas y sometidos a la vez a la obediencia de masones o comuneros (con algunos anilleros y menos carbonarios en sus extremos), organizaban desde estas sociedades secretas, y desde las llamadas sociedades *patrióticas* (como La Fontana de Oro, La Cruz de Malta y otras), actos contrarios a las disposiciones gubernamentales, cuando el gobierno, por voluntad del Rey o sus secretarios (ya llamados y pretendidos ministros) se resistía a cumplir sus indicaciones¹⁴.

Y no sólo contra el Gobierno oficial, sino contra todo tipo de instituciones públicas. Famoso es el caso del grupo de comuneros que, sin que ni el gobierno ni los masones procurasen debidamente evitarlo, asaltaron la cárcel y asesinaron en ella, a martillazos, al conspirador cura Vinuesa porque, aunque no era verdad, consideraban excesivamente leve su sentencia. Asesinato en el que, mostrando un aspecto más de aquellos obstáculos a la realización de los ideales revolucionarios, aparece implicado, de acuerdo con la historiografía, Regato, agente de Fernando VII infiltrado primero en la sociedad masónica de *El Grande Oriente* y luego en la de los *Comuneros*, que maneja-

¹⁰ *El Grande Oriente*. Cit., p 1518.

¹¹ Ver sobre ello *El Grande Oriente*. Cit., pp. 1467-1469, donde Galdós sigue a VAYO, ESTANISLAO DE COSCA: *Historia de la vida y reinado de Fernando VII de España*. Madrid, Imprenta de Repullés, 1842 (3 Vols.), T II, p 180; Esta *Historia* sirvió a Galdós de guía histórica principal para sus dos primeras series de *Episodios Nacionales*, según él mismo manifiesta a Mesonero Romanos en carta fechada en «Santander, 14 Oct. 79», publicada en VARELA HERVIAS, EULOGIO: *Cartas de Pérez Galdós a Mesonero Romanos*. Madrid, Excmo. Ayuntamiento de Madrid, 1943, p. 53. Ver también sobre ello PABON, JESÚS (con introducción, estructuración y publicación por el profesor Seco Serrano): *Narváez y su época*. Madrid, Espasa-Calpe, 1983, p 158; y SECO SERRANO, C.: *Militarismo y civilismo en la España contemporánea*. Madrid, Instituto de Estudios Económicos, 1984. Cit., p 46.

¹² *El Grande Oriente*. Cit., pp. 1464, 1484-1485.

¹³ *El Grande Oriente*. Cit., p 1519.

¹⁴ *El Grande Oriente* y de *La fontana de Oro* reviven fielmente en sus imágenes esta mediatización, presente así mismo en las obras de sus coetáneos. Véase, por ejemplo ALCALA GALIANO, ANTONIO: *Recuerdos de un anciano*. Obras Escogidas. Altas, Madrid, 1955, (BAE) T I, p. 167, y varias otras.

ba abundante dinero y procuraba radicalizar las acciones de dichas sociedades, hasta estos extremos, para desestabilizar y desacreditar al régimen y a sus gobiernos¹⁵. Infiltración que había señalado ya Galdós en *La Fontana de Oro* en el personaje Elías Orejón, de mote *Coletilla*¹⁶.

Además, para que la consolidación revolucionaria fuera más difícil en este concreto caso (siempre habrá algo particular), a estas contraposiciones contribuían los errores contenidos en aquella primera y, quizás por ello, sacralizada y adorada Constitución, de la que, sólo como ejemplos, diré que no permitía que los diputados fueran reelegidos en una sucesiva legislatura, ni que fueran a la vez ministros, por prestigiosos y valiosos que fuesen, y que, sobre todo, establecía una especie de régimen presidencial en una monarquía hereditaria, con lo que los desacuerdos entre las Cortes y el Rey (que con Fernando VII parecían a veces buscados), no se podían resolver, como ocurre con el presidente de un estado republicano, con dimisión del rey, sancionador de las leyes y presidente del Ejecutivo, o nuevas elecciones, sino que, tras poder ejercer dos vetos suspensivos a todo proyecto de ley, retrasando y entorpeciendo así la legislación de las Cortes, Fernando VII tenía que gobernar al fin con esa misma ley si las Cortes la aprobaban por tercera vez.

Así, por errores, radicalismos y egoísmos, en la primavera de 1822, momento en que Galdós sitúa la acción de su siguiente Episodio, la insatisfacción revolucionaria, sus manifestaciones y el desorden callejero eran ya tan habituales que Galdós lo empieza destacando: «Parece que no ha pasado el tiempo» y que «Todo está lo mismo» y que «Nada ha cambiado»; pero, sugiriendo también el agravamiento que esta continua tensión conlleva, señala que don Patricio, que sigue en su escuela, «puntual e inmutable en su silla (...) explicando la desastrosa historia y trágica muerte de Cayo Graco», pronuncia estas «fatídicas palabras: Terribles días se preparan. Roma y la Libertad están en peligro». Y el carácter que acto seguido atribuye Galdós al año transcurrido entre «febrero de 1821», cuando se iniciaba la acción de *El Grande Oriente*, y «marzo de 1822», cuando se inicia la de su *7 de Julio*, indica bien ese peligro: «Durante este año de anarquía, en el trascurso de estos 365 motines [enfatisa Galdós, como quien no dice nada], la calle de Coloreros [la del exaltado don Patricio] no ha sufrido variaciones importantes». Pero esa continuidad de la *anarquía*, significativa y deteriorante en sí misma, se va cargando de connotaciones agravantes al observar que el fanático don Patricio se muestra *más vivaracho, más inquieto*, y canturrea una cancioncilla que recuerda con orgullosa fruición el asesinato de Vinuesa, como remedio que aplicar a otras situaciones: «Para arreglar todito el mundo / tengo un remedio singular, / y es un martillo prodigioso / que a un nigromante pude hurtar. / Cuando pretendan los malvados / el despotismo entronizar, / este martillo puede solo / entronizar la Libertad»¹⁷. Una actitud que no es filarmónica ni casual, ya que, hablando con su hijo Lucas, don Patricio se muestra deseoso de mandar un día para arreglar tan «desconcertado país (...) cortando cabezas y más cabezas»¹⁸. Curiosa Libertad la que se dice imponer de este modo... Robespierre o Marat lo dirían a la vez de la Igualdad y la Fraternidad.

¹⁵ *El Grande Oriente*, Cit., pp. 1481, 1492-1493, 1518-1519 y 1544-1549.

¹⁶ Ver *La fontana de Oro*, Cit., pp. 23-32, 52-58 y 80, aunque su presencia es casi continúa.

¹⁷ «7 de Julio». Cit., p. 1555. En este mismo sentido de orgulloso radicalismo revolucionario puede verse lo dicho por Vayo, tan seguido como fuente por Galdós, sobre la creación de la orden del martillo y su ostentación pública. VAYO, E. de C.: *Historia...*, Cit., T II, p. 247.

¹⁸ *7 de Julio*. Cit., p. 1557.

Estas actitudes, manifiestas igualmente en otra serie de hechos concomitantes que Galdós señala, parecen orientarse fatalmente hacia la violencia producida el 7 de julio de aquel año, cuyo segundo centenario (dicho sea de paso) se ha cumplido este mes, y cuyos hechos plasmó Pérez Galdós, magistralmente, en su Episodio Nacional titulado *7 de Julio*. La victoria obtenida ese día por la Milicia Nacional y otras fuerzas armadas defensoras de la Constitución de 1812 sobre la rebelde Guardia Real de Fernando VII se muestran claramente celebradas en el texto, siempre liberal, de Galdós. Incluso hace una genial exaltación del bondadoso, siempre moderado, amable y pacífico liberal don Benigno Cordero, pequeño tendero «de la subida de Santa Cruz» que, poseído de su honradez y sentido del deber como comandante de la Milicia, se inflama de heroísmo ante el ataque de los Guardias y, convertido el cordero en león, lucha con denuedo hasta lograr la victoria. Pero en el mismo acto, y aunque están juntos en aquella lucha, destaca Galdós: «El entusiasmo hacía de don Benigno Cordero un héroe; el fanatismo hacía de Sarmiento [al que se ve matar con odio y crueldad] un soldadote estúpido»¹⁹. Así, aun celebrando aquella victoria, Galdós sigue indicando que estas luchas civiles, que ya se extendían a toda España en forma de partidas *realistas* y petición de ayuda al extranjero, auguraban el fracaso final de aquel intento revolucionario. Fracaso que, según expresará Galdós en su siguiente Episodio, *Los Cien Mil Hijos de San Luis*, se materializaría en octubre de 1823, con la intervención de estos franceses, que parecen representar gustosamente a la contrarrevolucionaria Santa Alianza europea por el desquite que su operación conllevaba frente a la España que los había derrotado siete años antes.

España quedaba así derrotada, presa de *El terror de 1824*, título de el siguiente Episodio galdosiano, y dividida y dispuesta a continuar esos enfrentamientos civiles que la dialéctica revolucionaria había irritado. Era el resultado que, antes de escribir estos Episodios (entre 1875 y 1876), ya había visto repetido Galdós en las guerras carlistas y en el sexenio siguiente a *la Gloriosa* Revolución de 1868, recién fracasada por su deriva en una revolución continua que pasa, sin consolidar ninguna de sus fases, de la Monarquía liberal a la República, al federalismo y al cantonalismo, acompañados, en su desorden y debilitamiento, por las simultáneas guerras carlista y cubana. Al fin, aquel *sexenio revolucionario* termina, como este Trienio, en dos tiempos, con la intervención de Pavía en las Cortes (03-01-1874) y Martínez Campos en Sagunto (29-12-1874).

No sabemos lo que Galdós hubiera dicho sobre lo ocurrido en la Segunda República o, llegados a nuestros días, sobre la llamada *segunda transición* (?) en la Transición del régimen franquista a la democracia, aunque cabe pensar que rechazaría sus analogías con lo visto. A ello parece unirse Ortega al decir: «Las revoluciones, tan incontinentes en su prisa, hipócritamente generosa, de proclamar derechos, han violado siempre, hollado y roto el derecho fundamental del hombre, tan fundamental, que es la definición misma de su sustancia: el derecho a la continuidad»²⁰. ●

¹⁹ *7 de Julio*. Cit., pp. 1611-1613.

²⁰ ORTEGA Y GASSET, JOSÉ: *La rebelión de las masas* (1937). Espasa-Calpe, S. A., Madrid, 1964, (Colección Austral, N.º 1), apartado IV del prólogo para franceses, pp. 31-32.

NOTAS SOBRE GRIEGOS Y CRISTIANOS

(para que alguno más entendido agregue algunas otras)

ALBERTO BUELA

Doctor en Filosofía

Hoy, el hombre de nuestros días se encuentra con una disposición de medios casi infinita para su conocimiento pero, parece ser, que cada vez se extraña más de sí mismo. Esto lo decía muy bien el filósofo italiano Augusto del Noce (1910-1989): «La característica de nuestra época es aquella singular unión entre la máxima perfección en los medios y la máxima confusión respecto de los fines»¹.

Se nos preguntará: ¿Para qué queremos hablar a comienzos del siglo XXI sobre las diferencias más notables entre griegos clásicos y cristianos? Para buscar el esclarecimiento a través de los fines.

El gran filólogo de la primera mitad del siglo veinte, Wilamowitz², ha hecho notar que la palabra *teso*, que sirve para designar el concepto de Dios en los griegos, «tiene primordialmente un valor predicativo».

Es decir, los griegos no afirmaban primero la naturaleza y existencia de Dios, como van a hacer luego los cristianos, cuando enunciaban sus atributos afirmando: Dios es amor, Dios existe o Dios es bueno. Para los griegos, por el contrario, al tener el término *theós* antes que nada un valor predicativo, afirmaban: El amor es *teso*, es decir, el amor es un dios o la victoria es un dios.

Lo que querían significar cuando afirmaban que el amor es un dios, es que hay cosas más que humanas no sujetas a la muerte, es decir, eternas. Y además, al sostener que el amor es un dios están los griegos afirmando que lo divino no puede revelarse sino a través de una experiencia. «Experiencia, aquí significa, que los dioses no pueden ser objeto de una invención, ni de una creación del espíritu ni de una representación» aclara Friedrich Georg Jünger en su prólogo al libro de Walter Otto: *El espíritu de la religión griega antigua*³.

La segunda gran distinción entre griegos y cristianos es la relación entre Dios y el mundo. Para los griegos, que son politeístas, los dioses no trascienden el mundo. Habitan y viven en la naturaleza y sus hábitos son similares a los hombres. Sus luchas y amores immortalizados por Homero, Hesíodo y los grandes clásicos del teatro griego nos lo muestran de continuo.

Por el contrario, el Dios cristiano es uno, son monoteístas, y además trascendente

¹ NOCE, A. DEL: *Agonía de la sociedad opulenta*, Pamplona, Euna, p.11.

² WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, ULRICH VON (1848-1939) quien fue conocido en el ambiente filosófico a través de su escrito *La filología del futuro*, en donde realiza una acérrima crítica al libro de Nietzsche sobre *El origen de la tragedia*.

³ OTTO, W.: *L'Esprit de la religion grecque ancienne (theopania)*, Paris, Berg Intenational, 1995.

al mundo. Dios y mundo son antitéticos. Dios tiene en grado eminente las mejores virtudes de los hombres, así si el hombre es bueno, Dios es la bondad. Si el hombre es amante, Dios es amor.

Esta trascendencia infinita la salva la teología cristiana introduciendo la noción de participación, así el hombre participa de la naturaleza divina a través de su alma, que es lo divino en él y lo que lo constituye: *anima forma corporis*.

Aparece acá la aguda observación del filósofo español Zubiri cuando afirma: «Para el griego existen el cielo y la tierra; para el cristiano, el cielo y la tierra son el mundo, sede de esta vida: frente a ella la otra vida. Por esto, el esquema cristiano del universo no es el dualismo “cielo-tierra”, sino “mundo-alma”»⁴.

La tercera de las diferencias entre griegos y cristianos se da en orden a las fuentes.

Así, la religión griega no es la religión de la doctrina correcta. No tiene ningún libro sagrado cuya adecuada interpretación fuese el saber de los sacerdotes⁵, como sucede con la religión cristiana que posee el Antiguo Testamento que comparte con los judíos y el Nuevo Testamento, que le pertenece particularmente.

Al no tener la religión griega un libro sagrado, lo que hace la ilustración griega con la crítica del mito, no es ninguna oposición real a la tradición religiosa. Lo que realiza es una reinterpretación a través de la filosofía, su invención más genuina, a partir del siglo VI. Esto explica por qué en Platón se mezclan la filosofía y la tradición religiosa.

La vieja verdad (los mitos religiosos) y la nueva comprensión (la filosofía) son una sola cosa. El paso del mito al logos no es algo traumático sino una consecuencia natural del propio desarrollo histórico político cultural del pueblo griego.

La religión griega tiene su esencia en el culto público y la tradición mítica. La religión cristiana perdió el culto público a partir de la Reforma y el Iluminismo para quedar reservada a culto privado. En tanto que la tradición hermenéutica sólo es respetada en parte, y sólo en parte, por el catolicismo, cuando acepta el magisterio de la Iglesia.

La cuarta diferencia la encontramos en el sentido de la historia. Así para los griegos ésta es circular mientras que para los cristianos es lineal.

La circularidad griega con su eterno retorno de lo mismo se manifiesta en la teorías de la *mnemtenpsicosis* o transmigración de las almas –limitada a los seres vivos– o como en la del *aión*, referida al mundo y su acontecer.

Es interesante notar cómo los términos *aión* y *iuvenis*, eternidad y juventud tienen la misma raíz (*ayu-yu*), que expresa la eternidad como una *perenne* juventud, como movimiento cíclico. El *eón* griego es una gran unidad no normalizada de tiempo que indica una plenitud completa.

Para el cristiano, por el contrario, el *eón* es Cristo, como plenitud del hombre. Para el griego la inmortalidad se logra cuando, al decir de Aristóteles, «un hombre engendra a un hombre», en tanto que para el cristiano la plenitud se logra en la salvación por Cristo. La salvación y por ende la inmortalidad para el cristiano es personal, en tanto que para el griego la inmortalidad, en el mejor de los casos, es de la especie. Tal como afirma el Estagirita.

El sabio del mundo griego, el *sophós*, detiene su mirada en el espectáculo de la totalidad y se detiene asombrada sobre ella, para luego dar una explicación. La admi-

⁴ ZUBIRI, X.: *Naturaleza, historia y Dios*, Madrid, Editora Nacional, 1974, p. 162.

⁵ GADAMER, H.: *Cfr. Mito y Razón*, 1954.

ración (taumázo) es el principio del saber, y su sabiduría consiste en vivir conforme a la Naturaleza (homologoumenos tee physei zeen).

El sabio del mundo cristiano, el santo, que tiene mucho de oriental, interpreta el sentido profundo de los acontecimientos a la luz del datum revelado. Su sabiduría consiste en ir más allá de la naturaleza, en sobreelevarla. De todas maneras existe una profunda diferencia entre el santo y el sabio oriental, pues éste último funda su sabiduría en el presagio y aquél no.

La quinta diferencia se da en torno a la muerte y es un poeta alemán Theodor Däubler (1876-1934) quien nos recuerda el rasgo típico de asunción de la muerte para los griegos cuando nos dice: Las plantas nos enseñan el morir suave de los paganos. Los estoicos y su idea del suicidio como un sacramento laico y humanista es la que mejor la representa.

Por su parte la muerte para los cristianos es el final de la vida como peregrinación terrena y consecuencia del pecado original y su sentido último es «estar con Cristo» (Flp.1,23). Los cristianos envueltos en formas sacramentales consideran a la vida como una donación de Dios que debe ser conservada para su honor y salvación. El cristiano es administrador no propietario de la vida, y por lo tanto no puede disponer de ella. El suicidio no le está permitido.

La sexta, y última gran diferencia, se da en el concepto de logos. Es sabido que este término tiene en el Liddell-Scott, el más prestigioso diccionario de griego clásico, setenta y dos acepciones, lo que hace arriesgada una afirmación unívoca del concepto de logos en los griegos. No obstante lo cual, podemos afirmar sin temor a equivocarnos que el logos es, antes que nada, para los griegos razón y palabra, y que al ubicarse y moverse más allá del mundo sensible, permite la definición del hombre como el animal que posee logos (zoon logos éjon). Por el contrario para el cristiano el logos es Dios quien se encarnó bajo la condición de hombre: «Y el logos se hizo carne» (Juan, I, 14). Un verdadero sin sentido para la mente griega. La idea de un «logos encarnado» a la que se confería, además, poder de salvación era incomprendible para la mente griega, de allí se explican las burlas en el Areópago de Atenas que sufre San Pablo. El genio cristiano, como muy bien hace notar el mejicano Ramón Kuri es que «Los Padres de la Iglesia van a confiar a los conceptos griegos la comprensión de la verdad más antigriega, [...] al captar la verdad del cristianismo en su afirmación más desconcertante: la de la Encarnación»⁶. Así se presenta la paradoja que el lenguaje griego está presente en el Nuevo Testamento, pero lo que ya no está presente es el logos griego sino el logos cristiano. ●

⁶ KURI, RAMÓN: «Logos griego y logos cristiano», en revista Logos N° 100, México DF, enero-abril 2006.

¿QUÉ ES EL HOMBRE?

JOSÉ MARÍA MÉNDEZ

Presidente de la Asociación Estudios de Axiología

Hay una multitud incontable de respuestas a esta pregunta. Y sin embargo en todas ellas podemos señalar una característica común. Todas están redactadas en lenguaje ordinario, da igual si alemán, francés o español. Ninguna empieza por la lógica formalizada y lo que ésta implica. Por este detalle, la respuesta que ofrezco es del todo nueva.

En efecto, la formalización de la lógica por Frege y Peano, que ha permitido construir ordenadores y dinamizar el enorme cambio social que estamos viviendo, es tan revolucionaria en el plano teórico como en el práctico. Nunca ha existido un avance teórico comparable en la historia del conocimiento humano. Fijemos nuestra atención ahora en los dos transcendentales efectos del primero de los operadores lógicos, el afirmador-negador.

Primero, hacernos capaces de pensar y comunicarnos mediante el lenguaje. Un animal no puede decir «no». Dice siempre «sí». En rigor, no dice nunca nada. No posee el pensamiento, ni el lenguaje que lo trasmite de una mente a otra.

Segundo, hacernos libres en sentido positivo, independientes de todo impulso causal, como ya vio Kant en la Tercera Antinomia de su *Crítica de la Razón Pura*. Ser responsables únicos y exclusivos del bien o el mal de nuestros actos.

Por ambos motivos el espíritu humano, pensante y volente a la vez, emerge «ex novo» sobre la materia. Toda la realidad queda dividida de entrada en dos mundos tajantemente separados. El mundo de la naturaleza causal, donde está nuestro cuerpo, y hasta la psique o nuestros sentimientos. Y el mundo de la libertad y los valores donde se sitúa nuestro espíritu. Pues libertad positiva y valores se coimplican. El primer valor que discierne el espíritu es el valor de la Verdad, que está en la entraña misma del afirmador-negador.

Eso supone dar la razón a Platón en su famosa controversia con Aristóteles. Espíritu y cuerpo no forman la unidad substancial que el último postulaba. Aunque Platón exagerara al afirmar que el espíritu está encerrado en la cárcel del cuerpo y quiere escapar de esa prisión. El cuerpo puede reajustarse con el espíritu, como más adelante veremos.

El valor de la Verdad se despliega ante el espíritu en los tres estratos de valores propios –éticos, estéticos y religiosos–. Son los fines que Dios propone al espíritu humano cuando lo crea uno a uno. El cuerpo, en cambio, tiene valor derivado o instrumental. Es el primer medio a disposición del espíritu para realizar los valores fines. El cuerpo no es un valor propio, sino económico o instrumental.

Por tanto, «persona» es en rigor el espíritu humano, el ente que posee el afirmador-negador. Merlau-Ponty, hablando en nombre de todos los materialistas de la historia, afirmó: «yo soy mi cuerpo». No sabía lógica. Desconocía los dos efectos del afirmador-negador antes citados. Lo correcto es: «yo soy mi espíritu, y mi cuerpo no lo soy, lo tengo». Soy persona por mi espíritu, que no cambia. Mi cuerpo por el contrario cambia desde la infancia hasta la vejez. Y hasta lo acabaré perdiendo. Aunque con la



El hombre

esperanza de recuperarlo una vez transformado adecuadamente. Esta es la respuesta provisional que damos a la pregunta ¿qué es el hombre? Un espíritu que tiene delante el arco de los valores-fines, y para alcanzarlos tiene a su disposición el cuerpo, como el primer valor-medio, y luego el resto de la naturaleza en cuanto dotada de valor económico.

Esta respuesta es aproximada y provisional, porque cada persona es única en la historia. «Nunca hubo antes un Miguel de Unamuno, ni lo volverá a haber», repetía nuestro insigne pensador. La consecuencia inmediata de la libertad positiva es la unicidad absoluta de la persona humana. Cada persona construye su propia y única historia, con los valores o antivalores que realice.

Por tanto, no existe algo así como la «esencia del hombre». Tampoco la «naturaleza del hombre», si por «naturaleza» entendemos la esencia como principio de sus operaciones. Ni siquiera tiene sentido la pregunta «qué es el hombre».

Lavelle decía que el hombre es una existencia que se da a sí misma su propia esencia. Ortega afirmaba lo mismo con su conocida sentencia «el hombre no tiene esencia sino historia». Así pues, en vez de «¿qué es hombre?», la pregunta con sentido sería «¿quién es Fulano de Tal?». Y más correcto todavía «¿quién fue Fulano de Tal?». Pues sólo a su muerte habrá terminado de construir él mismo su propia y única historia personal.

Se estima que el ser humano apareció en este mundo hace unos dos millones de años. Si hubo más de una pareja, fueron desde luego muy pocas. Cuanto más antiguos son los restos que descubren los paleontólogos, más se reduce el área geográfica en África donde fueron encontrados.

Con todo, saltan a la vista dos fundamentales diferencias entre nuestro cuerpo y el cuerpo de aquellos primates que recibieron por primera vez el supremo don de los operadores lógicos.

Primera, el hombre está en celo sexual permanente. En cambio, los animales sólo están en celo en determinados tiempos. El resto viven en castidad. El ser humano sólo logra ser casto en la medida en que es capaz de dominar un instinto sexual presto a desbocarse en cualquier momento.

Segunda, aparece el «instinto de posesión». La gran mayoría de los animales viven al día, no almacenan. Y si almacenan, saben imponerse un límite. Recuerdo un apicultor que se enfadaba cuando oía hablar de las «laboriosas abejas». Cuando han almacenado lo suficiente, dejan de trabajar. Hay que quitarles la miel, para vencer su inactividad.

Se suele describir el llamado «pecado original» como la falta de control del espíritu humano sobre lo instintivo en el cuerpo. Cuando el instinto se orienta al mal, empleamos la palabra «pasiones». Es muy arduo, quizá imposible, describir y clasificar las pasiones. Pero el conjunto de todas ellas, que sólo con mucho esfuerzo logra embridar el espíritu humano, se remite en el fondo a los dos cambios en el «status» de la vida animal antes citados.

¿No hubiera sido mejor que no existiera el pecado original? Los hombres serían más castos y menos avariciosos. A primera vista eso parece lo mejor. La mayor parte de nuestras desgracias no hubiera tenido lugar.

Así es como concebimos a los ángeles. Son libres en sentido positivo y sin pasiones. Pero se lo juegan todo a una sola carta. Si hacen el mal, no hay arreglo o vuelta atrás. Su arrepentimiento, si lo hubiera, sería inútil. No existe la segunda oportunidad para ser buenos: pedir perdón y ser perdonados. No hay reconciliación posible. Tenían un total dominio sobre sus capacidades de actuar. No había para ellos tentaciones externas, ni incitación al mal desde su propio ser. Carecían del pecado original. Por eso, no hubo para ellos una segunda opción. No hubo Redención para los ángeles.

En cambio, el hombre camina en la vida con el pecado original encima. Pero esa pesada carga es compensada con la segunda oportunidad de ser buenos, mediante un arrepentimiento que ya no es estéril. Hay Redención, porque hubo pecado original. ¿Es mejor o peor la condición humana que la angélica?

Algunos teólogos han opinado que la caída de los ángeles réprobos se debió a su envidia por la mejor condición humana. Sin duda debieron inclinarse a la suprema voluntad de Dios. Pero quizá no les faltaban motivos para la envidia. Mejor es ser publicano que fariseo. El arrepentimiento es fácil para el publicano y difícil para el fariseo. Para el ángel la situación es incluso peor que para el fariseo. Su arrepentimiento es completamente inútil, sin posibilidad alguna de reconciliación. Sólo hay libertad positiva en estado puro, completa clarividencia de lo que se hace y de sus consecuencias. No cabe la vuelta atrás del arrepentimiento y la reconciliación. Esta cerrada la puerta de pedir perdón y obtenerlo.

Si lo pensamos un momento, se trata del peor de los dos infiernos imaginables. Un hombre que muere sin arrepentirse al menos tuvo abierta la oportunidad de pedir perdón y ser perdonado. El infierno de Satán tiene que ser peor que el de Judas. A pesar de los enormes desastres de la lujuria y la codicia en la historia universal, más bien parece que la condición humana es preferible a la angélica. ●

EDITH STEIN: UN CRUCE DE CAMINOS

TOMÁS SALAS

Doctor en Filología Hispánica y profesor de Lengua (*Marchando Religión*)

Si hubiera que escoger un personaje que estuviera en el centro de las grandes corrientes espirituales e ideológicas que se han movido y enfrentado en el siglo xx, un personaje que resuma tanta maravilla y horror como ha gestado este siglo del Gulag y Auschwitz, este podría ser Edith Stein. En su breve existencia (1891-1942) parece que le dio tiempo a vivir intensamente desarrollando distintas facetas (brillante estudiante e intelectual, enfermera, educadora, monja, mártir, santa) y a situarse en el centro del torbellino de su tiempo.

Stein es judía y no renuncia a esta identidad, incluso después de su conversión al catolicismo. Esto no es una circunstancia secundaria o accesorio. Si algo caracteriza a este pueblo, es la importancia que le atribuye al estudio, su amor a la sabiduría.

Es una joven y prometedora intelectual. Una persona que está llamada al ámbito universitario y que inicia una brillante carrera académica con las dificultades, en esos años, de ser mujer. Para ella es un deslumbramiento personal el conocimiento de Edmund Husserl, fundador de la Fenomenología. Se convierte en su asistente personal y maneja y ordena los manuscritos del maestro, que nunca asumió del todo que una mujer ocupara un puesto académico relevante. Cuenta esta experiencia en su libro autobiográfico *Estrellas amarillas*¹.

Husserl es el filósofo más importante de su tiempo. Abre un nuevo horizonte en el pensamiento filosófico: la superación del idealismo kantiano; el intento de trascender el subjetivismo y lo que podríamos llamar una vuelta a la realidad. Stein, a partir de su tesis doctoral (es la primera mujer doctorada en Filosofía en Alemania) despliega su pensamiento como desarrollo y continuación, pero también superación del pensamiento husserliano. Se convierte en la ayudante del filósofo y este trabajo le supone la renuncia en ese momento a la docencia. En este puesto le sucede nada menos que Heidegger.

Tenemos, pues, a una judía centroeuropea imbuida en la mejor de la tradición cultural alemana; esto es, una representante de una importante corriente espiritual que configura la cultura occidental.

Pero hay algo más: su llegada al catolicismo y su posterior decisión de convertirse en una moja carmelita. Su hermana Erna cuenta cómo ese importante paso fue duro para la familia, especialmente para su madre, judía de una gran ortodoxia:

En septiembre de 1921 nació nuestra primera hija, Susanne, y Edith –que precisamente se encontraba en casa– [estaban en Breslau] me atendió de una forma enternecedora [Stein tenía experiencia como enfermera en la Gran Guerra]. Por cierto, una densa sombra se cernió sobre este tiempo, tan feliz or otra parte. Me confió su decisión

¹ *Estrellas amarillas. Autobiografía: infancia y juventud*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1992 trad. Carlos Castro Cubells.

de convertirse al catolicismo y me rogó que se lo comunicase a nuestra madre. Yo sabía que ésta era una de las difíciles tareas a las que me había tenido que enfrentar. A pesar de la comprensión de mi madre y de la libertad que en todo había dejado a sus hijos, esta decisión significaba el más duro golpe para quien era una auténtica creyente judía y consideraba como apostasía el que Edith aceptase otra religión².

Edith da este paso sin romper sus raíces judías y sin dejar de tener esa entrañable relación con toda su familia, que va a conservar hasta el final.

¿Cómo fue la conversión de esta gran conversa? Algunos, como Claudel o García Morente, sufrieron una mutación súbita, un fogonazo de luz que los deslumbró. En un instante cambió la dirección de sus vidas. Es un lugar común decir que Stein se convirtió con la lectura de la *Vida* de santa Teresa. Creo que en ella tenemos un proceso largo, que va madurando poco a poco y que tiene que ver, por supuesto, con cuestiones espirituales, pero al que no son ajenas las cuestiones intelectuales. Se podría trazar un paralelismo con otro gran intelectual: Henry Newman. Newman parte de una experiencia cristiana que va depurando y profundizando, hasta llegar al único puerto posible. El Newman anterior al catolicismo es «casi» católico. Stein sigue un itinerario distinto. Su punto de partida es el de una judía en lo cultural e increyente en lo espiritual –lo que no es infrecuente–. Su búsqueda de la verdad tiene, en principio, un carácter intelectual, filosófico. Encuentra su punto de partida en el pensamiento husserliano; éste supone tomar una dirección contraria al largo trayecto subjetivista e idealista, que arranca en Descartes y culmina en Kant; supone una vuelta a las cosas, un apoyarse en un punto sólido más allá de la indeterminación del sujeto. Stein quiere avanzar más allá de este punto –como, en otro sentido, lo hace Heidegger– y lo hace en parte, interrumpida por su muerte prematura. En este proceso se va encontrar con la fe. ¿Proceso intelectual, espiritual? ¿Pueden separarse ambos aspectos? Tanto en Newman como en Stein el acercamiento a la verdad revelada supone una búsqueda intelectual, un largo proceso de reflexión y estudio.

Siempre se recuerda, como clave de su conversión, a santa Teresa que es, en efecto, un faro iluminador para Stein, pero hay otra influencia que ella misma reconoce: el filósofo Max Scheler. Scheler es otro pensador que parte de la Fenomenología y se abre a otros horizontes. Stein vislumbra en él algo para ella inédito:

Tanto para mí como para otros muchos, la influencia de Scheler en aquellos años fue algo que rebasaba los límites del campo estricto de la Filosofía. [...] Yo no sé en qué año volvió a la Iglesia Católica. No debió ser mucho más tarde de por aquel entonces. En todo caso era la época en que se hallaba saturado de ideas católicas y hacía propaganda de ellas con toda la brillantez de su espíritu y la fuerza de su palabra. [...] Este fue mi primer contacto con este mundo para mí hasta entonces totalmente desconocido. No me condujo todavía a la fe. Pero me abrió a una esfera de «fenómenos» ante los cuales ya nunca podía pasar ciega. [...] Las limitaciones de los prejuicios racionalistas en los que me había educado, sin saberlo, cayeron, y *el mundo de la fe apareció súbitamente ante mí*³.

Con su conversión, se cruzan en ella Filosofía europea y Cristianismo, dos corrientes distintas, pero confluyentes en tantos puntos, inexplicables el uno sin el otro.

¿Es posible unir Fenomenología y pensamiento cristiano? Voy a llamar la atención de un breve e interesante opúsculo, que tiene su origen en un escrito de 1929 con

² *Estrellas amarillas*, p. 406.

³ *Estrellas amarillas*, p. 241. El subrayado es mío.

ocasión del 70 cumpleaños de su maestro Husserl: *¿Qué es Filosofía? Un diálogo entre Edmund Husserl y Tomás de Aquino*⁴. Se trata de un diálogo imaginario en el que Santo Tomás visita a Husserl en su casa de Friburgo. El santo admite la pretensión de rigor radical que supone el método fenomenológico, pero va más allá, señalando a la fe como un medio de acercarse a la verdad. La Fenomenología quiere llegar a un conocimiento liberado de todo subjetivismo, «un conocimiento [habla Santo Tomás] que sea absolutamente uno con su objeto y que, por ello, esté al abrigo de cualquier duda. Le resultará ya perfectamente claro que para mí ese objetivo es inalcanzable. El ideal del conocimiento [...] está realizado en el conocimiento de Dios: para él son uno ser y conocer, pero para nosotros están separados»⁵. Esta es la clave del pensamiento de Stein, a partir de su conversión, unificar Fenomenología y Cristianismo. O mejor: llevar las aportaciones de la Fenomenología al Cristianismo, como Santo Tomás hace con el pensamiento de Aristóteles (y también Platón y san Agustín, según Stein).

Por último hay otro vector que confluye en este cruce de caminos. Frente a estas dos potentes corrientes espirituales mencionadas, se enfrenta el nazismo, con toda la fuerza de su ideología neopagana.

Es conocida la última etapa de su vida. Profesa como monja carmelita en Colonia. Cuando el peligro nazi comienza a hacerse patente, deciden trasladarla al Carmelo de Echt para apartarla del peligro. No obstante la detienen en el convento holandés y es trasladada a Auschwitz donde culmina su martirio.

Termino con esta pequeña y deliciosa anécdota: en julio de 1916 viaja a Frankfurt con su amiga Pauline Reinach y visitan la parte antigua, que a Stein le es familiar por la lectura de *Pensamientos y recuerdos* de Goethe. Entran a visitar la catedral y allí Stein tiene una curiosa experiencia:

Mientras estábamos allí en respetuoso silencio, entró una señora con su cesto del mercado y se arrodilló profundamente en un banco, para hacer una breve oración. *Esto fue para mí algo totalmente nuevo*. En las sinagogas y en las iglesias protestantes, a las que había ido, se iba solamente para los oficios religiosos. Pero aquí llegaba cualquiera en medio de los trabajos diarios a la iglesia vacía como para un diálogo confidencial. Esto no lo he podido olvidar⁶.

En esta exquisita inteligencia, que sabe vislumbrar aspectos profundos en las realidades más sencillas, se está incubando ya su futura conversión. ●

⁴ Traducción de Alicia Valero Martín, Madrid, Ediciones Encuentro (col. *Opuscula philosophica*) 2001.

⁵ *¿Qué es Filosofía?*, p. 22.

⁶ *Estrellas amarillas*, p. 370. El subrayado es mío.

REFLEXIONANDO SOBRE EL DESTINO

JOSÉ MARÍA ADÁN GARCÍA

Abogado

La primera frase doctrinal de José Antonio dice así: «Cuando en marzo de 1762, un hombre nefasto que se llamaba Jean Jacobo Rousseau publicó *El contrato social* dejó de ser la verdad política, una entidad permanente. Antes en otras épocas más profundas, los estados eran ejecutores de misiones históricas, tenían inscritas sobre sus frentes y sobre los astros la justicia y la verdad. Jean Jacobo Rousseau vino a decirnos que la justicia y la verdad no eran categorías permanentes de razón, si no que eran, en cada instante, decisiones de voluntad».

Como la voluntad colectiva es, según Rousseau, superior a la conciencia individual, aquella es la que decide que es verdad y que es mentira, si Dios existe, si la patria es un mito, si la religión es o no el opio del pueblo, si la familia es o no una institución burguesa y egoísta a superar y hasta si la naturaleza de los individuos queda determinada o no y en qué medida por el género.

Sin embargo, no se puede pasar a la ligera sobre el valor real de la voluntad individual y de la colectiva.

En principio parece que la profunda reflexión personal, encarándose con la realidad social y con uno mismo, tiene más garantía de llegar a la verdad y a la justicia.

Pero además conviene recobrar las fuentes de ese proceso, cómo se forma la propia convicción, qué condicionantes colectivos tiene, cómo se manifiesta, cómo se manipula, qué efectos produce.

Tiene de por sí unos condicionantes, que si son sinceros impiden su utilización parcial, porque el hombre es sociable por naturaleza y cuando se enfrenta con la verdad no deja de tener presente su familia, su trabajo, la comunidad y la patria en que vive.

Así en toda revisión en conciencia están presentes la historia, la costumbre de la cual –según la jurisprudencia– se crea la ley, el carácter, la misión de la comunidad en que vive...

Si todo ello es así, la conciencia individual tiene mayores garantías de ser verdadera y justa.

Por el contrario, la conciencia colectiva es voluble. Se puede cambiar cada circunstancia, es manipulable. De hecho, lo es todos los días por los poderes y medios de agiotrop y de propaganda, que manejan los partidos políticos, los grupos de presión, las sociedades supra nacionales.

La peor de todo nunca es colectiva, siempre es minoritaria respecto a la población total, incluso en relación con los otros partidos o grupos y puede construir mayorías frankenstein, incluso por interés de las tendencias más dispares.

Esto ha ocurrido por la degeneración del sistema democrático y la exclusividad como sistema de representación de los partidos políticos.

Clamor ya mundial y especialmente europeo que proclama la necesidad de diversificar los cauces de participación y regular su funcionamiento.

La evolución histórica del pensamiento de Jean Jacques Rousseau, ha diferenciado Europa y España haciendo a esta, objeto prioritario del ataque persistente para su disolución.

Efectivamente en Europa se produce una continuidad ideológica liberal, el pensamiento en torno a la Enciclopedia, Montesquieu, Dolambert, Voltaire... se producen fenómenos históricos trascendentes la Revolución francesa, las guerras de religión, la decadencia de los imperios, el protestantismo.

En España por el contrario se consolida el sentido religioso de la vida y sobre todo la misión universal de España, que llega a concebirse como «El brazo armado de la iglesia».

Esto es así porque desde su nacimiento ha estado fusionada con la defensa de los valores religiosos del catolicismo.

Efectivamente, ya con Recaredo se constituye (concilio de Toledo) el primer reino cristiano de Occidente y San Idelfonso escribe *Landes hispaniae*; luego siguen 8 siglos de reconquista, con la religión como estandarte; sigue el descubrimiento y evangelización de América, con la evangelización como divisa, continúa con la decisiva batalla de



Los Concilios de Toledo

Lepanto; la lucha de los tercios contra el protestantismo... y llega a las guerras civiles (Dios, Patria y Rey) en la que se reafirman los valores nacionales y de forma muy notoria el patriotismo y la fe.

Así lo refleja ese genio de la historia popular, Benito Pérez Galdós en sus *Episodios Nacionales*.

Aunque hasta las tres guerras carlistas (Dios, Patria y Rey) y la guerra civil en la que los dos bandos, dan muestra de valor y patriotismo y en la que es vencido el comunismo que intentaba cambiar la idiosincrasia del pueblo español.

Del lado de la fe una legión de cristianos, vilmente asesinados sin otro delito. El franquismo intenta institucionalizar la misión de España en lo universal y promover el patriotismo.

Así ocurría hasta en la posguerra, cuando las juventudes se emocionaban cantando himnos patrióticos como el de la Academia de Infantería «entonemos el himno sacrosanto de la fe, la patria y el honor». Tres exigencias espontáneas y reiteradas durante

siglos y en cualquier circunstancia por nuestro pueblo. O aquel otro de los marineros, «por ti Patria, por ti sola la vida a los mares di».

En el orden de la cultura, esta trayectoria se proyecta sobre la sociedad. Teología, filosofía, literatura y ciencias, especialmente la medicina y la navegación.

El primer libro de la literatura castellana, es *Loor a Nuestra Señora*. Los santos españoles adquieren una dimensión universal. San Millán, San Vicente, Santa Teresa, San Ignacio...

Así lo exponen para su constancia, Juan Luciano Balmes, Marcelino Menéndez Pelayo (*La ciencia española*), Ramón Menéndez Pidal (*Los orígenes de España*) y José Ortega y Gasset que en la *Revolución de las masas* y casi como consecuencia *La España invertebrada*, predice la ofensiva contra la hasta hace poco predominante en torno a nuestro destino universal...

Esta singularidad histórica, acompañada por su poder de proyección universal y de su apoyo a la iglesia católica y este estilo de vida que descansa en la fe, la patria y el honor, despierta desde su origen una fuerte oposición. El socialismo internacional, las sociedades que aspiran al poder internacional, el populismo, el islamismo y el marxismo ven en el destino nacional de España y las convicciones mayoritarias de su pueblo, una fuerte resistencia a sus objetivos, que ya han sido derrotados alguna vez.

Es necesario reflexionar, desde nuestro tiempo y desde la realidad, cual debe ser nuestra respuesta.

Nuestra respuesta no puede ser, continuar siendo «el brazo armado de la iglesia». En primer lugar, porque la propia Iglesia ha renunciado a necesitar cualquier brazo armado y por el contrario propugna una convivencia sin límites.

Nuestra respuesta no puede ser distinta de la europea, en cuya comunidad estamos integrados y cuyos valores compartimos. Europa representa la libertad, la democracia, la defensa común, la estabilidad, tiene los mismos problemas de estructura y representación del sistema que nosotros.

Nuestra respuesta no puede ser, la renuncia a nuestra misión espiritual, ni a nuestro estilo peculiar. Es necesario intensificar nuestra concreción con la Patria, mediante un proceso de reafirmación de nuestros valores y tradiciones mediante su propagación educativa y los medios de comunicación, como así mismo nuestra proyección en el mundo.

Si perdemos nuestra unidad de destino y nuestra forma de ser, nos disolveremos en la nada ¿Qué seremos?

Todo ello requiere un proceso ingente de reformas, empezando por las institucionales que refuercen la democracia, diversifiquen los cauces de representación, que termine con el exclusivismo representativo de los partidos, que regule su funcionamiento, que impida pactos frankenstein, que garantice la independencia de poderes y el respeto y cumplimiento de la constitución, que propugne la justicia social como objetivo prioritario.

Es apremiante tarea para todos. ●

TRANSITANDO HACIA UN CUIDADO CORRESPONSABLE EN EL SENO DE LA FAMILIA

(Conjugando intergeneracionalidad e intrageneracionalidad)

ANA B. DÍAZ CORTÉS

Socióloga. Grupo hospitalario interdisciplinar de apoyo al cuidador, Hospital Clínico Universitario de Santiago

«La vida cotidiana, en apariencia previsible, desmedidamente familiar, es la que encierra la posibilidad de los grandes descubrimientos que rompen con la costumbre».

Santiago Kovadloff, poeta y ensayista argentino

No hace mucho tiempo me contaba una persona que había tenido que ingresar a su madre, aquejada de falta de movilidad, en una residencia. Esta decisión me pareció pertinente a la vez que recomendable pues, es cierto que, en muchas ocasiones, el hogar y las características de habitabilidad de este no favorecen un cuidado adecuado. Sin embargo, tengo que decir que, mientras avanzaba la conversación, me abrumó la frase: «yo no tengo obligación de cuidar a mi madre, a mis hijos sí, pero cuidar a mi madre me corta la vida, no puedo viajar ni hacer mis planes». Me limité a escuchar sin hacer juicio de valor, pero sí hice una profunda reflexión en forma de pregunta: ¿tenemos o no tenemos que cuidar?

En 2007, S. Razavi acuñó el *Diamante de cuidado* que viene a poner sobre la mesa los agentes que intervienen en la provisión de los cuidados, esto es, el mercado, la familia, el Estado y la sociedad civil. A pesar de los esfuerzos, con mayor o menor acierto, por parte de cada uno de los agentes y de la consideración del cuidado como un asunto prioritario en las políticas públicas, la familia sigue siendo hoy en día la que asume el mayor peso del cuidado en nuestro país y ejerce su función dentro de un espacio en el que se articulan diferentes roles e instituciones implicando, por tanto, a individuos, comunidad y la administración a través de los recursos públicos.

España es uno de los países del mundo con un mayor grado de longevidad en su población y se enfrenta, de aquí a 2050, a un irrefutable desafío: un fuerte envejecimiento poblacional que generará importantes consecuencias económicas y sociales. Dentro de ese espacio existe una ventana de oportunidad, no solo para la empresa privada sino para que las familias continúen poniendo a prueba su capacidad como agente proveedor de cuidados y consigan salir reforzadas de este trance adverso.

Nuestro Estado dedica apenas un 0.9% de su PIB a los cuidados de larga duración, una cifra muy por debajo de la media de países de la OCDE, lo que evidencia que España no está a la altura del *tsunami* que se avecina. Con la esperanza de que la situación



mejore, parece claro que el peso de las dependencias en gente mayor, derivadas de dolencias crónicas o demencias, entre otras, que deja un espacio importante de cuidado para la red informal, liderada esta última por la familia, una institución que parece que no va a dejar de ser clave a corto o medio plazo. Las familias en España cuidan y, además, consideran que el mejor cuidado que se puede dispensar es, precisamente, en el seno del hogar.

Centrándonos en la familia, los datos revelan que existe una marcada tendencia a concentrar el cuidado en manos de una única persona quien, con el tiempo, será el «cuidador principal». El cuidado ha ido creciendo con un enfoque individual más que con un enfoque en la unidad familiar. De hecho, la mayoría de los estudios e investigaciones sobre el cuidado informal sitúan en la figura del cuidador principal el peso del cuidado. Por otro lado, existe un importante componente femenino, lo que ha llevado a hablar de la «feminización de los cuidados», en probable relación con factores educacionales o psicobiológicos. Se trata de mujeres cuidadoras que, sin duda, perciben más presión para cuidar que los hombres. Si bien es cierto que la sociedad ha hecho muchos esfuerzos para implantar la corresponsabilidad en el ámbito doméstico de cara a favorecer un reparto equitativo en las tareas del hogar y en la educación y cuidado de los hijos, parece que el cuidado informal sigue adoleciendo de una falta de corresponsabilidad, algo que se traduce, irremediablemente, en mayores índices de sobrecarga, desavenencias, conflictos y, en ocasiones, fractura del vínculo afectivo.

Posicionar el cuidado como responsabilidad compartida dentro de la unidad familiar y los recursos externos en su totalidad, debería de ser una cuestión prioritaria en la agenda social. La asunción de compromisos de manera equilibrada contribuye no solo a mejorar la calidad de los cuidados, sino también a reforzar lazos entre los

miembros de la familia y preservar el núcleo, amén de suponer una poderosa herramienta en la prevención de desgaste físico y emocional.

La familia

La familia, institución fundamental en la socialización, sigue ocupando un papel esencial como transmisora de valores, hábitos y costumbres. Podemos definirla como un conjunto de individuos que están relacionados entre sí, que interactúan, que tienen una historia común y han formado una unidad diferenciándose de su entorno, creando su propio contexto. Forman una estructura dinámica que tiene funciones biológicas y sociales como son la educación, el cuidado, la cooperación económica, la seguridad física o el apoyo emocional.

En este contexto, es fácil pensar que los cambios que afectan a un miembro de la familia conllevan, a su vez, a una evolución y cambios en cada uno de los otros miembros. Si una persona enferma, el resto de los familiares sufrirán las consecuencias, como también una desavenencia podría llegar a afectar a la estabilidad clínica de un paciente favoreciendo un deterioro.

En el proceso de la dependencia, por su trascendencia, es importante dirigir la atención a la familia en su totalidad para conocer los cambios que suelen ocurrir en su unidad. No en vano hay que recordar que hemos pasado de un modelo de familia extensa en el que pueden llegar a convivir varias generaciones a un modelo de familia nuclear compuesta únicamente por dos generaciones. Nuevas formas de convivencia pueden dar lugar a nuevas configuraciones del esquema de cuidados.

Nueva oportunidad para el cuidado

En 2016 la «Conferencia Nacional de Desarrollo de Consenso para la Valoración de los Cuidadores Familiares», promovida por la Alianza de Cuidadores Familiares de los Estados Unidos de América, apuntaba que la labor de cuidados ha de hacerse desde una perspectiva centrada en la familia, según la cual la unidad de cuidado, o cliente de los servicios asistenciales, es el conjunto formado por la persona cuidada, el cuidador y el resto de las personas que componen la unidad familiar. Esto se ha vuelto más importante si cabe dentro de las consecuencias de la pandemia Covid-19, que supuso una reflexión acerca del escenario inédito al que se enfrentaba miles de familias, cuidando en situaciones adversas en medio de la incertidumbre y los protocolos de desinfección.

El confinamiento, con el consiguiente cierre de centros de día y de estimulación, puso al cuidado familiar nuevamente en el centro –un punto del que, en realidad, nunca ha salido– y si ya partíamos de una tendencia familista ahora, la crisis del coronavirus ha provocado una re-familiarización de los cuidados.

Cuidar desde un enfoque centrado en la familia implica incluir a todos los miembros en la prestación de cuidados. Será un estímulo saludable que va a fomentar un sentimiento de unidad, cooperación y apoyo mutuo.

El aumento de la tolerancia en las costumbres y la situación económica y del mercado laboral con altas tasas de desempleo juvenil ha contribuido a que la población

joven permanezca durante más años en la casa familiar mostrando que, en estos casos, la familia funciona como red de apoyo abriendo espacios para un cuidado intergeneracional reflejado en la confluencia de varias generaciones de cuidadores que, de manera simultánea, dan soporte y cobertura a las necesidades de un dependiente algo que, de alguna manera, contribuye a transmitir el valor del cuidado a las nuevas generaciones.

Así mismo, el sistema familiar también puede ser una plataforma de recursos y fortalezas esenciales para afrontar y atenuar los estresores importantes derivados de la tarea del cuidado. Grupos de iguales, cónyuges o hermanos que tienen un nexo común, que son sumamente importantes a lo largo de ciclo vital y que pueden ser el epicentro sobre el que se construya el cuidado, compartiendo una experiencia intrageneracional que dará solidez y afianzará la relación de pares.

Hacia la corresponsabilidad

No es tarea fácil transitar hacia la corresponsabilidad. Implica cambiar roles y responsabilidades que fueron asignadas hace mucho tiempo. Puede generar roces y resistencias. En el caso de los cuidados, al valorizar dicha labor se permite avanzar hacia una sociedad integrada por personas cuidadoras, hombres y mujeres, mayores y jóvenes. Pequeños esfuerzos y grandes cambios individuales que serán el germen de una sociedad más equitativa e igualitaria entre las personas que la componen.

Decisiones compartidas, pactos, respeto a los límites generacionales, resolución de conflictos o afrontamiento positivo, entre otras variables, son los pilares que permiten construirnos como personas capaces de compartir responsabilidades y compromisos. No se trata de que otro miembro de la familia nos ayude a cuidar o nos libere de nuestras tareas, porque las tareas no son patrimonio de nadie. Se trata de saber discernir que las labores de cuidado son responsabilidad de toda la familia. Y dentro de esa responsabilidad compartida, las labores no tendrán por qué repartirse de manera exacta, sino que cada miembro aportará lo que pueda en función de su disponibilidad o sus destrezas, pero siendo consciente de que el sumatorio de todos los esfuerzos contribuye al bienestar del cuidado y a mejorar la función familiar.

Convendría que las Administraciones hicieran un esfuerzo en visibilizar la parte enriquecedora de cuidar y poner en valor la cultura de cuidados, despojándola de ese estigma negativo al que también contribuyen los medios de comunicación poniendo el foco en el desgaste familiar, la sobrecarga y el estrés. Tenemos que seguir cuidando, y no solo el planeta, sino también cuidar de las personas pues esto permite que las sociedades avancen y evolucionen.

Estas reflexiones parten del deseo de contribuir a que cada familia sea, realmente, un lugar de encuentro gratificante y potenciador de las capacidades y posibilidades de todas las personas que la integran. Y que juntos podamos tender puentes hacia una sociedad más justa con los colectivos en situación de fragilidad. ●

¿CONDUCE LA CIENCIA NECESARIAMENTE AL MATERIALISMO Y AL ATEÍSMO?

MIGUEL PASTORINO

Sacerdote. Licenciado en Filosofía, bachiller en Teología, profesor Humanidades y Comunicación Universidad Montevideo (Aleteia)

En la divulgación científica nos encontramos muy a menudo interpretaciones muy ingenuas sobre los textos religiosos; interpretaciones «literales» de los versículos bíblicos, como si se tratara de un libro antiguo de ciencia, refutado por sus delirantes e ingenuas creencias.

Lo cierto es que ya los antiguos filósofos y teólogos cristianos explicaban que el libro del *Génesis* no era un texto para ser leído en forma literal, sino simbólica. Porque su mensaje sobre la Creación no trata sobre cómo es que las cosas llegaron a ser lo que son, sino sobre su sentido y su finalidad.

Grandes científicos sin formación en religión, o con un gran desconocimiento de la historia de la filosofía, como Stephen Hawking, creyeron que los textos religiosos defienden que Dios creó el mundo como una causa física, como si formara parte del mismo universo.

¿Tiene razón la Biblia?

De allí la facilidad con la que descartan su existencia porque la piensan como un pretexto de lo que no se sabe explicar; y, a medida que la ciencia avanza, a Dios le quedarían menos lugares para ocupar, porque los misterios se van resolviendo. Es esta una visión muy ingenua de lo religioso y de las preguntas metafísicas.

Es hasta divertido ver documentales supuestamente «científicos» para ver «si la Biblia tenía razón». Buscando evidencias arqueológicas de historias que son relatos simbólicos, o hechos históricos contados con una narrativa épica. Esto hace difícil distinguir los elementos históricos de los que no lo son y muchos de ellos pertenecen al género mítico.

Lectura desenfocada de la Biblia

Cualquier estudioso de la Biblia conoce sus géneros literarios, los métodos de escritura; y querer hacerle una confrontación científica es una lectura demasiado infantil y desenfocada. Como hacen Richard Dawkins y otros autores, que suponen oposición entre la evolución biológica y la fe en la creación. Solo les valdría su crítica para los grupos fundamentalistas que leen la Biblia con la misma ingenuidad literalista.

Y tienen millones de seguidores que, como no han tenido una mínima formación

para interpretar estos textos, se sienten «liberados» por inteligentes ateos, que vienen a avisarles que no deben creer en esos cuentos. Es algo tragicómico.

Tal vez una de las tendencias más frecuentes que uno se encuentra en la divulgación científica que pretende confrontar las creencias religiosas, es hacer pasar el materialismo filosófico, la visión materialista de la realidad, como si fuera una postura científica. Como si la ciencia fuera por definición atea, lo cual es en sí mismo una postura ideológica, válida para quien así lo cree.

Pero debe asumirse como lo que es: una visión metafísica de la realidad, muchas veces inconfesada o asumida inconscientemente.

Otra cosa muy distinta es la crítica de la pseudociencia, cuando creencias de tipo mágico o supersticioso se venden con pretensión de evidencia científica o negando las evidencias científicas. En este caso, la oposición no es entre ciencia y religión, sino entre ciencia e irracionalidad.

De allí que el catolicismo, apoyado siempre en la mutua compenetración de fe y razón, en la promoción del desarrollo filosófico y científico, haya combatido siempre toda clase de superstición y pensamiento mágico. Y haya criticado el fideísmo, ya que consiste en una fe que da la espalda a la razón.

¿Qué es el materialismo?

Los términos «materialismo» o «materialista» en el uso común suelen tener una carga negativa, generalmente asociados al afán de bienes materiales; o incluso, reducido a un tipo de materialismo como fue el «materialismo dialéctico» de Marx y Engels hasta los pensadores soviéticos.

Aquí nos interesa lo que comúnmente se llama «materialismo científico», porque formas materialistas de pensamiento existen desde la antigua Grecia hasta nuestros días.

El «materialismo» no se refiere a una única filosofía, sino a una amplia variedad de concepciones que comparten rasgos fundamentales. En términos generales, las podemos definir como una visión filosófica cuyo principal postulado es que no existe más que el ser material; es decir, el ser que viene dado por la experiencia de los sentidos. Y todo ha de reducirse a ello y ha de poder explicarse materialmente.

Aunque muchos creen que pensar así es el resultado de la evidencia científica, en realidad es una postura filosófica, metafísica.

Controversia entre materialismo científico y teísmo

Aunque las ciencias naturales se limiten a estudiar la realidad que podemos llamar «física», eso no significa que agoten todo lo real. Pero si se asume una filosofía materialista de fondo, será incompatible con aceptar la existencia de cualquier realidad inmaterial. Mucho menos la idea de la existencia de alguna forma de divinidad o realidad trascendente al mundo.

Por eso todo materialismo es incompatible con cualquier forma de teísmo que afirme la idea de una realidad trascendente.

La controversia entre materialismo científico y teísmo la encontramos actualmente en un debate interpretativo de los resultados en varios campos científicos. Especialmente en tres: las neurociencias, los estudios sobre el origen y la evolución de la vida, y la cosmología.

Desde el problema del alma, hasta si hay una inteligencia detrás de la evolución o si puede pensarse en un Creador del Universo, son problemas de discusión filosófica con posturas materialistas.

Aquí no vamos a detenernos en estos debates actuales sobre posturas filosóficamente materialistas asumidas en el ámbito de las neurociencias, de la biología o de la cosmología. Sino que nos interesa explorar brevemente la relación del materialismo con el ateísmo, porque en muchos escritos de divulgación científica se asume el materialismo filosófico como un punto de partida «científico». Y no lo es.

¿Es el materialismo una postura científica?

En los últimos años muchos autores materialistas utilizan el término «naturalismo» para explicar su postura. Otros entienden que son nociones diferentes, pero en general se utilizan como sinónimos. Porque afirmar que todo es material, o derivado de la materia, y que lo material se define a partir de las ciencias naturales, no deja lugar a una diferencia clara entre lo material y lo natural.

Aunque podrían hacerse distinciones entre uno y otro término, el materialismo científico de las últimas décadas usa naturalismo como sinónimo de materialismo.

Es importante no confundir con el naturalismo metodológico, donde simplemente el investigador entiende que la metodología y el objeto de estudio de su ciencia le exige buscar solo y exclusivamente causas naturales para comprender la naturaleza. Esta actitud metodológica es aceptable como postura científica, porque se entiende que es por razones metodológicas.

Pero otra cosa es asumir un naturalismo ontológico, porque implica afirmar que no existen más realidades que las naturales. Y esto es una postura metafísica, no científica. Igualmente existe el problema de definir qué se entiende por «realidad natural», lo cual no es una tarea sencilla y adquiere cada vez mayor complejidad.

Las teorías físicas actuales sobre la composición de la materia son de una complejidad increíble, solo accesible a quienes se dedican seriamente al tema. Pero no dan una respuesta simple ni definitiva al tema. La cuestión de fondo es más filosófica que científica, a la hora de explicar qué entendemos por «materia».

¿Qué entendemos por materia?

Las explicaciones populares o de que la materia es «lo que podemos ver o tocar» es muy pobre. Porque las ondas electromagnéticas, los campos gravitatorios, los protones o neutrones o cualquiera de las «partículas elementales» de distintos niveles no son realidades que podamos ver o tocar. Así de simple.

Es cierto que los argumentos actuales del materialismo son muy sofisticados, pero no terminan de dar una respuesta definitiva al tema.

El filósofo y físico argentino Mario Bunge, explícitamente materialista, enumera diez problemas que los materialistas no han resuelto: como la existencia de la libertad o el espíritu, que trascienden las leyes naturales, los objetos culturales, los valores que guían nuestro comportamiento, etc.

Pero el autor asume que el materialismo es la más válida filosofía para la ciencia, que le permite progresar. El problema es que no siempre se asume que la ciencia experimental se basa en el estudio de realidades naturales, materiales; y por ello, nada puede decir sobre la existencia de realidades espirituales, ni a favor, ni en contra. Solo

es posible unir materialismo y ciencia si todo el conocimiento se reduce a lo que las ciencias pueden comprobar.

Nadie hasta ahora ha sido capaz de dar una satisfactoria explicación materialista de la inteligencia o de la conciencia... Salvo que caiga en reduccionismos, por no poder asumir los límites de la investigación científica.

Uno puede no creer que existan realidades espirituales, pero que no existan no se deduce de la investigación científica. No supone ninguna crítica a la ciencia entender que no es su campo de estudio lo que está fuera de los límites de su objeto y de sus métodos.

La mayoría de los científicos tienen claras estas distinciones. Pero en la divulgación científica generalmente se cuelean posturas filosóficas muy cuestionables como si fueran evidencias empíricas.

La ciencia no es atea, ni teísta: es ciencia

El problema de Dios es un problema filosófico, metafísico, teológico. Pero no tiene ningún sentido buscar en la ciencia argumentos para demostrar la existencia de Dios o su inexistencia.

Hay grandes científicos ateos, agnósticos, católicos, evangélicos, judíos, hindúes y musulmanes. No por ser creyentes o ateos hicieron una ciencia menos rigurosa y menos seria. Simplemente saben con honestidad intelectual distinguir ámbitos, lenguajes y la complejidad de lo real, que no lo agota la investigación científica.

Lo que ya los antiguos autores cristianos tenían claro, como San Agustín, es que no pueden la razón y la fe contradecirse. Razón por la cual, la religión no puede vivir de espaldas a la ciencia u oponerse a la razón, porque allí la religión degenera en toda clase de irracionalidades, supersticiones y fanatismos.

Muchas de estas actitudes puntuales que se han dado en algunas formas de religión, han alimentado el prejuicio científicista. Pero lo cierto es que la ciencia, tal como hoy la conocemos, se desarrolló dentro de la cultura judeocristiana. Y que grandes hitos en la historia del desarrollo científico estuvieron protagonizado por hombres de fe, desde Copérnico, Galileo, Newton, Leibniz, y Steno, hasta Lavoisier, Pasteur, Mendel, Lamarck, Planck y Lamaitre. ●

SOBRE MICHELANGELO BUONARROTI

SUSANA DEL PINO

Licenciada en Geografía y Letras, especialidad de Historia del Arte

Abordar cualquier estudio sobre la obra del gran Maestro Miguel Ángel Buonarroti (Caprese 1475-Roma 1564) resulta siempre apasionante, no solo por la magnificencia de sus obras, sino por el significado que encierran y transmiten al espectador. Esta grandiosidad es fruto de un don extraordinario y de todo un proceso espiritual que el artista alimentó durante toda su vida. Es por tanto primordial en el estudio de su obra tener en cuenta la forma, sus creencias filosóficas y su espiritualidad.

El carácter sobrehumano que impregna su obra llevó a sus contemporáneos a llamarlo *El DIVINO*. Son innumerables los trabajos, biografías, estudios y tesis que se han realizado sobre él y como siempre ocurre, ha sido en ocasiones denostado por algunos, que, aunque no pudiendo dejar de valorar su arte, sí lo han juzgado por su carácter. Ante esto nada más que conocer su obra poética, su correspondencia que nos muestra su lado más humano y por supuesto analizar el significado implícito en su obra artística.

Giorgio Vasari (Arezzo 1511-Florenia 1574), gran amigo de Miguel Ángel y autor del monumento funerario de Buonarroti en la iglesia de Santa Croce en Florenia y Ascanio Condivi (Ripatransone 1525 -1574) realizaron en vida del artista dos magníficas biografías, pero muchos son los historiadores del arte que han estudiado a fondo su obra, entre ellos Erwin Panofsky (Hannover 1892-Princeton 1968) que en *The Art Bulletin* XIX, hace un profundo estudio del proyecto de la Tumba de Julio II. Más adelante en su obra *Studies in Iconology* incluye un capítulo titulado «The Neoplatonic Movement and Michelangelo».

Otros grandes historiadores del Arte como Ernst Gombrich (Viena 1909-Londres 2001), Rudolf Wittkower (Berlín 1931-Nueva York 1971) o David Summers (USA 1941) han profundizado también en la obra del artista florentino distanciándose del método iconológico o incluyendo su obra en un proceso de surgimiento del naturalismo ya iniciado en la Edad Media.

En esta ocasión, me centro en la Tumba del papa Julio II, la obra que en palabras del mismo autor supuso «*Lagran tragedia de mi vida*» y concretamente en las figuras de los esclavos. El proyecto se presentó en 1505, el conjunto se terminó en 1545 pero completamente distinto a la idea proyectada por Miguel Ángel en un principio y con numerosos inconvenientes.

Desde el inicio ya surgieron algunos desencuentros entre Miguel Ángel y el Pontífice, pero será a partir del fallecimiento de éste en 1513 cuando empezaron los verdaderos problemas para la realización del monumento. Diversas circunstancias influyeron en el desarrollo de los acontecimientos.

Los sucesivos papas pusieron impedimentos a los proyectos que se presentaron. Además, las desavenencias con la familia Della Rovere, herederos del papa, fueron

creciendo al exigir al artista el dinero que ya había desembolsado en la adquisición de los mármoles, los desacuerdos en la ubicación y la realización de nuevos encargos al artista durante años, fueron piedras en el camino para la ejecución del sepulcro. Se realizaron seis proyectos en total y el resultado en nada se asemeja al soberbio plan inicial, concebido como un gran mausoleo.

En principio, Miguel Ángel pensó ubicar el monumento en la Basílica de San Pedro, exento, de grandes dimensiones y rematado por una gran pirámide de ocho metros sobre la que se colocaría la efigie del Pontífice rodeado de ángeles; el conjunto hacía alusión a las vicisitudes del Papa, que más que a labores de pontificado se dedicó a intrigas políticas y empresas militares; cuarenta serían las esculturas proyectadas para dicho mausoleo, entre ellas seis esclavos, de los cuales Miguel Ángel solo terminó dos, que actualmente se exponen en el Museo del Louvre en París, que han sido recientemente restaurados. Los cuatro restantes se ubican en la Galería de la Accademia en Florencia.



«David». Miguel Ángel. Galería de la Accademia de Florencia

Los esclavos del Museo de El Louvre, «Esclavo moribundo» y «Esclavo rebelde» y la escultura «Moisés» son las tres únicas figuras realizadas en su totalidad por Miguel Ángel para la tumba del papa.

Realizados en mármol y con una altura superior a dos metros se representan desnudos, algo que adquiere especial importancia en la obra de Miguel Ángel. En el «Esclavo moribundo» apreciamos una belleza serena en el momento en el que ya el cautivo se ha resignado, exactamente la idea que el artista quiere transmitir. El «Esclavo rebelde» nos recuerda a la escultura helenística, concretamente a «*Laoconte y sus hijos*», grupo escultórico que el artista admiraba profundamente, la forma de la figura nos transmite el deseo de liberación con un movimiento tenso y una belleza llena de dinamismo.

La tumba del pontífice se ubicaría finalmente en la Iglesia de San Pietro in Vincoli en Roma, donde hoy podemos admirar el conjunto adosado a la pared y en el que destaca la escultura absolutamente magnífica de «Moisés».

Como he mencionado anteriormente, los esclavos inacabados, se encuentran en La Academia de Florencia. Mi experiencia personal en este museo cuando lo visité por vez primera fue extraordinaria, no solo por admirar la escultura del joven David, que bien merece un estudio detallado, sino por apreciar las esculturas de los esclavos y su significado, que, aunque ya esbozado en la universidad cobró vida en este espacio florentino de la mano de la doctora en arte Doña Mónica Gentili, de quien tanto aprendí. Están situados en el pasillo que da acceso al espacio reservado a la impresionante figura del héroe mitológico.

Ya desde muy joven Miguel Ángel demostró un gran interés por la cultura y el arte, su deseo de dedicarse a ello profesionalmente le ocasionó no pocas discusiones con su padre, quien finalmente, al ver las excepcionales dotes de su hijo y su insistencia en dedicarse a ello, aceptó que trabajase como aprendiz en el taller de los Ghirlandaio, taller que frecuentó durante un año y que abandonó para formarse en el Jardín de San Marcos en Florencia bajo el mecenazgo de la familia Médicis.

El jardín de San Marcos constituye una verdadera Escuela de Arte y marcó notablemente la historia de Florencia y de muchos de los artistas que en él se formaron. Lorenzo el Magnífico (Florencia 1449-1492), gran amante y promotor de las Artes, quedó impresionado por el talento del joven Miguel Ángel y propuso a su padre acogerlo en su palacio y ayudarle en su formación, así, durante cuatro años Buonarroti convivió con la familia Medici y estuvo en contacto con los personajes más ilustres de la cultura renacentista en Florencia que frecuentaban la Corte, poetas, artistas, eruditos y filósofos entre los que destacan Marsilio Ficino (Figline Valdarno 1433-Florencia 1499) traductor de las obras de Platón o Pico della Mirandola (Mirandola 1463-Florencia 1494), máximos representantes del neoplatonismo renacentista y que ejercieron una gran influencia en el pensamiento de Miguel Ángel.

La Escuela Neoplatónica se origina a partir de la llegada de filósofos bizantinos huidos de Constantinopla tras la conquista turca (1453) entre los que destaca Georgios Gemistos Plethon (1355 Constantinopla-Mistrá 1452), estas ideas inspiraron a artistas renacentistas como Leonardo da Vinci, Sandro Boticelli o Miguel Ángel, convirtiéndose para este último en pilares fundamentales para el desarrollo de su obra artística y poética.

Las concepciones neoplatónicas fueron decisivas en la formación artística de Miguel Ángel quien sintetiza a la perfección la comunión entre éstas y la doctrina cristiana.

El perfecto conocimiento de la anatomía humana, que estudió y perfeccionó gracias a la disección de cadáveres, queda reflejado en las figuras aún sin acabar, esta pasión del artista por el cuerpo humano es patente en toda su obra tanto escultórica como pictórica.

La idea principal que nos transmiten estas esculturas es la de un alma atormentada que lucha por desligarse de los pesares que le causa la materia para elevarse a un estado superior, encontrando así alivio en lo espiritual, cerca de La Verdad, cerca de Dios.

El cuerpo está forzado a vivir el trágico peso de la finitud humana en un continuo

combate hacia el infinito, las figuras se liberan de la piedra en la que están aprisionadas con una fuerza y una intensidad extraordinarias.

Miguel Ángel ama la piedra y siente en lo más profundo de su ser la necesidad de arrancar, de sacar de ella lo que guarda en su interior y así será hasta el final de su vida con la disciplina que más amaba de todas las artes, la escultura.

El «non finito» o el arte de lo inacabado se aplica a las obras que intencionadamente el autor ha dejado sin terminar. Esta estética es seguida por muchos autores, sobre todo a partir de finales del siglo XIX cuando se quiere romper con el academicismo y las vanguardias buscan nuevas formas de expresión, por tanto, esta estética se convierte en un recurso utilizado por los artistas.

En Miguel Ángel es muy palpable, ya lo vemos en su obra «San Mateo» que comenzó para un proyecto en la Catedral de Florencia, Santa María dei Fiori, pero que tuvo que interrumpir ante la llamada del papa Julio II.

Los motivos por los que las esculturas están inacabadas pueden ser varios y no se saben con exactitud, por un lado puede ser debido a la mala calidad del mármol, también pudo influir la mala relación de Miguel Ángel con la familia de Julio II y las vicisitudes que tuvo que pasar para llegar a un acuerdo en cuanto al proyecto final y no olvidemos que el artista florentino continuaba trabajando en proyectos de gran envergadura; sin embargo, es posible que el propio autor deseara dejarlos así, aludiendo a la estética ya mencionada del «non finito» por los problemas que el proyecto le había ocasionado durante años y realmente no tuviera intención alguna de acabarlos.

En cualquier caso, las figuras de los esclavos inacabados, aún incompletas, cobran vida y tienen algo que decirnos, algo que pasa desapercibido para muchos de los visitantes del Museo de La Academia de Florencia, quienes quedan eclipsados al entrar en la sala y contemplan a lo lejos la extraordinaria escultura de «David», pero bien es cierto que merece la pena contemplarlos y comprobarla sensación que nos transmiten.

Para terminar, menciono unas palabras que su buen amigo Giorgio Vasari dijo sobre él: «*La virtud y la bondad de este excelentísimo escultor, pintor y arquitecto ha realizado milagros en cuanta cosa intervino*». ●

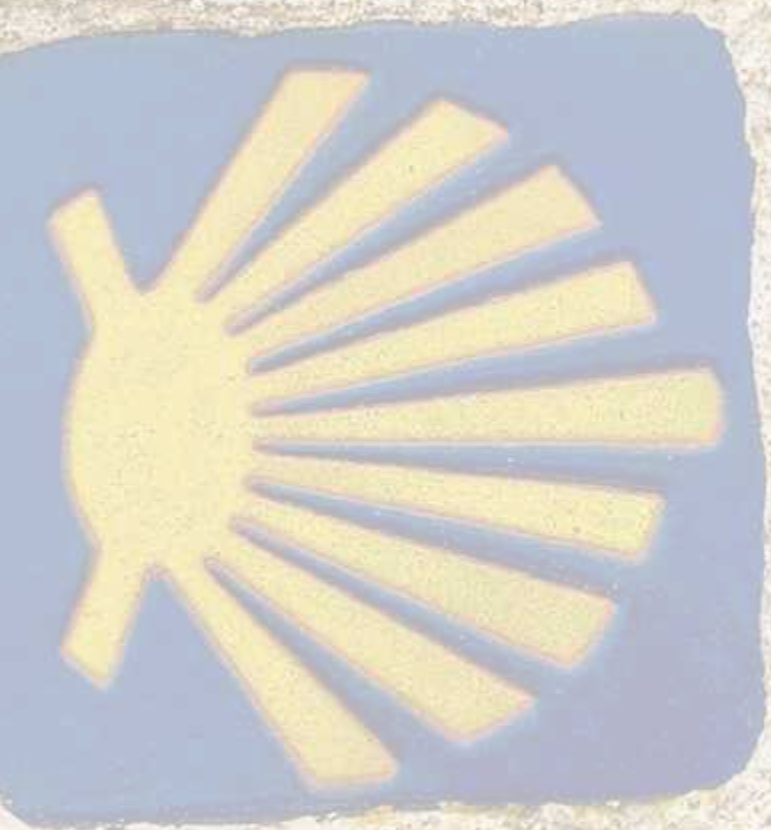
An aerial photograph of a mountain valley. In the background, there are large, rugged mountains with some snow patches under a clear blue sky. The middle ground shows a valley with a river winding through it, surrounded by dense green forests and some open fields. In the foreground, a small village with several buildings, including a church with a tall tower, is nestled in the valley. The overall scene is bright and scenic.

POR VENIR

Madre y madrastra mía
España miserable
y hermosa. Si repaso
con los ojos tu ayer, salta la sangre
fratricida, el desdén
idiota ante la ciencia
y el progreso.

Silencio,
laderas de la sierra
Aitana
rumor del Duero rodeándome,
márgenes lentas del Carrión,
bella y doliente patria,
mis años
por ti fueron quemándose, mi incierta
adolescencia, mi grave juventud,
la madurez andante de mis horas,
toda
mi vida o muerte en ti fue derramada
a fin de que tus días
por venir
rasguen la sombra que abatió tu rostro.

Blas de Otero



0,00 K.M.