

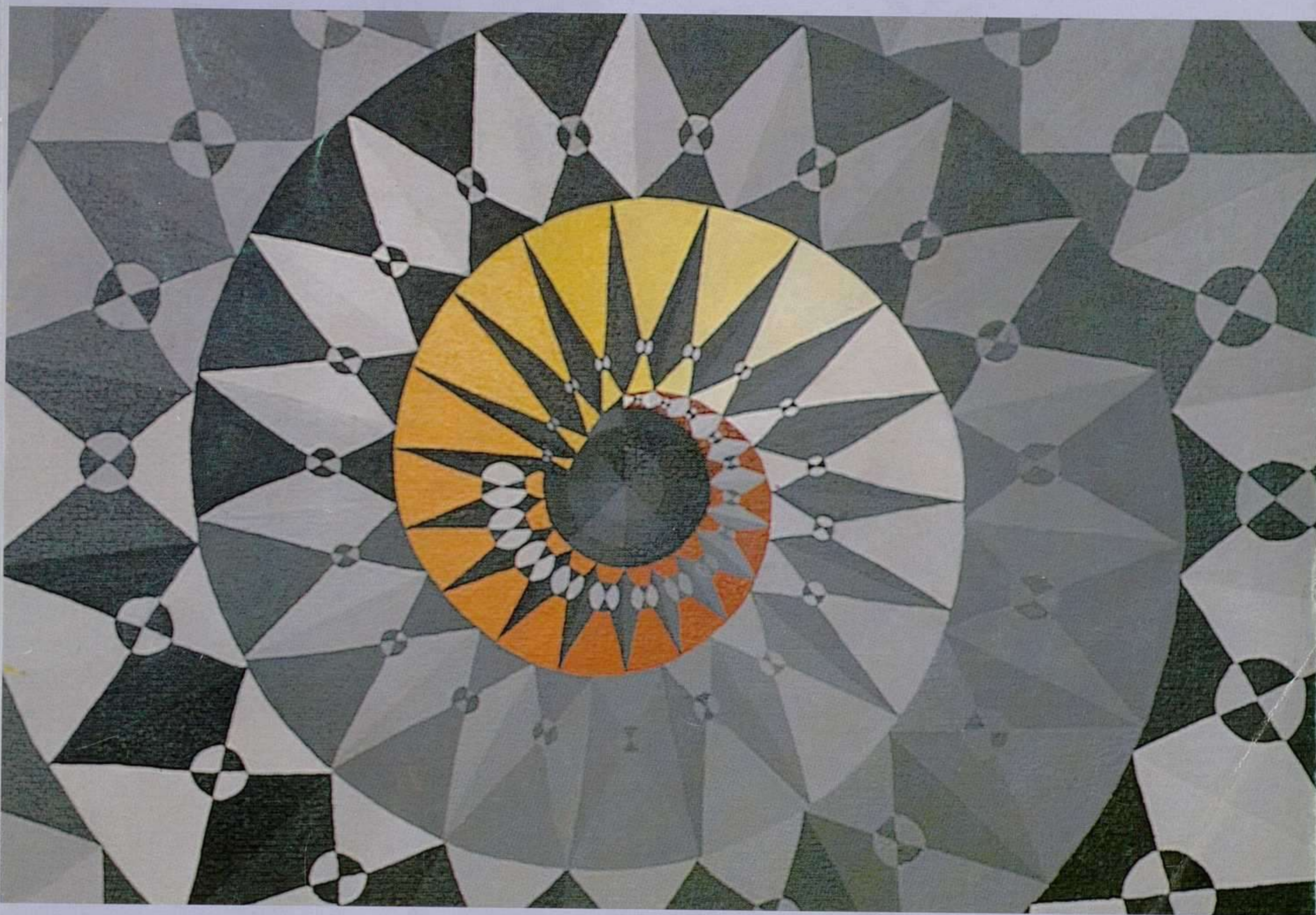
Primavera, 2000

Nº 45

revista de pensamiento y cultura

# veintiuno

- José Luis del Barco • María José Castillo Martín • H.F.C. Mansilla
- Andrés Ollero Tassara • Luis Gustavo Parra Noriega • Guillermo Pérez Flórez
- Javier M<sup>a</sup> Prades • Augusto Ramírez Ocampo • Alejo José G. Sison



Roberto Chaves

- EL COSTE DE NUESTROS DERECHOS, EL PRECIO DE NUESTRAS LIBERTADES
  - LAS LIBERTADES INDIVIDUALES EN EL PENSAMIENTO CONSERVADOR
  - ESTILO LITERARIO Y POSTMODERNISMO • IRIS MURDOCH • LIBERTAD RELIGIOSA EN MÉXICO • LA PAZ EN COLOMBIA • FE Y RAZÓN • LA GLOBALIZACIÓN DEL SISTEMA FINANCIERO • CRÓNICAS, NOTAS Y LIBROS



**Queremos ser sus librereros:  
tenemos una atención personalizada y  
un equipo humano que puede desarrollar  
a la perfección las técnicas más avanzadas  
de información bibliográfica**

**Nuestra experiencia  
arranca del año 1752**

**Todos los libros de  
cualquier autor, editor,  
materia e idioma se los  
podemos servir**

**AUNQUE SEAMOS  
UNA LIBRERÍA DEL  
SIGLO XVIII**

*estamos en el Siglo XXI*



**RUBIÑOS-1860**

LA LIBRERÍA MAS ANTIGUA DE ESPAÑA

Alcalá, 98. 28009 Madrid  
Fax 24 hs.: 915 753 272 Tel. 24 hs.: 915 754 227  
E-mail: rubinos@worldonline.es  
<http://www.rubinos1860.com>

## Director

Francisco Sanabria Martín

## Consejo asesor

Carlos Aragonés  
María Dolores de Asís  
Miguel Cruz Hernández  
Luis Escobar de la Serna  
María Teresa Estevan Bolea  
Guillermo Gortázar  
Mario Hernández Sánchez-Barba  
Alejandro Muñoz Alonso  
Dalmacio Negro Pavón  
Alfonso Ortega  
Rafael Pérez Alvarez-Ossorio  
Jesús Trillo Figueroa  
Juan Velarde Fuertes

## Subdirectora

Aurora Pérez Azpeitia

## Director Técnico

Isidro Juan Palacios

## Redactor Jefe

José Manuel de Torres

## Diseño y Realización

a.irurzun.m

## Publicidad

María Luisa Romero y Begoña Rodrigo

## Administración y Suscripciones

Marqués de la Ensenada, 14-16,  
Piso 3.º Pta. 23. 28004 Madrid  
Teléfono: 91 319 59 04/Fax: 91 319 82 58  
Internet: <http://www.intelideas.com/canovas>  
Email FCC: [canovas@intelideas.com](mailto:canovas@intelideas.com)  
Email Allí y Ahora: [voluntariado.fcc@intelideas.com](mailto:voluntariado.fcc@intelideas.com)

La revista no comparte necesariamente las opiniones expresadas en ella por los colaboradores, ni publicará más originales que los previamente solicitados por sus órganos de dirección

Filmación: PAR Estudio Gráfico: 445 96 12  
Imprime: MIJAN. Tel.: 920-22 33 04  
Depósito Legal: M-25169-1996  
ISSN 1131 - 7736

EDITA: Fundación Cánovas del Castillo  
PRESIDENTE: Carlos Robles Piquer

# SUMARIO

P.V.P. 1.500 pts

## N.º 45

### EDITORIAL

3

### ESTUDIOS

- EL COSTE DE NUESTROS DERECHOS, EL PRECIO DE NUESTRAS LIBERTADES. *Alejo José G. Sison*..... 5
- LAS LIBERTADES INDIVIDUALES EN EL PENSAMIENTO CONSERVADOR. *Augusto Ramírez Ocampo*..... 23
- EL ESTILO LITERARIO Y LAS PRÁCTICAS PROFANAS DE LOS POSTMODERNISTAS. *H.C.F. Mansilla*..... 35

### ANÁLISIS

- IRIS MURDOCH: PENSAMIENTO MORAL Y RELIGIOSO. *María José Castillo Martín*..... 45
- LIBERTAD RELIGIOSA Y CATOLICISMO EN MÉXICO. *Luis Gustavo Parra Noriega*..... 61
- COLOMBIA, LA PAZ ESTÁ AFUERA. *Guillermo Pérez Flórez*..... 75

### FE Y RAZÓN

- UNA NUEVA ILUSTRACIÓN. *Andrés Ollero Tassara*..... 83
- LA VERDAD Y LOS VALORES EN LA SOCIEDAD PLURAL. *José Luis del Barco*..... 87
- "BUSCADORES DE INFINITO, CONSTRUCTORES DE HISTORIA" *Javier M<sup>o</sup> Prades*..... 97

### CRÓNICAS

- CRÓNICA CULTURAL. *Pedro Fernández Barbadillo*..... 107
- PANORAMA DE LAS IDEAS. *Enrique de Diego*..... 111
- CRÓNICA HISPANOAMERICANA. *José M<sup>o</sup> Álvarez Romero*..... 115
- OJEADA AL FUTURO. *Isidro-Juan Palacios*..... 119
- LA RELECTURA. *Carlos Robles Piquer*..... 123
- ACTIVIDADES DE LA FUNDACIÓN. *José Manuel de Torres*..... 127

### INFORME ECONÓMICO

- LA GLOBALIZACIÓN DEL SISTEMA FINANCIERO. *Antonio Chozas Bermúdez, Leopoldo Gonzalo y González, Adolfo Iranzo González*..... 133

### LIBROS

143

- ◆ DEBATE CRÍTICO SOBRE LA SOCIEDAD DE LA INFORMACIÓN (EL PORVENIR DE LA RAZÓN EN LA ERA DIGITAL. JOSÉ LUIS GONZÁLEZ QUIRÓS). *Francisco Sanabria Martín* ◆ LOS SEÑORES DEL AIRE: TELÉPOLIS Y EL TERCER ENTORNO (JAVIER ECHEVERRÍA). *Raúl Mayoral Benito* ◆ LA SOCIEDAD CIVIL EN LA CULTURA POSTCONTEMPORÁNEA (EMILIO SUÑÉ LLINES). *Nuria Cuadrado Gamarra* ◆ EL DEVENIR SIN FINALIDAD (EL CORAZÓN DEL LABERINTO. JOSÉ LUIS PINILLOS). *Héctor Fernández Medrano* ◆ HOMBRE, ECONOMÍA Y LIBERTAD (HISTORIA DEL PENSAMIENTO ECONÓMICO. VOL. I. EL PENSAMIENTO ECONÓMICO HASTA ADAM SMITH. MURRAY N. ROTHBARD). *Gorka Etxebarria* ◆ LA LITERATURA CONTADA CON SENCILLEZ (UN MANUAL ENTRETENIDO Y RIGUROSO DE LITERATURA CONTEMPORÁNEA. LUIS BLANCO VILA). *Francisco Sanabria Martín* ◆ LOS DESAFÍOS DEL CATÓLICO (VITTORIO MESSORI). *Pedro Fernández Barbadillo*



MINISTERIO DE EDUCACION Y CULTURA



Esta revista es miembro de ARCE. Asociación de Revistas Culturales de España





# EL ARTE DE HABLAR EN PÚBLICO

**PARA CONSEGUIR TUS OBJETIVOS,  
¡¡COMUNÍCATE BIEN!!**

- CURSOS PRÁCTICOS DE ORATORIA Y RETÓRICA
- GRUPOS REDUCIDOS (máx. 15 personas)
- 20 HORAS DE DURACIÓN (Varios horarios)
- METODOLOGÍA PARTICIPATIVA (Teoría y Práctica)
- PRECIOS ESPECIALES Y FACILIDADES PARA ESTUDIANTES

**PARA ESTUDIANTES, DOCTORANDOS,  
OPOSITORES, DOCENTES Y JURISTAS**

**Y TRIUNFA PERSUADIENDO Y  
DELEITANDO CON TU MENSAJE**

**FCC**

Fundación  
*Cánovas del Castillo*

## INFORMACIÓN E INSCRIPCIONES

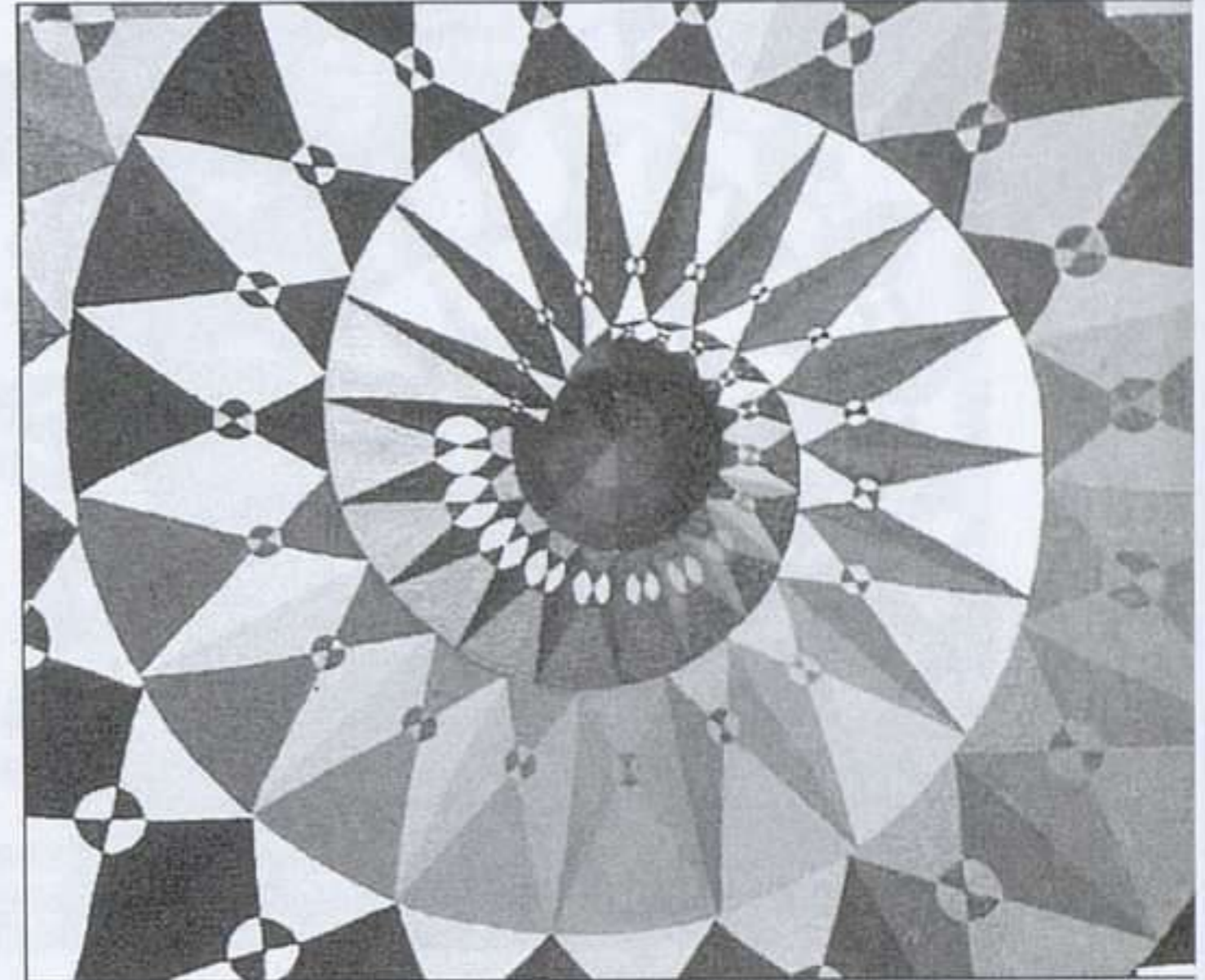
Marqués de la Ensenada, 14.

Ofic. 25. 28004 Madrid.

Tels. 91 319 59 04/08.

FAX: 91 319 82 58.

**L** A vocación iberoamericana de VEINTIUNO, patente a través de sus ya cuarenta y cuatro números, cobra en esta edición de primavera un relieve especial, puesto que cinco de los trabajos que aquí aparecen o son de hispanoamericanos o tratan de asuntos suyos, o ambas cosas a la vez. A esas aportaciones debe añadirse la obra que ilustra, no por casualidad, nuestra portada, obra de un pintor mejicano.



Nuestros derechos tienen un coste y un precio tienen nuestras libertades, como bien se muestra en el primero de los tres **Estudios** que aquí aparecen, que incluye consideraciones certeras y de sentido común, a las que podrían negársele otros objetivos pero no el de realistas. De libertades también trata el segundo de los trabajos, esta vez referido al concreto pensamiento conservador y más concretamente aún en la versión colombiana de éste. Un tercer americano de nuestra lengua y en nuestra lengua realiza unas atinadas e interesantes reflexiones sobre el estilo literario y las prácticas profanas de los postmodernistas, proclives, como señala el autor, a dejarse embaucar por los lenguajes fieles a la moda del momento.

Bajo el habitual rótulo de **Análisis** se incluyen tres distintos. El primero rememora, a través de su literatura, y con examen de su pensamiento estético, moral y religioso, la contradictoria figura de **Iris Murdoch**, fallecida hace ahora un año. El segundo se ocupa de una cuestión que ha provocado apasionados y pasionales encuentros en Méjico, la libertad religiosa, en relación —no podía ser de otra manera— con el catolicismo; esa libertad en su estado actual en aquel país y las pacificadas relaciones entre Estado e Iglesia católica ocupan unas páginas de gran interés práctico, y aun teórico por las atinadas reflexiones generales del autor. En fin, el tercero anuncia su contenido en el propio título: “Colombia, la paz está afuera”; se enfrenta así a un complejo problema y sus circunstancias poco conocidas en el fondo pese a ser triste actualidad tan de continuo; se dedican razonamientos muy ponderados al papel de la comunidad internacional para la construcción de la paz y las posibles formas de hacerlo.



*Se incluye en el presente número, como ha ocurrido en muchos otros, una parte monográfica, dedicada esta vez al examen de los conceptos de matiz más social y político contenidos en la reciente encíclica sobre **Fe y Razón**. Se encargó para ello a tres profesores, un jurista, un filósofo y un teólogo, que tocasen desde su especialidad y a su gusto, cuestiones tales como verdad, libertad, democracia, opinión, consenso, pluralismo, tolerancia, tradición y cultura, y así lo han hecho con excelentes resultados. Y permítaseme aclarar que la idea de realizar lo que queda dicho es anterior a que en la redacción conociésemos la*

*celebración de un Congreso Internacional sobre esta materia, como nos congratulamos también de esa coincidencia que nos anima porque indica que no andamos demasiado errados al elegir temas para incluir en la revista. Seríamos injustos si no añadiéramos que acudimos presurosos al organizador principal de ese evento para que colaborase con nosotros, como así lo hizo generosamente.*

*Tras el enfoque genérico, introductorio y panorámico, pero centrado, ajustado, que nuestra edición anterior dedicó a la globalización, sus riesgos y sus ventajas, en su **Informe económico**, entra éste ahora, como se anunció para números sucesivos, en la ponderación de las facetas diversas de ese fenómeno; la de hoy aborda el sistema financiero con su interdependencia, sus debilidades, las cautelas que se están haciendo precisas y la necesidad de pautas éticas de conducta.*

***Crónicas y Notas** son las habituales, habituales sólo en su título y en los colaboradores que de ellas se ocupan, no ciertamente en sus contenidos, distintos siempre y siempre actuales, pues estar al día y mantener así al lector es su propósito principal. Una vez más, dedicamos, no sé si con entero acierto pero sí con gran cuidado a no dudarlo, un espacio dedicado a **Libros**, que abarca siete de ellos con cuestiones que suelen ser del interés de quienes nos honran hojeando las páginas de VEINTIUNO.*

*A ellos reconocemos una vez más sus sugerencias, sus críticas, sus observaciones, su aliento.*

**Francisco SANABRIA MARTÍN**

*Director*

# EL COSTE DE NUESTROS DERECHOS, EL PRECIO DE NUESTRAS LIBERTADES

*Alejo José G. SISON*



Julio González

*Muchos —por no decir todos— nos rebelamos, nos produce un rechazo tremendo cuando a determinadas cosas que valoramos, como el cariño de una madre o el amor de un esposo, se le pone un precio. Pensamos que no habrá dinero suficiente que pueda comprar tales cosas o recompensarnos por su falta. Son bienes cuyo valor es incalculable, infinito; cada uno de ellos nos parece insustituible.*

**S**ORPRENDENTEMENTE, la gama de estas cosas es bastante amplia. Muchos todavía conservarán el recuerdo de un dulce, un juguete o un vestido, del que fueron “injustamente” privados en su niñez o juventud. La razón que citaban nuestros padres y mayores siempre era la misma.

No es que se negara hacer la compra, sino que simplemente no se podía: la cosa era demasiado cara y en aquel momento faltaba dinero. Ahora

bien, según **Stephen Holmes** y **Cass Sunstein** en *The Cost of Rights. Why Liberty depends on Taxes*, el Estado puede utilizar este mismo razonamiento para responder al clamor de los ciudadanos por sus derechos y libertades (1).

### No hay derechos sin Estado

Antes de dejarse llevar por el apasionamiento, teniendo en cuenta la crudeza del encabezamiento, habría que aclarar primero qué entienden nuestros autores por “derechos” y “libertades”.

Se refieren a derechos y libertades “legales”, por contraposición a los “morales”. Adoptan una postura descriptiva, no valorativa; se fijan en cómo el sistema judicial funciona en realidad, en la práctica, en lugar de cómo debería funcionar en teoría. Sin ofrecer más explicaciones que la “autoridad indiscutible” de **Jeremy Bentham**, **Oliver Wendell Holmes Jr.**, **Hans Kelsen** y **H.L.A. Hart**, nuestros autores se desmarcan del punto de vista moral: ni afirman el escepticismo ni rechazan el relativismo, pero tampoco defienden ninguna doctrina ética particular. Dicen limitarse a la investigación empírica de los “intereses protegidos” en una sociedad políticamente organizada. Un “interés” se torna en “derecho” cuando el Estado, con su sistema legal y judicial, lo trata efectivamente como tal, empleando los recursos necesarios para hacerlo operativo, para defenderlo y para resarcir a sus titulares de posibles daños. Es una “criatura”, una ficción inventada por la ley. Sólo en cuanto apoyados por la ley y los agentes del Estado, adquieren los derechos una vigencia real —les “salen dientes”—; e incluso entonces, sólo en un territorio concreto. En cambio, los “derechos morales”, a pesar de reclamar una

*“Un ‘interés’ se torna en ‘derecho’ cuando el Estado, con su sistema legal y judicial, lo trata efectivamente como tal, empleando los recursos necesarios para hacerlo operativo, para defenderlo y para resarcir a sus titulares de posibles daños.”*

obligatoriedad absoluta y una validez universal, presumiblemente carecen del apoyo económico y de la fuerza coactiva del Estado. Son meras aspiraciones piadosas o dignos “objetos de deseo”.

Sin embargo, Holmes y Sunstein no ven los derechos legales y los

(1) **Holmes, S. & Sunstein, C.:** *The Cost of Rights. Why Liberty Depends on Taxes*, New York/London (1999), W.W. Norton & Co.



“derechos morales” como categorías necesariamente contrarias. Los legisladores siempre procuran presentar los derechos legales no sólo como políticamente sostenibles en un Estado particular y en un momento histórico concreto, sino también como exigencias de carácter moral para la “buena ciudadanía”, para la “hombria de bien”. Por el contrario, si un grupo de reformadores legislativos logra convencer al público de que un derecho legal va en detrimento de un “derecho moral”, lo más probable es que aquél acabe aboliéndose.

Además de la distinción entre “derechos legales” y “derechos morales”, con frecuencia se alude a otra, la de “derechos positivos” y “derechos negativos”. Varios se acordarán de la división entre “libertad positiva” y “libertad negativa” en **Isaiah Berlin**. Aunque los “derechos negativos”, en cuanto ausencia de interferencias, coinciden a grandes rasgos con la “libertad negativa”, no es tan fácil establecer el paralelismo entre los “derechos positivos” y la “libertad positiva”. Berlin utiliza la “libertad positiva” para referirse bien al autogobierno democrático, bien a la autorrealización humana, particularmente, al dominio de la pasión por la razón (2). Los “derechos positivos”, en cambio, según la jurisprudencia norteamericana, apuntan a las reivindicaciones ciudadanas de determinados bienes y servicios, pagados por los impuestos y administrados por el gobierno. Tales “derechos positivos” ni siquiera aparecen en los escritos de Berlin.

Holmes y Sunstein traen a colación dos casos de los tribunales norteamericanos para ilustrar la diferencia entre “derechos positivos” y “derechos negativos”. En *Roe v. Wade* (3), el Tribunal Supremo falló que la Constitución protegía el derecho de la mujer al aborto, mientras que en *Maher v. Roe* (4), decidió que no existía mandato constitucional alguno para que el Estado financiara el aborto “no-terapéutico” (*sic*). Según la justicia norteamericana, el derecho de la mujer al aborto estaba incluido en su derecho a la intimidad (*privacy*), una “libertad” o “inmunidad” garantizada

*“Los ‘derechos morales’, a pesar de reclamar una obligatoriedad absoluta y una validez universal, presumiblemente carecen del apoyo económico y de la fuerza coactiva del Estado. Son meras aspiraciones piadosas o dignos ‘objetos de deseo’.”*

(2) **Berlin, I.**: *Four Essays on Liberty*, Oxford (1969), Oxford University Press.

(3) *Roe v. Wade* (1973): 410 U.S. 113.

(4) *Maher v. Roe* (1977): 432 U.S. 464.

por la Constitución. En el ejercicio de este derecho, ella se encuentra protegida de cualquier interferencia por parte del Estado. El derecho al aborto es, por tanto, típicamente un “derecho negativo”. Por el contrario, cuando una mujer carece de recursos económicos para poder abortar, no puede reclamar financiación pública alguna, porque el derecho al aborto no es un “derecho positivo”. (En todo caso, sólo podría exigir asistencia del Estado para poder acceder físicamente a la clínica abortista, sin ser impedida por los manifestantes “pro-vida”). El Estado no puede hacerse responsable de esta limitación en la actividad de la mujer, derivada de su pobreza. Para ejercer el derecho de la mujer al aborto —según los jueces— no puede ni debe reclamarse un subsidio del Estado.

Entonces resulta una situación ambigua y confusa, donde la Constitución permite a la mujer llevar a cabo el aborto como una “actividad privada”, a la vez que prohíbe al gobierno el préstamo de ayuda económica para la realización de dicha actividad. ¿Acaso la escolta policial para acceder a la clínica abortista no representa un gasto público?, ¿y la protección del personal sanitario y del local donde se realizan los abortos? En consecuencia —como suelen argumentar los defensores actuales del derecho al aborto—, sólo las mujeres adineradas de verdad reciben la protección y las garantías eficaces de la Constitución para sus actividades privadas...

*“Además de la distinción entre ‘derechos legales’ y ‘derechos morales’, con frecuencia se alude a otra, la de ‘derechos positivos’ y ‘derechos negativos’.”*

Ciertamente, aquí se evade la cuestión fundamental de la invalidez de las “leyes injustas”, como la que ampara el supuesto “derecho al aborto”. Además, el planteamiento de Holmes y Sunstein es tal que carece de recursos para concebir, y mucho menos, defenderse ante una “ley (éticamente) injusta” (aunque estuviera “políticamente acordada”). No obstante, sirve para resaltar las dificultades serias que entraña la distinción entre “derechos positivos” y “derechos negativos”, llevada a sus últimos términos. No puede haber un “derecho negativo” puro que no dependa para nada de un “derecho positivo” correspondiente.

Generalmente, en el ámbito norteamericano, entre los “derechos negativos” se incluyen el derecho a ser dejado en paz, a estar libre de la interferencia de terceros (el gobierno, el Estado, los funcionarios públicos, los cargos electos), a la protección del ámbito privado de la propiedad (como en la posesión de armas) y de los contratos (confeccionados exclusivamente a voluntad de las partes, sin interven-

ción estatal alguna), etc. Mientras que entre los derechos positivos se cuentan los derechos al “bienestar” —a la asistencia sanitaria, a la vivienda, a la educación, a los seguros de paro, enfermedad e invalidez, a la pensión de jubilación, a los bonos canjeables para la comida, etc—. Los conservadores-republicanos abogan por los “derechos negativos” y por un “Estado mínimo”, como la mejor manera de proteger y fomentar la libertad individual, las virtudes del trabajo, la responsabilidad personal y la autosuficiencia. Piensan que con el *New Deal* de **Roosevelt**, la *Great Society* de **Johnson** y las decisiones del Tribunal Supremo presidido por **Warren**, se había tergiversado el sentido auténtico de los derechos del liberalismo clásico del XVIII, consagrado en las Enmiendas Constitucionales. Por su lado, los liberales-progresistas-demócratas asumen la causa de los “derechos positivos” y de un “Estado-providencia” como medio óptimo para alcanzar la igualdad o, al menos, un reparto más equitativo de los bienes materiales entre los ciudadanos. Se arrojan una “moral superior” de solidaridad, al intentar codificar en ley lo que antes eran meras aspiraciones de justicia o caridad.

No les falta razón, en las debidas proporciones, ni a los conservadores ni a los progresistas, en sus respectivas alegaciones; mas cabe destacar en sendas posturas un error de bulto: pensar que los “derechos negativos”, a diferencia de los “derechos positivos”, no dependen del Estado y son gratis.

Los derechos y libertades dependen de la acción positiva del Estado porque necesitan de los tribunales y de las fuerzas de seguridad. Este es el caso tanto de los “derechos positivos” como de los supuestos “derechos negativos”, al estilo del “derecho a la intimidad” y del “derecho a la propiedad privada”. Los personajes públicos saben muy bien que para que los “paparazzi” les dejen en paz, tienen que tomar medidas muy costosas. Desde luego que lo podrían intentar sirviéndose únicamente de recursos propios, cuando contratan servicios privados de seguridad. Pero tampoco es del todo inusual que acaben solicitando escolta de agentes estatales, cuyos sueldos corren a cargo del ente público. Algo similar sucede con el “derecho a la propiedad privada” y a la “libertad de contrato”. Según la tradición

*“Los derechos y libertades dependen de la acción positiva del Estado porque necesitan de los tribunales y de las fuerzas de seguridad. Este es el caso tanto de los ‘derechos positivos’ como de los supuestos ‘derechos negativos’, al estilo del ‘derecho a la intimidad’ y del ‘derecho a la propiedad privada’.”*

*“La incapacidad de la justicia institucional de salvaguardar los derechos de propiedad privada, de empresa y de contratación se ha convertido en algunos países en uno de los mayores obstáculos para su desarrollo, que tanto depende de la inversión extranjera.”*

anglo-americana, influenciada por los escritos de **Blackstone** (5) y Bentham (6), la propiedad, más que un objeto o una cosa tangible, se concibe como un “manejo complejo de relaciones sociales” o “derechos”, para el cual la intervención del Estado es fundamental. Por ejemplo, ¿cómo podría una persona fallecida legar su patrimonio a sus herederos, sin la asistencia del Estado? Si la voluntad del testador no está clara, o si hay otros pretendientes aparte de los mencionados en el testamento, la acción estatal se vuelve aún más acuciante. Referente a la libertad de empresa y contratos, cuando alguna de las partes incumple su compromiso y los esfuerzos de intermediarios no surten el efecto deseado, fuera del recurso a la violencia o la “justicia privada”, sólo queda acudir a los tribunales para que emitan un juicio. Estos dictámenes de la justicia tendrán luego que ser ejecutados por las fuerzas del orden, que son también del Estado.

Como decía **Kelsen** (1973), poseer un derecho cualquiera implica poder reclamar del Estado, de los tribunales y de las fuerzas del orden, una indemnización, en caso de que tal derecho se violara. El sujeto de derechos es siempre una parte potencial en un juicio ante los tribunales. La incapacidad de la justicia institucional de salvaguardar los derechos de propiedad privada, de empresa y de contratación se ha convertido en algunos países en uno de los mayores obstáculos para su desarrollo, que tanto depende de la inversión extranjera.

Holmes y Sunstein, en último término, anulan la diferencia entre “derechos negativos” y “derechos positivos”, y defienden que todos los derechos, en cuanto legalmente protegidos, dependen del Estado y reclaman una partida presupuestaria. Todos los derechos se reducen de algún modo en “derechos positivos”. Por eso, el esquema cuádruple de derechos de **Hohfeld** —permisos, reclamaciones/reivindicaciones, poderes, inmunidades (7)— es

(5) **Blackstone, W.:** *Commentaries on the Laws of England*, Chicago (1979), University of Chicago Press.

(6) **Bentham, J.:** *The Theory of Legislation*, Oxford (1931), Oxford University Press.

(7) **Hohfeld, W.:** *Fundamental Legal Conceptions*, New Haven, CT (1923), Yale University Press.

inadecuado: todos exigen la acción positiva del Estado. Si los derechos no dependiesen del Estado, y si un Estado “fuerte y expansivo” fuera el peor enemigo de las libertades, entonces los derechos y las libertades quedarían mejor protegidos allí donde el Estado fuera más débil y empobrecido —prácticamente, cualquier país de la África Subsahariana, a excepción de Sudáfrica—. Pero la experiencia nos enseña que no es así: la ausencia del Estado, la falta de un Estado que le “cuide” a uno, un Estado en quiebra o bancarrota significa la pérdida de derechos fundamentales. El apátrida, el refugiado, el exiliado, el inmigrante indocumentado, ninguno tiene derechos ni libertades: necesitan de un Estado que les defienda, ante el cual puedan presentar sus reivindicaciones. No sólo el totalitarismo del Estado, sino también la desaparición o la parálisis por quiebra del mismo, acarrearán consecuencias funestas para los derechos y libertades de los ciudadanos.

En resumen, según nuestros autores, los únicos derechos que valen son los legales, los positivos, los que incurren costes y dependen del Estado. Una vez dibujado este marco, sería muy fácil asimilar entonces las tres “generaciones” de derechos y libertades, cuyo desarrollo en Occidente fue estudiado por **T.H. Marshall**: los derechos civiles del siglo XVIII, los derechos políticos del XIX, y los derechos sociales del XX (8).

### **El Estado no admite “derechos absolutos”**

Los derechos y libertades no pueden ser ni universales ni absolutos porque dependen del Estado, el cual, a su vez, depende de unos recursos limitados y escasos, financiados por los impuestos. Aquí hemos llegado al meollo del conflicto, entre nuestra exigencia de derechos y libertades del Estado, por un lado, y nuestra escasa voluntad de pagar impuestos, por otro. Exigimos que el Estado respete nuestros derechos y los haga cum-

*“Holmes y Sunstein, en último término, anulan la diferencia entre ‘derechos negativos’ y ‘derechos positivos’, y defienden que todos los derechos, en cuanto legalmente protegidos, dependen del Estado y reclaman una partida presupuestaria.”*

(8) **Marshall, T.H.:** *Class, Citizenship and Social Development*, Chicago (1964), University of Chicago Press.

plir, sirviéndose de su poder coercitivo si fuera menester. Pero cuando llega la hora de pagar impuestos, probablemente no los evadamos del todo, aunque sí procuremos reducirlos con sumo ingenio. Este hecho explica, en gran parte, el fracaso de tantas instituciones bien-intencionadas, como la ONU: todos quieren tener un derecho de veto, pero nadie quiere pagar las cuotas. Dicho sea de paso, el mayor país deudor de la ONU es el mismo que ejerce la máxima influencia en su política común: los EE.UU. En cambio, por lo que se refiere a la deuda externa de los países subdesarrollados, devastados por tantas calamidades naturales, la voluntad de cobro es férrea y despiadada. Parece, entonces, que el bien que se persigue no es otro que el “derecho al gorroneo”. Valoramos tanto los derechos y libertades, pero no queremos pagar su precio, lo cual es una postura insostenible.

¿Cómo logra el Estado hacer frente al coste de los derechos? Teóricamente, los estados tienen dos opciones de financiación: por medio de impuestos o por medio de tasas. Los impuestos se cobran de todos los miembros de la sociedad, casi sin excepción alguna. Las tasas, en cambio, se cobran sólo de las personas, físicas o jurídicas, que requieran determinadas prestaciones estatales. Hoy en día, por cuanto los derechos legales

se conciben como “bienes públicos” y no como “bienes privados”, se pagan mediante impuestos y no mediante tasas. ¿Es acertado este planteamiento?

Desde luego, unos sectores de la sociedad se aprovechan más de sus derechos que otros. De poco le sirve a un mendigo su derecho a un juicio imparcial, si no tiene dinero con que pagar un buen abogado; tampoco saca gran rendimiento de su derecho a la libre expresión, al faltarle con qué costear el acceso a los medios informativos. Aunque en teoría, los derechos están garantizados por igual a todos los ciudadanos, es inevitable que las clases económicamente favorecidas los disfruten más. No obstante, seguimos tratando los derechos legales indistintamente como “bienes públicos”, pagándolos con los impuestos, en lugar de como “bienes privados” —aunque proporcionados por el Estado— que sólo deberían pagar los usuarios. Es de esperar que el nuevo cuerpo de doctrina desarrollado por **Buchanan**, alrededor de los “bienes públicos” y de la “opción pública”, nos ofrezca razones más convincentes que las del “utili-

*“No sólo el totalitarismo del Estado, sino también la desaparición o la parálisis por quiebra del mismo, acarrearán consecuencias funestas para los derechos y libertades de los ciudadanos.”*

tarismo social” para justificar la financiación pública de los derechos (9).

Aparte de costes presupuestarios directos, los derechos también incurren en costes indirectos, transaccionales o sociales, los cuales son de difícil contabilidad. Por ejemplo, sólo habría que pensar en el dinero que malgasta una empresa en un entorno corrupto, donde la seguridad y la justicia “se compran” de una mafia local, en lugar de ser administradas por un Estado de derecho. Por supuesto que se puede discutir sobre el “justiprecio” o “valor de mercado” de la paz social ofertada por el Estado, por un lado, y por la mafia, por otro. Ambos son, como diría **Weber**, competidores por el monopolio de la fuerza, por el dominio sobre el territorio. Mas no puede ignorarse el precio alto que la ausencia de cualquiera, mafia o Estado, significaría para los ciudadanos.

Una vez recaudados los impuestos, sigue habiendo límites a lo que el Estado pueda hacer por los derechos. Por eso, a la Constitución norteamericana, por ejemplo, se añaden unas enmiendas que son la “declaración de derechos” (*Bill of Rights*). Fueron formulados, originariamente, para proteger a los estados de las injerencias del gobierno federal, aunque han pasado a representar, en la actualidad, los derechos de los ciudadanos frente al gobierno, en cualquiera de sus organismos y niveles. Son los “derechos constitucionales”.

Holmes y Sunstein citan un caso, verdaderamente dramático, que refleja la “impotencia” del Estado para garantizar o, al menos, proteger adecuadamente, un “derecho” básico y fundamental, uno que quisiéramos que fuera “universal y absoluto”: el *DeShaney v. Winnebago County Dept. of Social Services* (10). Al año de que naciese Joshua DeShaney, en 1979, se divorciaron sus padres y la custodia pasó a su padre. En 1982, la segunda mujer de Randy le denunció por malos tratos a su propio hijo, Joshua, y alertó al departamento de servicios sociales. En enero, 1983, hubo que ingresar a Joshua en el hospital por contusiones y heridas, causadas por malos tratos. El departamento de servicios sociales, a pesar de la evidencia de agresiones continuadas, decidió que no eran suficientes para apar-

***“Los derechos y libertades no pueden ser ni universales ni absolutos porque dependen del Estado, el cual, a su vez, depende de unos recursos limitados y escasos, financiados por los impuestos.”***

(9) **Buchanan, J.:** “Public Choice after Socialism”, *Public Choice*, 77, (1993), 67-74.

(10) *DeShaney v. Winnebago County Department of Social Services* (1989): 489 U.S. 189.

tar al pequeño Joshua de su padre y ponerle bajo tutela pública. En marzo, 1984, Randy propinó tal paliza a su hijo, Joshua, que le dejó en coma. Joshua sobrevivió a las hemorragias cerebrales pero quedó profundamente tarado para el resto de su vida. La madre de Joshua, de parte de su hijo, se querelló contra el departamento de servicios sociales por no haber defendido los “derechos constitucionales” de éste. El caso llegó al Tribunal Supremo y se perdió: los “derechos constitucionales” de Joshua sólo le protegen de la agresión del Estado; no le dan derecho a protección estatal contra las agresiones de sus conciudadanos.

Más arriba se ha expuesto la falacia de una interpretación puramente negativa de los derechos. Nuestros autores, aunque están de acuerdo con la decisión, no lo están con el razonamiento ofrecido. Piensan que el dictamen podía haberse fundamentado mejor si el Tribunal hubiese apelado a “restricciones presupuestarias”: al disponer de recursos limitados, el departamento de servicios sociales no podía hacerse cargo de todos los niños víctimas de malos tratos. Los jueces, *ex post facto*, tampoco podían sustituir su juicio por el del departamento de servicios sociales, en el momento en que se decidió que Joshua se quedara con su padre. Mal que nos pese, en un mundo real de medios escasos, salvar a un niño de malos tratos puede significar dejar que otro los sufra. Ni siquiera algo tan elemental como el “derecho a la integridad física” puede considerarse absoluto.

En tiempos aún recientes, **Dworkin** abogaba por una noción “absolutista” de los derechos, como si fueran “comodines” o “tarjetas rojas” (*trumps*) que los ciudadanos sacan, cambiando forzosamente el juego de los demás, incluido el gobierno (11). Nuestros autores replican que ya no serán tan “absolutos”, cuando resulta que hay conflictos entre ellos y los jueces constantemente tienen que buscar fórmulas de “equilibrio”: por ejemplo, entre la libertad de prensa y el derecho a la intimidad, entre la libertad de contratación y el derecho a la asociación sindical, entre los derechos civiles y la necesidad de combatir el terrorismo, etc. Siguiendo a **Montesquieu**, afirman que los derechos

**“¿Cómo logra el Estado hacer frente al coste de los derechos?”**

**Hoy en día, por cuanto los derechos legales se conciben como ‘bienes públicos’ y no como ‘bienes privados’, se pagan mediante impuestos y no mediante tasas.”**

(11) **Dworkin, R.:** *Taking Rights Seriously*, Cambridge, MA (1977), Harvard University Press.



son “poderes”: para ser “reales”, no pueden ser “absolutos”, sino “concretos” y “definidos”, limitados necesariamente por otros poderes contrarios (12).

Al renunciar a ser “absolutos”, los derechos se asemejan bastante a las “mercancías” (*commodities*). No es que debiera haber mercados para el derecho al sufragio o a la libertad de expresión. Significa más bien que los derechos tienen un coste, un precio, y que los ciudadanos, ante la imposibilidad de tenerlo todo, tienen que elegir. Optar por un derecho siempre conlleva la contrapartida de perder otro o, al menos, no poseerlo en el grado que se quisiera. Toda elección es tan cruel como necesaria. Aquí el juego político tiene mucho de “análisis de coste y beneficio”. Se establece una especie de “límite incondicional” —como es la discriminación racial en la sociedad norteamericana actual— y el resto es objeto de negociación. En este proceso se encuentra ahora el “derecho a la asistencia sanitaria” (*Medicare* y *Medicaid*) en los Estados Unidos. En Europa, los cambios demográficos obligarán pronto a un replanteamiento de los derechos socio-económicos asociados con el Estado de bienestar: ¿qué derechos y con qué grado de protección?, ¿a qué precio?, etc.

Casi siempre, hablar de los derechos en términos absolutos, como algo inviolable o que tendría que ponerse a salvo por encima de todo, no es más que una hipérbole, una floritura retórica. Nada que depende del dinero puede ser “absoluto”.

### ¿“Inflación” de derechos?

Si los derechos dependen del Estado, y el Estado, por razones presupuestarias, no puede “absolutizar” ningún derecho, ¿cabe la posibilidad de que uno “abuse” o “se extralimite” legalmente en sus derechos?

La queja por el “abuso” de los derechos, propiciado por el régimen ahora vigente en los Estados Unidos, es bastante extendida. Cuentan que

*“Optar por un derecho siempre conlleva la contrapartida de perder otro o, al menos, no poseerlo en el grado que se quisiera. Toda elección es tan cruel como necesaria. Aquí el juego político tiene mucho de ‘análisis de coste y beneficio’.”*

(12) **Montesquieu, Baron de la Bréde et de** (Charles-Louis de Secondat): *The Spirit of the Laws*, New York (1949), Hafner.

***“En Europa, los cambios demográficos obligarán pronto a un replanteamiento de los derechos socio-económicos asociados con el Estado de bienestar: ¿qué derechos y con qué grado de protección?, ¿a qué precio?”***

en la década de los 50, los norteamericanos disfrutaban de menos derechos, pero vivían mejor sus responsabilidades consigo mismos y con los demás. A partir de los 60, sin embargo, sobrevino una oleada de libertinaje, y cada cual consideró que tenía “derecho” a hacer lo que quisiera —dejar de trabajar y recibir un subsidio de paro, abusar de la droga y del alcohol, tener hijos sin estar casados ni tener con qué sustentarlos, etc.—

sin pararse a pensar en sus deberes. Aquí coinciden tanto los de derechas, que arremeten contra las adolescentes madres solteras de raza negra, como los de izquierdas, que se quejan contra los industriales que contaminan y los corredores de bolsa, adeptos al “pelotazo” y a la vida escandalosamente lujosa. Parece como si hubiera habido una “inflación” de derechos: se paga más por los derechos, su precio es más caro, no porque valgan más, sino porque hay más —incluso demasiados— derechos en circulación. En consecuencia, se han “abaratado” los derechos, aunque no en precio, sino en valor.

Para Holmes y Sunstein se trata de un lamento nostálgico, equivocado y estéril. El aumento de derechos no ha producido su abuso, en forma de conductas irresponsables. No puede hablarse de una “inflación” de derechos porque cada uno de ellos implica un deber, una obligación hacia un comportamiento responsable. Sólo cabe imaginarse derechos “absolutos y gratis”, sin la contrapartida de deberes, en el “estado de naturaleza” hobbesiano, pero el Estado político actual no es así. Por ejemplo, cuando se han positivado los “derechos medioambientales”, las empresas y los ciudadanos individuales se han visto obligados a reciclar materiales, a tratar sus residuos y hasta a recoger los excrementos de los perros por la ciudad. Los “derechos a la salud y a la seguridad laboral” han hecho que el fumar se prohíba en espacios determinados, que se tomen las precauciones adecuadas al entrar en contacto con sustancias tóxicas o al realizar actividades peligrosas, que se termine con la discriminación y el acoso. Es decir, la generación de nuevos derechos ha servido, por lo general, de acicate para que los ciudadanos, tanto físicos como corporativos, asuman mayor responsabilidad en sus acciones.

El caso contrario, cuando no se reconocen ni se otorgan derechos, conduce a actos irresponsables. No hay más que pensar en los esclavos

negros en los EE.UU. en la época anterior a la Guerra Civil, a quienes se denegaban los derechos a la propiedad privada, a implicarse en contratos, a cuidar de sus hijos y a participar en comicios. Son las “causas históricas” de la exclusión y de las enormes desventajas sociales que sufren sus descendientes hasta el día de hoy. Lo mismo podría decirse, en el contexto europeo respecto a las comunidades gitanas, que por su modo de vida tradicionalmente nómada, han existido siempre al margen del Estado, ajenas a los derechos y deberes de la ciudadanía. Por eso los gitanos huyen de la policía: ven en ella un agente del Estado que les intenta reducir a la fuerza.

Las mayores controversias en la relación entre derechos y responsabilidades surgen en torno a los “derechos de bienestar”: ¿es la falta de derechos la causa de inactividad y pobreza? o ¿son más bien la inactividad y la pobreza los efectos de una “indulgencia” en los derechos? Las fuertes cargas ideológicas de las posturas enfrentadas casi imposibilitan una investigación científica, objetiva y conclusiva. De todas formas, como dice **Adam Smith** —y recuerdan nuestros autores— no parece verosímil que los hombres, en general, trabajen mejor cuando estén mal alimentados, desanimados y enfermos, que cuando estén bien alimentados, animados y sanos (13).

Para contrarrestar la supuesta “proliferación” de derechos, se aboga, en su lugar, por la institución de “deberes” correspondientes. Así **Glendon** (14), algo escandalizada con la decisión de los tribunales norteamericanos según la cual el “buen samaritano” hubiese sido encarcelado: no existe el “deber” de ayudar a otro que se estuviese ahogando, incluso cuando supusiese poco esfuerzo, como es el caso de un socorrista fuera de guardia. Holmes y Sunstein responden que ese deber es, en realidad, un nuevo “derecho”: el “derecho a la asistencia” o el “derecho a ser rescatado”. La dificultad ahora estibaría en la voluntad política de reconocer legalmente ese nuevo “derecho” y de adju-

*“No puede hablarse de una ‘inflación’ de derechos porque cada uno de ellos implica un deber, una obligación hacia un comportamiento responsable. Sólo cabe imaginarse derechos ‘absolutos y gratis’, sin la contrapartida de deberes, en el ‘estado de naturaleza’ hobbesiano, pero el Estado político actual no es así.”*

(13) **Smith, A.**: *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, New York (1937), Modern Library.

(14) **Glendon, M.A.**: *Rights Talk*, New York (1993), Free Press.

dicarle la partida presupuestaria adecuada. En vez de elevar dicho “interés” al rango de un “derecho”, quizá fuera mejor y más práctico relegarlo sin más al ámbito de las “buenas costumbres ciudadanas”. Su violación, entonces, en lugar de ser materia de litigio y de indemnizaciones, se quedaría en objeto de gran desaprobación moral y repudio social.

Nuestros autores proponen la misma solución para progenitores que se veían privados del derecho a contraer matrimonio, por no pagar la pensión de alimentación de sus hijos extra-matrimoniales –cfr. *Zablocki v. Redhail* (15)– o de matrimonios anteriores. Obligar legalmente a pagar la pensión de alimentación de sus hijos incluso podría exponer a éstos y a sus madres a posibles malos tratos, por lo forzoso y gravoso de esta relación paternal.

Es difícil convencer al que paga de que él no manda. No hay que descontar de entrada la eficacia de la censura moral y social, como alternativa a la vía legal-punitiva. Es mejor acudir antes a la educación moral, a la enseñanza de normas, virtudes y valores, e ir al sistema legal sólo cuando aquélla falla. Los derechos siempre imponen responsabilidades, pero no todas las responsabilidades pueden dar lugar a derechos. Tampoco puede convertirse toda “falta de responsabilidad” en un delito con su castigo correspondiente. Por la limitación de sus recursos, el Estado sólo puede proteger unos pocos derechos. ¿Cómo se decide cuáles?

**“Las mayores controversias en la relación entre derechos y responsabilidades surgen en torno a los ‘derechos de bienestar’: ¿es la falta de derechos la causa de inactividad y pobreza? o ¿son más bien la inactividad y la pobreza los efectos de una ‘indulgencia’ en los derechos?”**

### **Los derechos como objeto de “regateo” político**

La política entra en escena cuando ya no hay reglas para la toma de decisión; hasta entonces, podría decirse que se trata sólo de una cuestión “técnica” cuya resolución descansa con los especialistas. Al no haber ya especialistas que valgan, el asunto se somete en las sociedades democráticas a una votación. Este –y ningún otro– es el sistema por el que se determinan nuestros derechos. Hay que tener en cuenta, sin embargo, que la emisión de votos ha de ir respaldada por el compromiso importantísimo de buscar recursos económicos adecuados. El “pacto político” tiene

(15) *Zablocki v. Redhail* (1978): 434 U.S. 374.

mucho de “trato comercial” entre el gobierno y los distintos partidos políticos, representantes del pueblo, en el que los derechos se compran y se venden por un precio. No hay mayor ingenuidad, por tanto, que pensar que en la política se pueden separar el debate teórico y racional, por un lado, y el tráfico de intereses económicos, por otro.

El Estado, el gobierno que lo representa, es el garante último de la estabilidad, la paz y el orden sociales, la instancia postrera para la resolución de conflictos. A menudo se cita como razón el hecho de que el Estado posee el “monopolio (legitimado) de la violencia” en su territorio. Sin merma de la anterior, Holmes y Sunstein investigan otra justificación más “empresarial”, basada en el papel del Estado como “corredor” o “intermediario” (*broker*) de derechos. No hay que olvidarse, sin embargo, que ni la una ni la otra serían posibles si al Estado le faltara el poder de recaudar impuestos y de gastarlos.

La libertad religiosa es el primer ejemplo de un derecho, fruto de la capacidad mediadora del Estado entre sus constituyentes. Sabemos que no cabe una interpretación puramente negativa de este derecho, como el “no-establecimiento” de una religión estatal o la “no-interferencia” en los asuntos religiosos. Este derecho implica poder dar culto, individualmente o en comunidad, poder predicar y enseñar, poder hacer proselitismo, poder disentir y poder fundar la propia comunidad de creyentes, si uno quisiera. Para poder ejercer todos estos derechos, dependemos de la acción positiva del Estado, que nos protege de quien piense de forma diferente e intente impedirnoslo de manera violenta. En muchos países, pero de modo especial, en los EE.UU., sólo un Estado que se declara “aconfesional”, “secular” o “laico”, separado de una “iglesia oficial”, alcanza esta libertad para sus ciudadanos. En cierto sentido, la “neutralidad religiosa” del Estado es el “precio” por el cual se logra la tolerancia y la convivencia pacífica, a pesar de la diversidad de creencias. Las distintas confesiones apenas reciben apoyo del Estado, pero disfrutan de mayor libertad para perseguir cada cual sus objetivos.

Pero mayor aún es el protagonismo del Estado como intermediario social por lo que se refiere al derecho a la propiedad privada y al conjunto de derechos a la asistencia pública (*welfare rights*). En esencia, el “pacto

***“Los derechos siempre imponen responsabilidades, pero no todas las responsabilidades pueden dar lugar a derechos. Tampoco puede convertirse toda ‘falta de responsabilidad’ en un delito con su castigo correspondiente.”***

social” consiste en que primero el Estado cobra impuestos de los ricos como pago por la protección de sus derechos de propiedad, y luego, destina gran parte de ese dinero para las ayudas sociales a los necesitados como pago por su conducta pacífica. Los propietarios podrían quejarse de que los impuestos sean “confiscatorios”, pero no existe otro modo de que el Estado pueda proteger sus vidas y pertenencias. Ni contra la amenaza de invasiones extranjeras —los impuestos se gastan en sueldos de los soldados, que a menudo provienen de familias humildes—, ni contra la amenaza de inseguridad ciudadana —de los impuestos dependen tanto los salarios de las policías como la “sopa boba” que calma el hambre y el ánimo de los pobres potencialmente revoltosos—. También podrían los ricos argumentar que si el Estado no cobrase impuestos “demasiado gravosos”, podrían ellos directamente crear más empleo: la clase trabajadora dejaría de depender del Estado para su sustento y recuperaría su sentido

*“La ‘inversión’ del Estado en los derechos de propiedad y en los derechos asistenciales, beneficia a todo el mundo. Cuanto más protegida esté la propiedad, mayor será la inversión y mayor será la base imponible.”*

de responsabilidad y dignidad. Pero se olvidan del “defecto intrínseco” del sistema capitalista, que es la tendencia a la acumulación ilimitada de recursos y de poder; aunque el monopolio en sí mismo no sea malo, sin duda abre el camino al abuso. El Estado vuelve a ser necesario para regular el mercado, atemperando estas tendencias nocivas.

La “inversión” del Estado en los derechos de propiedad y en los derechos asistenciales, en definitiva, beneficia a todo el mundo. Cuanto más protegida esté la propiedad, mayor será la inversión y mayor será la base imponible. Cuanto más protegidos estén los derechos asistenciales, menor será la inseguridad ciudadana y la crispación social y mayor la estabilidad propicia para las actividades económicas. El Estado, al asegurar estos derechos, da una respuesta satisfactoria a la pregunta por la justificación de la riqueza en medio de la penuria. Como observó **J.S. Mill**, puesto que el Estado tiene que dar de comer a los pobres delincuentes, no hacer lo mismo con los pobres que no delinquen equivaldría a premiar el crimen (16). La ayuda a los pobres ya no tiene que verse necesariamente como una limosna, sino como un fuerte incentivo, o si se quie-

(16) **Mill, J.S.**: *Principles of Political Economy* en “*Collected Works*” (J.M. Robson, ed.), vol. 3, Toronto (1965), University of Toronto Press.

re, incluso como un pago, por su autodisciplina y cooperación. Los derechos son el resultado de un “pacto social”, de un “regateo político”.

### La dimensión pública de los derechos privados

A estas alturas, ya se habrán hecho patentes varias de las deficiencias de los planteamientos y argumentos de nuestros autores: su visión positivista del derecho que lo desvincula *a priori* de cualquier fundamentación moral, su interpretación “economicista-utilitarista” de la justicia, que junto con su rechazo de principios morales absolutos, conduce a un alto grado de escepticismo y cinismo en la política y en las relaciones sociales en general.

Es cierto que el presupuesto del Estado indica qué derechos valoramos, pero también puede servir de excusa o coartada para no valorar, o no valorar suficientemente, lo que la moral manda que valoremos. El sistema liberal-democrático de gobierno necesita descansar sobre ciertos valores compartidos, imposibles de positivizar exhaustivamente en leyes y derechos. Pretender que estos valores se reduzcan a reglas procedimentales convencionales sería una *petitio principii*. O sea, estos valores tienen que ser de naturaleza moral, y al menos uno, por evitar el mismo defecto lógico, “absoluto”. De otra forma, ¿cómo nos vamos a oponer a que existan mercados de madres/padres de alquiler, niños-esclavos y órganos de transplante?, ¿mercenarios y caza-recompensas?, ¿drogas duras, blandas, de diseño y armas nucleares, químicas y biológicas? Porque hoy en día no faltan compradores ni vendedores, como tampoco estados dispuestos a regular y legitimarlos a cambio de cuantiosos impuestos. El absoluto moral entonces permitiría distinguir entre el grado de protección legal, siempre económicamente condicionada, que el Estado puede otorgar a un derecho, y el título —no sólo moral, sino también metafísico, e incluso teológico— en virtud del cual un individuo puede reclamar incondicionalmente ese derecho. Aunque lo imposible nunca sea moralmente obligatorio, sin embargo, intentar mejorar puede serlo, siempre cuando sea posible.

Por muy ligado que esté el discurso de Holmes y Sunstein a la experiencia norteamericana, dificultando así su generalización a otros países,

*“Es cierto que el presupuesto del Estado indica qué derechos valoramos, pero también puede servir de excusa o coartada para no valorar, o no valorar suficientemente, lo que la moral manda que valoremos.”*

***“El tamaño y el grado de intervención del Estado en la vida de los ciudadanos siempre será una cuestión discutible, pero lo que ya no se puede negar es la dependencia de los ciudadanos del Estado para sus derechos.”***

hay que reconocer que nos han abierto los ojos a grandes e importantes verdades. El tamaño y el grado de intervención del Estado en la vida de los ciudadanos siempre será una cuestión discutible, pero lo que ya no se puede negar es la dependencia de los ciudadanos del Estado para sus derechos. Lo incondicional es el Estado, en cualquiera de sus formas. Aunque éste es a menudo la raíz del problema, sin embargo, la solución también pasa por él necesariamente. Sólo nos cabe la esperanza de que el Leviatán se torne benévolo. En la vida real, los derechos no son ni “dones divinos” ni “atributos naturales”: no valen por sí solos ni pueden reivindicarse incondicionalmente. Son instrumentos creados por la ley y financiados por los impuestos para el bienestar de los ciudadanos. Por eso, no sólo el debate legislativo, sino también el económico, en su vertiente presupuestaria y fiscal, ha de someterse al examen político y en último término, al juicio moral: “[La ciencia de] las finanzas públicas es una ciencia ética porque nos obliga a rendir cuenta públicamente de los sacrificios que nosotros, en cuanto comunidad, hayamos decidido a tomar, [y] explicar a qué cosas estaríamos dispuestos a renunciar para alcanzar otras metas más importantes. Una teoría de derechos, si quisiera captar el modo en que un Estado de derecho estructura y gobierna la conducta real, ha de tomar este hecho en cuenta” (17).

**Alejo José G. SISON**

(17) **Holmes, S. & Sunstein, C.:** *The Cost of Rights. Why Liberty Depends on Taxes*, New York/London (1999), W.W. Norton & Co. (p. 98).



# LAS LIBERTADES INDIVIDUALES EN EL PENSAMIENTO CONSERVADOR

Augusto RAMÍREZ OCAMPO

*“¡Oh Libertad! ¡Tres veces santo nombre!  
¡Del alma la más bella aspiración!”.*

*Oda a la Libertad (1851)*

**José Eusebio Caro**

*Este estudio, que disecciona la cuestión capital de las libertades en el pensamiento conservador es adaptación de la intervención que el autor tuvo ante el Directorio Nacional del Partido Conservador de Colombia, con motivo de sus 150 años.*

## El Programa de 1849

**L**A libertad individual ha sido siempre un valor emblemático del pensamiento y la acción conservadora y, más aún, el Alfa y el Omega de nuestra vocación política.

Nuestra Carta Magna, o sea el programa de 1849, es una maravilla de síntesis y de profundidad que no merecería ser retocada. Todo lo que allí se consagra tiene una vigencia a perpetuidad, es como el evangelio; cualquier asomo de cambiarle su estructura o su fundamento la afea, la desnaturaliza, la desfigura. De ella recibimos una savia que nos ha permitido ser perennemente actuales, a pesar de que en ocasiones hemos dejado

arrinconar al partido en una caricatura retardataria, cometiendo un triste error inaceptable que no debería volver a ocurrir.

El Partido Conservador de Colombia ha sido siempre moderno porque tiene, desde hace 150 años, cláusulas que le permiten ser siempre realista y contemporáneo, pese a ser uno de los partidos más antiguos de América. Esto lo ha librado de correr la suerte de muchos partidos que llevaron ese nombre en el hemisferio, y que han desaparecido porque se convirtieron en defensores de privilegios o en “personeros” de los sectores más elitistas. De igual manera, hemos podido asumir de pleno derecho las ideas demócrata-cristianas que se abrevan en nuestras fuentes.

En efecto, en ese programa se estipula que el conservatismo debe orientar su acción y su pensamiento por la doctrina de la Iglesia y eso

nos ha permitido estar al día. Por que si hay alguna institución que tiene una maravillosa tradición de 2.000 años, esa es la iglesia, que se inspira en los más profundos orígenes del hombre y, por tanto, no pasa de moda, es siempre nueva y tiene las respuestas adecuadas por su inspiración humanista. Esta es la razón por la cual el conservatismo, unido a sus enseñanzas, ha podido también mantener todos los días respuesta para los grandes conflictos de Colombia y de los colombianos.

Eso nos faculta, además, para modernizar nuestra institución permanentemente; ahí están por ejemplo los actuales estatutos del partido, que incluye en sus normas preambulares un precepto, el sexto, que determina la adhesión del Partido Conservador a la Declaración Universal de los Derechos del Hombre y, adicionalmente, que lo incorpora a la defensa de los Derechos Humanos prescritos por las Naciones Unidas y por la Organización de Estados Americanos.

Como si fuera poco se olvida que en Bogotá, el 2 de mayo de 1948, cien años después, bajo la Presidencia de **Mariano Ospina Pérez** y la Cancillería de **Laureano Gómez**, se aprobó en la IX Conferencia Panamericana, por primera vez en el mundo, la Carta de los Derechos y los Deberes Humanos. Entiéndase bien, “de los Derechos y de los Deberes Humanos”, que antecedió en seis meses a la Declaración Universal de los Derechos del Hombre que expidió las Naciones Unidas.

*“En Bogotá, el 2 de mayo de 1948, en la IX Conferencia Panamericana, por primera vez en el mundo se aprobó la Carta de los Derechos y los Deberes Humanos, que antecedió en seis meses a la Declaración Universal de los Derechos del Hombre que expidió las Naciones Unidas.”*

Nunca, que yo sepa, hemos reclamado esa legítima primogenitura que le dio a nuestro continente, desde hace 50 años, la responsabilidad de mantener ligada su conducta con la defensa de los Derechos Humanos. Es natural, porque partimos del concepto cristiano de la dignidad de la persona humana.

Nosotros reconocemos que el ser humano es anterior al Estado y no puede ser sojuzgado por él. Nosotros creemos que a fuer de ser social, el ser humano hace el pacto social también a posteriori y, por tanto, no es el Estado el que le reconoce o le entrega los Derechos Humanos y las libertades individuales. Es por la sustancia misma de su existencia que el ser humano goza de esos derechos y libertades. Tanto más que las libertades individuales son parte substancial de los derechos humanos y a su vez definen la democracia misma. Al fin y al cabo la participación no es otra cosa que la expresión social de la libertad.

### **La libertad individual no es posible sin la sociedad**

La libertad que hemos profesado desde nuestro origen, a partir de la interpretación genuina del hombre y su destino, se erige hoy como certidumbre universal y como camino inevitable de la historia contemporánea.

La crisis de las ideologías terminó por darle la razón a nuestra doctrina, ahora puerto seguro y poderoso imán que congrega a quienes, extraviados durante décadas en la historia de radicalismos, aprendieron la parábola y retornan hoy al centro del pensamiento político, que es justo donde hemos estado siempre erguidos.

El Ex Presidente **Misael Pastrana** lo dijo con admirable exactitud: *“No va el social-conservatismo a caminar en contravía porque la verdad es que los vientos de la hora contemporánea nos son favorables en todo lo que representamos como pensamiento y en todo lo que significamos en el debate de la política. El péndulo del mundo ha dejado su radicalizado ciclo alternante entre la derecha reaccionaria y la izquierda desenfrenada y se ha parado en el centro, y nosotros representamos el centro de la contienda ideológica de Colombia”.*

Nutrido siempre de la doctrina social de la Iglesia Católica, el pensa-

*“A fuer de ser social, el ser humano hace el pacto social también a posteriori y, por tanto, no es el Estado el que le reconoce o le entrega los Derechos Humanos y las libertades individuales. Es por la sustancia misma de su existencia que el ser humano goza de esos derechos y libertades.”*

miento conservador plantea como verdad de la política *“la promoción de hombres libres en una sociedad de libertades”*. Lo hace bajo la certeza de que promover el arraigo de la libertad en el hombre significa también adherir en su espíritu la responsabilidad y la solidaridad como principios de la convivencia social.

De allí que nuestro programa de 1849 proclame el compromiso con la *“libertad racional”*, calificativo que deja en claro nuestra convicción de que no existe libertad donde no existe el buen juicio para valorar y para actuar conforme a lo que conviene al individuo y a la nación. O sea, como dijeron los fundadores con la exégesis de la definición del diccionario de la Real Academia de la Lengua: *Libertad es la facultad que se disfruta en las naciones bien gobernadas, de hacer y decir cuanto no se oponga a las leyes ni a las buenas costumbres.*

La libertad merece ese nombre cuando se comprende que no es sólo un derecho que se reclama para uno mismo, sino también un deber que se asume ante los demás. Esa ha sido nuestra propuesta histórica, y es a partir de esa identidad que damos contenido genuino y espléndido a *“las libertades individuales”*, que no reducimos a los espacios de elección del hombre solitario y ciego, sin reconocer a los demás, sino que las dignificamos al enmarcarlas en la vida social, como circunstancia natural y deseable de nuestra propia existencia.

*“La libertad merece ese nombre cuando se comprende que no es sólo un derecho que se reclama para uno mismo, sino también un deber que se asume ante los demás.”*

### **Las libertades individuales son la libertad de la Nación**

Sabemos que las libertades no subsisten si no son comprendidas como un destino común que exige, por tanto, un orden social. Muchos de los males de Colombia nos vienen del progresivo desconocimiento de ese principio, a partir de una concepción falsificada de la libertad, según la cual ésta consiste en que cada uno actúe y se haga dueño de sus elecciones conforme a sus propios intereses y necesidades, sin consideración de los demás.

La libertad se hace añicos cuando se quiere ejercer ofendiendo los derechos de los otros. Y eso ha ocurrido en Colombia, como resultado del desorden social y la anarquía de intereses que ha venido fulminando nuestros vínculos de pertenencia y ha reducido gravemente los espacios y

las percepciones sobre los valores públicos de la Nación.

Nosotros hemos vinculado estrictamente nuestros anhelos de libertad racional a la igualdad natural y legal de todos los seres humanos, al arraigo cultural de una tolerancia efectiva, a la seguridad contra toda forma de arbitrariedad y al rechazo de las vías de hecho. Así lo establece nuestro programa, porque sabemos que la libertad individual no puede fundarse en la esclavitud o el desprecio de los derechos de los demás, y porque, como dijo **Jefferson**, “El derecho a batir mi brazo llega hasta la punta de la nariz de mi vecino”.

La construcción de las libertades individuales no se logra con asegurar los espacios íntimos y excluyentes donde cada uno realiza su autonomía de forma ilimitada. Y no es esa tampoco la función del Estado. Ese camino sólo conduce a todas las formas de exclusión social, política y económica, y después a la violencia como opción para proveerse, por mano propia y sin más ley que el beneficio propio, la riqueza, la seguridad y la justicia.

### **Las libertades individuales necesitan del Estado social**

No puede haber libertades individuales donde la existencia, las aspiraciones y las relaciones humanas son regidas por el temor en lugar de la confianza. No puede haberlas allí donde impera el derecho del más fuerte, en vez del respeto de la igual dignidad de cada uno. No puede haberlas allí donde para permanecer libre se debe enjaular uno mismo, cerrando puertas y ventanas, evitando la calle o la carretera. No las hay tampoco donde para poder vivir hay que callar, y no puede decirse que las hay donde no existen los espacios para un desarrollo con justicia social o simplemente donde la libertad existe sólo para morir de hambre.

Para que existan y florezcan las libertades se requiere un clima de confianza mutua, que compromete de manera especial el despliegue de la acción ordenadora del Estado. Desde nuestra doctrina hemos planteado siempre que el Estado debe existir y debe ser fuerte no sólo para arbitrar las relaciones sociales, sino para proveer las condiciones que permitan el

*“La libertad se hace añicos cuando se quiere ejercer ofendiendo los derechos de los otros. Y eso ha ocurrido en Colombia, como resultado del desorden social y la anarquía de intereses que ha venido fulminando nuestros vínculos de pertenencia.”*

desarrollo armónico y justo de la dignidad espiritual y material de los ciudadanos.

Nuestros estatutos lo prevén claramente: concebimos el Estado como *“una institución con suficiente unidad. Estabilidad y eficacia para realizar el bien común dentro de un régimen de libertad ordenada mediante el recto ejercicio de la autoridad, con subordinación al derecho y a la moral que profesa la Nación”* (con lo cual estamos repitiendo el concepto de nuestros fundadores, en el sentido que la República representativa debe estar fundada en la justicia y regida por la moral sostenida por la paz y asegurada por el progreso de la nación en orden y libertad).

Se necesita fortalecer el Estado social de derecho como, por iniciativa del Constituyente Misael Pastrana, quedó plasmado en el Artículo 1° de la Constitución de 1991, desplegando su acción eficaz en especial en aquellas áreas que son indelegables, como la seguridad, la justicia, y la corrección de la imperfección de los mercados y para crear las bases de un *desarrollo humano sostenible con equidad*. Porque el Estado no puede ser débil ante las arremetidas ni de los monopolios, ni de la criminalidad organizada, ni de la violación de los derechos humanos, o permanecer estático ante los desafueros del capitalismo salvaje.

Todo esto dentro del concepto de la *subsidiaridad del Estado*, que es otro de nuestros principios cardinales, y que quiere decir que debe haber tanta sociedad como sea posible y sólo tanto Estado cuanto sea estrictamente necesario.

***“El Estado debe existir y debe ser fuerte no sólo para arbitrar las relaciones sociales, sino para proveer las condiciones que permitan el desarrollo armónico y justo de la dignidad espiritual y material de los ciudadanos.”***

### **Las libertades individuales, razón de ser de la autoridad política**

Verdad incuestionable es que la legitimidad de los derechos del poder no reside sólo en que con él se persiga el bien común, sino en que ese deber se realice respetando y realizando las libertades individuales.

El vigor de la autoridad pública no puede expresarse en restricciones arbitrarias de las libertades, sino precisamente en su privilegio. Por eso nuestra adhesión estatutaria a la Declaración Universal de los Derechos Humanos, como catálogo de derechos inviolables, integrales e interdependientes del hombre y, a la vez, como mandato absoluto para

los Estados, obligados a respetarlos, a garantizarlos y a promover su realización plena.

Vimos en la historia universal reciente regímenes dispuestos a aniquilar las libertades de pensamiento, de asociación, de religión o de expresión, con la supuesta pretensión de realizar el desarrollo económico y el progreso social. Denunciamos desde nuestro partido con vehemencia esa situación de dominio arrogante, y la condenamos como una asfixia del espíritu de los pueblos.

Felizmente, vimos también cómo la fuerza incontenible de la demanda de libertades terminó por romper los muros del totalitarismo e imponer la democracia como alternativa única para la obtención y el ejercicio del poder, bajo el axioma incuestionable de que éste existe por y para realizar los derechos y las libertades. Por ello lideramos con otros países del continente el compromiso de América Latina con la democracia.

### **Las libertades al servicio de la paz, la paz al servicio de las libertades**

Hoy en nuestra encrucijada nacional existen quienes a nombre del desarrollo económico y social parecen dispuestos a sofocar el ejercicio de las libertades individuales, quizá porque para ellos no han llegado aún los vientos refrescantes de la nueva historia. Sabemos nosotros que en la ética política —como en toda ética— son tan importantes los medios como los fines. Por eso no podemos ahora pasar por alto, sin protesta, la transgresión de las libertades que ejercen los violentos, en nombre del pueblo pero contra el pueblo, en nombre de la paz pero contra la paz, asesinando niños, mujeres, ancianos, asesinando también la inteligencia, el humor, la academia y el derecho a opinar.

La paz debe realizarse en la libertad. No existe ideología, ni bandera social o política, ni opción de poder o autoridad legítimas si no se consulta y respeta el interés nacional que definen las mayorías a través de su opción libre, y no de la salvaje imposición de la fuerza.

A los totalitarios y a los fundamentalistas se les cierran cada día más los espacios en el mundo, porque se oponen a la libertad humana. Al negarla se minan las premisas que sustentan cualquier proyecto político,

*“El Estado no puede ser débil ante las arremetidas ni de los monopolios, ni de la criminalidad organizada, ni de la violación de los derechos humanos, o permanecer estático ante los desafueros del capitalismo salvaje.”*

pues como dijo **Juan XXXIII** en la encíclica *Pacem in Terris*, ella es uno de los cuatro pilares que sostienen el edificio de la paz.

También eso debe estar presente en el horizonte nacional, pues la voluntad de reconciliación de los grupos armados en Colombia tiene que traducirse en el respeto absoluto de los Derechos Humanos y al Derecho Internacional Humanitario, tan seriamente comprometidos por la trágica degradación de la guerra, así como en el acatamiento de la exigencia nacional porque se ponga fin a la confrontación armada.

No es posible pensar en que una sociedad atemorizada y muda por culpa de la intolerancia y la soberbia va a respaldar transformaciones nacionales que surgen sin su concurso activo. Hoy, para bien de la humanidad, las naciones del mundo ponen su mirada implacable y señalan con repudio a quienes, amparados en cualquier título, intentan justificar las vías autocráticas para acceder a sus intereses. La violencia como instrumento político se ha vuelto obsoleta.

El Partido Conservador, actuando en consecuencia con esa convicción, debe hacer sentir su voz enérgica para exigir que en el proceso de paz, hoy en curso, los actores de la guerra asuman expresamente el compromiso de respetar las libertades individuales y la democracia participativa, como señal clara de la validez de sus intenciones y sus propuestas de cambio social.

*“Otro de nuestros principios cardinales es el concepto de la ‘subsidiaridad del Estado’, que quiere decir que debe haber tanta sociedad como sea posible y sólo tanto Estado cuanto sea estrictamente necesario.”*

### **No necesitamos muletas prestadas**

La visión desde lo conservador, como ninguna otra vertiente del pensamiento político, ofrece luces sobre el rumbo que debe tomar Colombia en el preámbulo del nuevo siglo. Hoy todas las transformaciones en el orden internacional nos dan la razón y nos ubican en la médula del debate político mundial. Incólumes en los principios y modernos en la formulación y acción políticas, conocemos con claridad el norte y la ruta del desarrollo humano sostenible, o sea, con su nueva discusión ambiental que los constituyentes conservadores contribuimos decisivamente a incorporar en la Carta.

Porque no estamos extraviados, ni desconcertados ante la crisis de los paradigmas, que además anunciamos desde nuestras certidumbres, no estamos en la necesidad de plegarnos a nacientes y peregrinas alternativas



políticas, como si el delicado asunto del poder y el orden social pudiese sujetarse a modas o modelos, transitoriamente en boga.

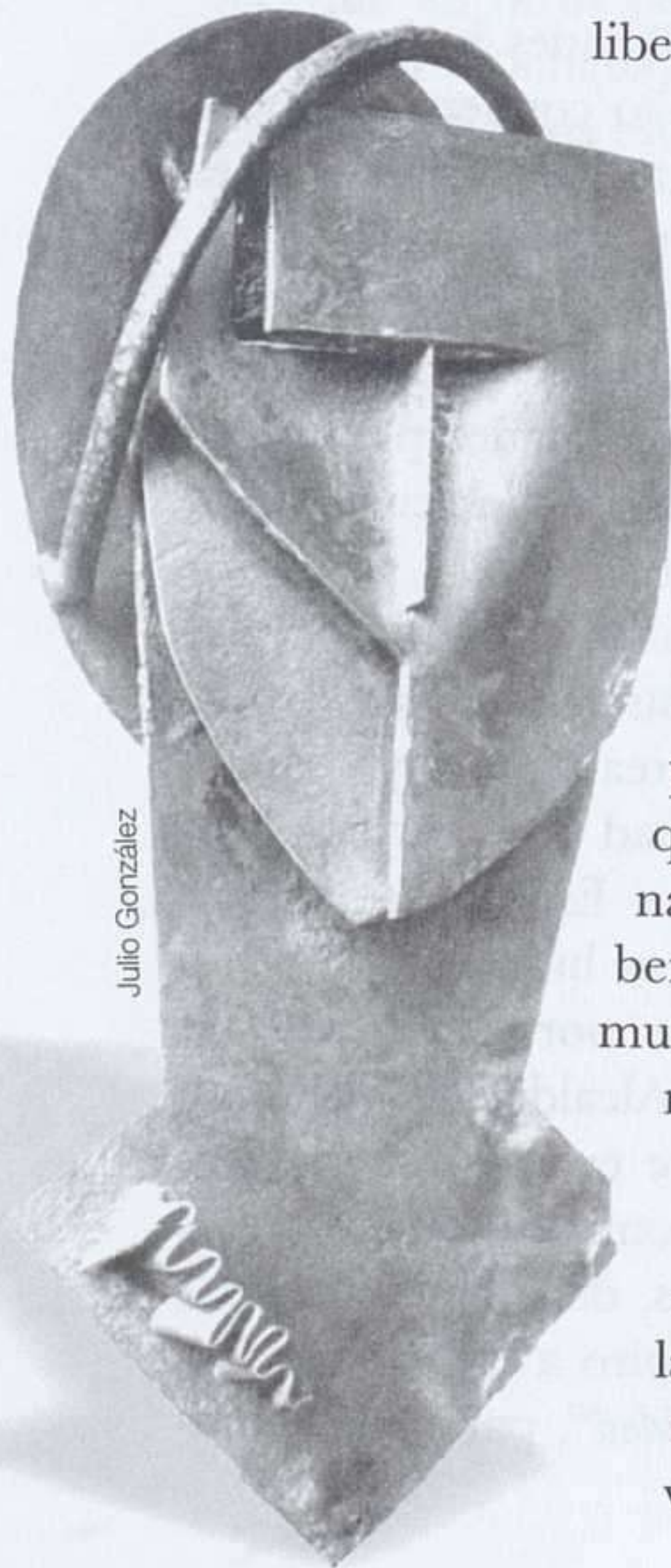
Aunque parezca una paradoja, el conservatismo colombiano tiene como una de sus mejores tradiciones haber conservado su capacidad permanente para el cambio y su propuesta permanente de gobiernos y soluciones nacionales, siempre con los pies sobre la tierra, con el pragmatismo que nos enseñó **Burke**. Esta capacidad de renovación no significa rectificar o comprometer los principios fundamentales que han permanecido inalterables. A tono con las nuevas realidades sociales y las nuevas prioridades del mundo, nuestro partido asumió y lideró la detallada consagración constitucional de todos los derechos humanos, los políticos, económicos, sociales y colectivos, que son indivisibles, así como de las libertades individuales y de la adhesión a

los tratados internacionales de la protección humana, en la Carta Política de 1991, apenas dos años después de la caída del muro infame.

Nunca hemos favorecido los totalitarismos, que aniquilan la libertad humana que es motor de la historia. Tampoco hemos sido partidarios del desenfreno de las libertades: creemos en las libertades individuales, pero no en las libertades individuales que socavan los cimientos de la organización humana. En ese justo medio, orden para las libertades y libertades dentro de un orden, están las naciones del mundo y la comunidad internacional encontrando las respuestas a los desafíos de la gobernabilidad.

En los tiempos que vivimos, la interacción social es intensa y cotidiana como nunca antes. El crecimiento demográfico, los procesos de urbanización, la transformación de los transportes y las comunicaciones, actúan como factores que nos obligan a vivir codo a codo, sin darnos empellones.

*“No podemos ahora pasar por alto, sin protesta, la transgresión de las libertades que ejercen los violentos, en nombre del pueblo pero contra el pueblo, en nombre de la paz pero contra la paz, asesinando niños, mujeres, ancianos, asesinando también la inteligencia, el humor, la academia y el derecho a opinar.”*



Julio González

Así, en vez de insistir en el intento necio y nefasto de privatizar espacios vitales, nos toca aprender a vivir juntos, comprendiendo, como lo proponen los fundamentos de lo conservador, que la libertad humana se realiza en la sociedad y no fuera de ella.

### **La responsabilidad, inherente a la libertad humana**

En ese sentido, antes que evitar el tropiezo con la libertad ajena, se debe comprender que los derechos humanos conllevan deberes humanos. Y no simplemente deberes de abstención o tolerancia, como propone el individualismo, sino deberes de cooperación y solidaridad, que son nuestro lenguaje de siempre.

Una de las tareas que con mayor apremio nos demanda el futuro es ampliar la conciencia sobre los deberes y responsabilidades humanas, en sus reales alcances. Esas responsabilidades por supuesto comienzan con la de respetar la libertad de los demás, pero no se agotan allí, y diría, no es allí donde encuentra sus mayores dimensiones.

Todos tenemos el deber de promover y realizar las condiciones sociales, políticas y económicas que permitan que cada cual, sin excepciones, ejerza sus libertades plenamente. Esa solidaridad no es filantrópica, sino consecuente con la interdependencia de unos frente a otros.

Si cincuenta años atrás luchamos para lograr la proclamación internacional de los derechos humanos y las libertades públicas y el compromiso con su realización y respeto, ahora se nos da la razón en la necesidad de crear compromisos internacionales ya no sólo de los Estados, sino también de los individuos, sobre los deberes humanos. Con un grupo de personalidades convocadas por UNESCO, la Fundación Valencia III Milenio y la Alcaldía de Valencia, hemos venido trabajando intensamente en esa materia, bajo la consigna de que así como los hombres somos sujetos de protección internacional de los derechos humanos, debemos serlo también como responsables de su respeto y garantía. Aspiro a que de esa forma vayamos construyendo la “estatua de la responsabilidad”, para que acompañe a la famosa estatua de la libertad.

*“La lucha por los derechos humanos y las libertades individuales, que en otros tiempos quisieron usurpar los ideólogos de la polarización, son el lenguaje perenne de nuestro discurso y de nuestra práctica.”*

Los conservadores en ello navegamos en vuelo de crucero, al impulso de nuestro ideario y de la vigencia de nuestras tesis y de nuestros principios. No estamos entonces a la búsqueda de ideas prestadas; no necesitamos de terceras, ni de cuartas vías, que son más bien expresiones de recetas agotadas o agónicas que necesitan un nuevo ropaje.

Lo que ahora cumple reconocer, según afirmó el anterior Director General de la UNESCO **Federico Mayor Zaragoza**, es que la solidaridad y la capacidad de compartir resultan más necesarias que nunca para garantizar un futuro de paz y libertad a todos los seres humanos, en particular a las nuevas generaciones que heredarán la tierra.

El nuestro, como pensamiento ecuménico, es un pensamiento libre en la verdad, enderezado al bien común y a la justicia social, con autoridad y prestigio. La lucha por los derechos humanos y las libertades individuales, que en otros tiempos quisieron usurpar los ideólogos de la polarización, son el lenguaje perenne de nuestro discurso y de nuestra práctica. De ello debemos estar orgullosos.



Augusto RAMÍREZ OCAMPO

# REVISTA HISPANO CUBANA **HC**

**Elián, Elián...**

Jorge Llópiz, Ignacio R. Pérez Macías

**Notas de una vida**

Gustavo Arcos

**La muerte de "Lunes de Revolución"**

César Leante

**Abecedario de Severo Sarduy**

Ángel Rodríguez Abad

**¿Dónde está la hija de Cecilia?**

Madeline Cámara

**Derechos Humanos, Documentos,  
Cultura y Arte**

Número 6

2000

1000 Ptas.

*Director*  
Guillermo Cortázar

*Consejo editorial*  
Luis Arranz  
M<sup>a</sup> Elena Cruz Varela  
Luis Alberto de Cuenca  
Jorge Dávila  
Manuel Díaz Martínez  
Alina Fernández  
Carlos Franqui  
José Luis González Quirós  
Mario Guillot  
Jesús Huerta de Soto  
Felipe Lázaro  
Jacobo Machover  
José M<sup>a</sup> Marco  
Javier Martínez-Corbalán  
Eusebio Mujal León  
Mario Parajón  
José Luis Prieto Benavent  
Tania Quintero  
Alberto Recarte  
Raúl Rivero  
Eugenio Rodríguez Chaple  
José Antonio San Gil  
José Sanmartín  
Pío Serrano  
Daniel Silva  
Rafael Solano  
Álvaro Vargas Llosa  
Alejo Vidal Quadras

*Redactora jefe*  
Cristina Álvarez Barthe

*Redacción*  
M<sup>a</sup> Victoria Fernández-Ávila  
Orlando Fondevila

**PÍDALA EN SU QUIOSCO HABITUAL**

Información y pedidos:

**REVISTA HISPANO CUBANA HC**

C/ Orfila, 8, 1º A. 28010 Madrid.

Teléfonos: 91 319 63 13 - 91 319 70 48 Fax: 91 319 70 08

e-mail: [revistah@revistahc.com](mailto:revistah@revistahc.com) - Internet: <http://www.revistahc.com>

# EL ESTILO LITERARIO Y LAS PRÁCTICAS PROFANAS DE LOS POSTMODERNISTAS

H. C. F. MANSILLA

*Los intelectuales y los científicos sociales leen habitualmente textos áridos, enrevesados y poco elegantes y, ocasionalmente, deben transmitir sus conocimientos e investigaciones elaborando igualmente artículos tediosos. Todo esto resulta arduo y trabajoso, sobre todo en esta época de la aceleración permanente y la ligereza obligatoria.*

**L**A prosa fina y tajante de **Friedrich Nietzsche**, su simbología con presunciones de originalidad, el empleo generoso de las paradojas más curiosas y extremas, el uso antojadizo de palabras sencillas o, como se dice, según la moda del día: la resignificación de conceptos y la utilización de expresiones de proveniencia arcaica con resonancias bíblicas, todo esto suena a nuestros postmodernistas como un esfuerzo auténticamente liberador y una fuente inagotable de profundas verdades añoradas por todos, expresadas mediante un lenguaje elocuente con reminiscencias aristocráticas.

A la fama actual de Nietzsche contribuyeron factores como la incompreensión que le depararon sus contemporáneos, su orgullosa independencia, su soledad libremente aceptada, su revuelta pubertaria contra las au-

toridades del mundo adulto y, ante todo, su crítica exaltada de todo y todos, crítica que, en el fondo, no hace peligrar nada. Fue un precursor del postmodernismo por su estilo aforístico, categórico y equívoco, por su inclinación hacia expresiones desusadas y sorprendentes (que lo hacen aparecer como penetrante, novedoso e irreverente), por combinar una *forma* radical y hasta revolucionaria de expresión con un *contenido* convencional y conservador (algo semejante intentaron **Ludwig Wittgenstein** y discípulos). Anticipándose a la escuela deconstruccionista francesa, Nietzsche empleó vocablos del habla cotidiana y hasta dialectal, insuflándoles nuevos significados y dando a entender así que poseía un conocimiento nuevo y más sutil de la vida humana en general y del lenguaje en particular. El propósito de anular las diferencias entre el habla culta y la común pre-

tende asimismo borrar la distancia entre la cultura superior y la popular, cosa que regularmente emprenden los intelectuales cansados de su poco reconocimiento público y de su escasa popularidad entre las masas.

*“Anticipándose a la escuela deconstruccionista francesa, Nietzsche empleó vocablos del habla cotidiana y hasta dialectal, insuflándoles nuevos significados y dando a entender así que poseía un conocimiento nuevo y más sutil de la vida humana en general y del lenguaje en particular.”*

La intención que posiblemente subyace a estos designios podría ser resumida del siguiente modo. En el fondo hay que conformarse con provocar a la opinión pública (una nueva variante de *épater le bourgeois*, tan cara a las modas parisienses), sin tratar realmente de convencer a nadie mediante argumentos serios y sistemáticos. Hoy en día esta práctica está asentada sobre una consideración difícil de rebatir: la influencia de un libro sobre el público culto y el inculto no tiene mucho que ver con el contenido del mismo, sino con su envoltura y el trabajo previo de relaciones públicas. Hasta es mejor si nadie entendió la obra, que así cobra una curiosa existencia autónoma. La prosa nietzscheana y la postmodernista se asemejan mucho al estilo operístico: nadie entiende bien el texto en cuestión, pero muchos quedan embelesados y dulcemente adormecidos por las salmodias de la nueva liturgia. Los pocos recitativos más o menos inteligibles están opacados por largas y sublimes cantatas, que nadie se atreve a desaprobare como oscuras y confusas para no quedar como ignorante. Con fervor casi erótico todos parecen gozar los pasajes cantados, aunque no los entienden. Es una corriente intelectual que privilegia las paradojas y los *oxímoros* por sobre la ahora vili-

pendiada lógica discursiva; cuanto más embrollados, más valor y significación se les atribuye, independientemente de su contenido específico. La disolución del sujeto sería para **Martin Hopenhayn** la *“fiesta orgiástica de la modernidad en llamas, en la cual la vida pierde su odiosa gravedad y todo se mezcla con todo. El vértigo de la disolución condensa las antípodas: allí se alternan la angustia de la caída y el placer de la auto-expansión. La muerte de ese yo sustancial y continuo puede ser, a la vez, liberación respecto de la densidad acumulada en él”* (1).

Por lo demás: los adictos a la literatura postmodernista no son, como los lectores clásicos de épocas ya pasadas, gente que sopesaba y analizaba lo que leía, sino parecen ser consumidores que se dejan embaucar fácilmente por un texto si éste tiene la característica central de la moda del momento: la repetición incesante de una simple convicción que ellos consideran ahora como la única verdad y que es adorada con la envidiable fe de los conversos, que tienen la conciencia totalmente tranquila porque, por fin, han encontrado algo en lo que creen firmemente. Es interesante observar que muchos postmodernistas se ponen irritables y hasta molestos si uno no comparte sus opiniones, si uno osa distanciarse de los nuevos ídolos y si uno se atreve a dudar de la bondad y originalidad intrínseca de sus teoremas. Como niños engraidos son de un narcisismo exagerado: no se los puede desilusionar, y su uno lo hace, se expone a su inmediata enemistad.

El estilo postmodernista es similar a una fraseología solemne, ampulosa, desordenada, asistemática y aforística, llena de certezas sobre la incertidumbre, que son promulgadas como decretos imperiales. Habitualmente no existe una argumentación sólida y ordenada que conduzca de la exposición del material a hipótesis provisionales. Es sintomático, por ejemplo, que el ataque de los postmodernistas y deconstruccionistas contra el *logocentrismo* ocurre mediante nociones logocéntricas, con ayuda de los mismos conceptos e instrumentos, de la misma gramática y retórica que tanto censuran. Los intelectuales adscritos a esta tendencia hacen gala de escasos conocimientos de la historia de la cultura y del pensamiento. Exponen lu-

*“La prosa nietzscheana y la postmodernista se asemejan mucho al estilo operístico: nadie entiende bien el texto en cuestión, pero muchos quedan embelesados y dulcemente adormecidos por las salmodias de la nueva liturgia.”*

(1) **Martin Hopenhayn**, *Después del nihilismo. De Nietzsche a Foucault*, Barcelona: Andrés Bello 1997, p. 11.

***“Los adictos a la literatura postmodernista no son, como los lectores clásicos de épocas ya pasadas, gente que sopesaba y analizaba lo que leía, sino parecen ser consumidores que se dejan embaucar fácilmente por un texto si éste tiene la característica central de la moda del momento.”***

gares comunes de la misma como si fuesen descubrimientos memorables e inauditos; se esfuerzan vanamente por sugerir una erudición apabullante y, al mismo tiempo, un espíritu original, contestatario e indagador. A largo plazo el único resultado discernible parece ser una ingeniosa tomadura de pelo al público lector. Este nuevo dogmatismo aflora en el estilo autoritario e imperioso y en declaraciones casi gubernamentales: *“En tiempos postmodernos, la noción de certidumbre está abolida, como lo está también la necesidad de asentarse en ella”* (2). No sólo se determina que ya vivimos en “tiempos postmodernos”, y, naturalmente, no en otros, sino que con entera seguridad se decreta categóricamente que ya no hay certidumbres. Esto tiene el carácter auto-invalidante de los juicios relativistas extremos: si ya no hay certidumbres, entonces esta frase pasa a ser relativa y se abre la posibilidad de algunas certezas. Otra afirmación con talante policial señala, por ejemplo, que en la reflexión en torno a valores y normativas sociales *“puede olfatearse el llamado desesperado de la ética, aun cuando se convenga de buena gana que tales llamados son sospechosos por definición [...] Es más que obvio que en tal atmósfera [la postmoderna] cualquier invocación ética es más bien un ruido”* (3). La “sensibilidad” postmoderna, tan inclinada aparentemente a la tolerancia, al pluralismo y a la duda, resuelve taxativamente lo que merece ser calificado de mero ruido o de fenómeno sospechoso. A este rubro pertenece también la siguiente orden que prohíbe relacionar entre sí algunos fenómenos contemporáneos: la “asociación trivial” entre neoliberalismo y postmodernismo debe ser *“fumigada por obvias razones de salubridad intelectual”* (4), decreto que no aclara por qué ese vínculo debe ser *a priori* considerado como tri-

(2) **Roberto A. Follari**, *Sobre la desfundamentación epistemológica contemporánea*, Caracas: CI-POST, 1998, p. 9. Sintomáticamente esta sentencia no es la conclusión de todo un proyecto de investigación, sino la frase con la cual se inicia un libro.

(3) **Rigoberto Lanz**, *El discurso postmoderno. Crítica de la razón escéptica*, Caracas: UCV, 1996, p. 126.

(4) **Rigoberto Lanz**, “El neoliberalismo como ideología”, en *RELEA. Revista Latinoamericana de Estudios Avanzados* (Caracas), N° 4, enero/abril de 1998, p. 8. Aquí también esta sentencia tiene la índole de una certeza ya consolidada y no emerge como conclusión de un estudio detallado.



vial y cuál es el contenido de aquellas *obvias razones de salubridad intelectual*. En todo esto hay un residuo marxista de vieja raigambre totalitaria: se puede constatar una sintomática irritación frente a toda opinión contraria o sólo divergente de la propia, que en algunos casos exige la prohibición de todo pensamiento diferente y, por lo tanto, peligroso para la nueva ortodoxia postmodernista.

Es muy razonable reconocer que el mundo y sus alrededores son poco claros y que se resisten a una comprensión fácil por la mente humana, pero de eso a proclamar que la ambigüedad argumentativa y textual es la mejor forma de representación del universo, hay un paso muy grande y una premeditada tendencia al obscurantismo, ante el cual el clerical se manifiesta como muy similar. Muchos postmodernistas propugnan “*cifrar, no descifrar*”, “*convertir en enigmático lo que es claro, en ininteligible lo que es demasiado inteligible*”, porque se trata de “*la huida permanente hacia el vacío*” (5), a la cual la filosofía debería contribuir de modo eficaz. A esto no hay mucho que agregar.

Los postmodernistas son los que menos actúan según la sentencia de Nietzsche: “*Se conoce a un filósofo porque evita tres cosas rutilantes y ruidosas: la fama, los príncipes y las mujeres*” (6). Los postmodernistas hablan de la muerte del sujeto, del individuo descentrado, del yo como mera ilusión y de la consciencia en cuanto receptáculo casual de sensaciones aleatorias, pero ellos mismos, poseedores de un ego inmenso, muy vivaz y ultracentrado, adoran el prestigio, el poder, la publicidad, el bello sexo, el dinero y todo aquello que es brillante y bullicioso. Defienden con uñas y garras sus cátedras bien pagadas (con jugosos derechos jubilatorios), se aferran con extraordinaria tenacidad a sus privilegios académicos y practican con éxito los juegos del poder, precisamente los más mezquinos, en las universidades o la administración pública. La envidia en sus variadas formas es uno de sus

**“El estilo postmodernista es similar a una fraseología solemne, ampulosa, desordenada, asistemática y aforística, llena de certezas sobre la incertidumbre, que son promulgadas como decretos imperiales.”**

(5) **Oscar Pérez**, “*Crítica negativa y reformulación de la voluntad*”, en *RELEA. Revista Latinoamericana de Estudios Avanzados* (Caracas), N° 4, enero/abril de 1998, p. 144.

(6) **Friedrich Nietzsche**, *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift* (Sobre la genealogía de la moral. Una obra polémica), en *Nietzsche, Studienausgabe* (Edición de estudio), compilación de **Hans Heinz Holz**, Frankfurt: Fischer, 1968, t. IV, p. 101.

afanes favoritos, y esto sería imposible sin una autoconsciencia estable, egoísta y hasta egolátrica. Se puede afirmar evidentemente que la defunción del sujeto es una metáfora que apunta a fenómenos de una dimensión abstracta y alejada de la vida cotidiana, metáfora que no tiene nada que ver con hombres de carne y hueso. Pero cualquier teoría, por más abstracta que sea, puede y debe ser confrontada con la realidad profana. Por otra parte, no podemos suspender el principio postmodernista del *anything goes* precisamente cuando se trata de examinar la pertinencia práctico-prosaica de uno de los núcleos de esta doctrina. Puesto que todo vale, hay que emplear el *argumentum ad hominem* con respecto a los propios postmodernistas, y entonces vemos que los partidarios de la consciencia diluida, débil y descentrada tienen, sin embargo, una percepción extraordinariamente aguda de la oportunidad política, del sentido de las jerarquías y de la presunta valía propia. Por ello es que su prédica de la muerte del sujeto suena poco verosímil para decirlo educadamente. El

***“Los postmodernistas hablan de la muerte del sujeto, del individuo descentrado, del yo como mera ilusión y de la consciencia en cuanto receptáculo casual de sensaciones aleatorias, pero ellos mismos son poseedores de un ego inmenso.”***

discurso postmodernista de la modestia epistemológica ha brotado de la inmodestia intelectual: se determina dramática y enfáticamente la desaparición del sujeto, la existencia de múltiples identidades disueltas y de meras “prácticas de producción de subjetividad”, pero quienes lo deciden así son personalidades egocéntricas, individuos muy conscientes y orgullosos de su propio valor y, por ende, de su irreductible unicidad e inconfundibilidad. De otra manera no se explica que firmen sus artículos y mamotretos con su nombre, que se preocupen intensamente de su “adecuada” difusión y que sostengan vigorosamente sus puntos de vista en cualquier debate.

En el mundo cultural de Occidente y en buena parte de América Latina se ha pasado, casi sin transición, de la prevalencia del marxismo en sus diferentes variantes al predominio del postmodernismo en sus diversas acepciones. Se ha canjeado un dogma por otro: ambos intolerantes y excluyentes, ambos considerados en su momento como la última palabra del intelecto, ante la cual cualquier otra opinión aparecía como anacrónica y con escaso bagaje epistemológico y teórico. Es altamente probable que muchos de los postmodernistas de hoy sean los marxistas de ayer: la marcada inclinación dogmática en la teoría se aviene

perfectamente con una admirable flexibilidad en la praxis. Estos señores han hecho sus paces con el sistema capitalista y se han integrado muy bien en el orden burgués, así como anteriormente se hallaban a sus anchas en partidos y organizaciones de tendencia marxista. Del mismo modo que hoy celebran el pluralismo ideológico, los logros del neoliberalismo y las bondades del indeterminismo y el caos, hace poco tiempo cantaban con igual fervor el advenimiento obligatorio del socialismo, las maravillas de la economía planificada y las verdades indubitables contenidas en los clásicos marxistas. Se puede aseverar que el dogmatismo del que hacen gala muchos postmodernistas (la absoluta certidumbre al propagar *la incertidumbre*) tiene más de una conexión con la inmensa influencia que ejercieron hasta hace poco las escuelas marxistas en buena parte del planeta. Porque cayó el muro de Berlín, estos autores suponen que *“caen también los últimos muros que circundaban la ‘polis’, le daban su forma, su límite y su protección. Difícil seguir inscribiendo las pequeñas obras en los grandes relatos”* (7). La caída de esa muralla conllevó efectos mágicos: con ella desaparecieron *“el socialismo, las ideologías, [...] las epopeyas de masas, [...] las utopías globales, la objetividad científica y el Estado-Nación”* (8). Sólo marxistas desencantados pueden atribuir tal cantidad de milagros al previsible descalabro de regímenes mediocres, como fueron los existentes en las atribuladas tierras de Europa Oriental y, simultáneamente, alabar una *“cultura cotidiana”* que ya no está determinada por los *“imperativos hiperbólicos del deber sino por el bienestar y la dinámica de los derechos subjetivos”* (9) y los deseos inmediatos.

El *todo vale*, el postulado de que la ética es una convención aleatoria, el teorema de la disolución del sujeto y la devaluación de la historia en general les brindan ahora la mejor ideología justificatoria para esta metamorfosis. La aceptación del horizonte del momento dado como el único

*“En el mundo cultural de Occidente y en buena parte de América Latina se ha pasado, casi sin transición, de la prevalencia del marxismo en sus diferentes variantes al predominio del postmodernismo en sus diversas acepciones. Se ha canjeado un dogma por otro: ambos intolerantes y excluyentes.”*

(7) **Martin Hopenhayn**, *Después...*, op. cit. (nota 1), p. 12.

(8) *Ibid.*, p. 13.

(9) **Gilles Lipovetsky**, *El crepúsculo del deber: la ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*, Barcelona: Anagrama, 1994, p. 12.

*“Del mismo modo que hoy celebran el pluralismo ideológico, los logros del neoliberalismo y las bondades del indeterminismo y el caos, [muchos postmodernistas] hace poco tiempo cantaban con igual fervor el advenimiento obligatorio del socialismo, las maravillas de la economía planificada y las verdades indubitables contenidas en los clásicos marxistas.”*

posible (o el único aceptable) y la negativa a discriminar racionalmente entre diferentes modelos de praxis socio-política contribuyen a legitimar cualquier forma de oportunismo y a tranquilizar las conciencias que se amoldan fácilmente a las corrientes en boga en cada momento. Después de todo, estos intelectuales han demostrado tener un envidiable olfato para acoplarse sin muchos miramientos y menos escrúpulos aún, a la marcha victoriosa de la doctrina en auge. En esto han continuado una tradición secular de los estratos cultos a lo largo de la historia universal: siempre con la moda, nunca con el espíritu crítico. Los hábitos cotidianos son los mismos; mantienen el bolsillo a la derecha, mientras el corazón puede muy ocasionalmente tomar posiciones de izquierda. Por ello es que confraternizan tan íntimamente con los gobernantes y los regímenes políticos de turno, independientemente de su carácter ideológico. El carácter premeditadamente caótico de los textos postmodernistas y la verbosa arbitrariedad de sus conclusiones calzan perfectamente en este ambiente de un alegre y desenfadado cinismo.

Un mundo, como lo suponen estas teorías, constituido sólo por intereses materiales o por meros signos semánticos de carácter enteramente fortuito no provee la base para experimentar o entender siquiera lo que es belleza o bondad o solidaridad, y tampoco posibilita la genuina creación artística e intelectual. Este horizonte de tedio y vacío está ocupado por la inflacionaria producción postmodernista y deconstruccionista de textos que tratan precisamente de demostrar que no existe lo que critican. Es probablemente exagerada la opinión de **George Steiner** de que estas corrientes sólo han producido una avalancha de lo accesorio, retórico, contradictorio y baladí, cuyo valor intrínseco es cercano a cero, aunque no hay duda de que los escritos más importantes de las mismas están llenos de tecnicismos superfluos, detalles desdeñables y largos capítulos consagrados a cuestiones insubstanciales. Según Steiner estas obras han engendrado el “predominio de lo secundario y parasitario”, la tiranía del comentario hipertrófico, la prevalencia de la pedantería burocrática y de la mediocridad preciosista, y una marea de informaciones banales pero bien empa-

quetadas y mejor digeridas por un mercado insaciable de trivialidades, culminando el proceso iniciado por el alejandrismo y el bizantinismo (10). El periodismo contemporáneo hace otro tanto: se dedica con voracidad a lo marginal y lo insignificante, no sabe discriminar entre lo relevante y lo superfluo, no puede entender qué son actos dignos, logros cimentados en el esfuerzo creador o jerarquías basadas en la distinción. La posibilidad de la reproducción técnica de millones de tonterías y futilidades suscita el mundo actual del vacío repleto, la retórica de la simulación, el paraíso de los astutos charlatanes (11).

Los artistas que hacen un verdadero culto del mero experimento y esbozo, los escritores que consideran las primeras palabras balbucientes como poesía de primer rango, los pintores que declaran que cualquier trazo propio es un cuadro logrado, los pensadores que celebran toda pequeña ocurrencia cuanto más hermética, mejor como filosofía original y progresista, todos ellos han aportado su grano de arena para llegar a la actual estulticia cultural, donde precisamente la calidad es lo que menos cuenta. Todos ellos han querido extirpar el "significado" de sus obras y han proclamado que la superficie lo es todo, y el público y los medios masivos de comunicación les han tomado en serio, tan en serio que hoy en día el medio se ha convertido en el mensaje: el recipiente se ha transformado en el contenido, o mejor dicho, lo ha vaciado de contenido y se ha puesto en su lugar. Y todos tan contentos...



H. C. F. MANSILLA

(10) Cf. el hermoso libro de **George Steiner**, *Von realer Gegenwart. Hat unser Sprechen Inhalt?* (*De la presencia real. ¿Tiene contenido nuestra lengua?*), Munich: Hanser 1990, pp. 13, 72, 156, 163, 171-174, 261.

(11) *Ibid.*, p. 43 sq., 51 sq., 59.



Julio González

UN DEBATE PERMANENTE SOBRE LA  
**libertad**  
EN EL MUNDO HISPÁNICO



YA A LA VENTA EN KIOSCOS Y LIBRERÍAS  
Y EN NUESTRA PÁGINA WEB

<http://www.el-liberal.com>

# IRIS MURDOCH

## CLAVES DE SU PENSAMIENTO MORAL Y RELIGIOSO

*María José CASTILLO MARTÍN*

*Tras conocerse la noticia de la muerte de **Iris Murdoch** —el 8 de febrero de 1999 a los 79 años— después de padecer durante más de cuatro la terrible enfermedad del Alzheimer, enfermedad que su marido, el crítico literario y novelista **John Bayley** no hizo pública hasta febrero de 1997, innumerables críticos, novelistas y admiradores rindieron homenaje a su prolífica producción literaria y filosófica, así como a su modesta existencia. Ya lo había hecho con anterioridad a su muerte su marido a través de la publicación, en noviembre de 1998, del conmovedor libro de memorias “*Iris, una Biografía de Iris Murdoch*”.*



**I**RIS Murdoch fue una clara exponente de la formación en valores morales para nuestra sociedad y, en mi opinión, una luchadora infatigable con una mente privilegiada, que nos ha legado un extenso caudal literario y filosófico, al enseñarnos a encontrar significado en una vida que se alza frecuentemente vacía y

sin sentido, y mostrarnos con gran ingenio y profundidad a la vez los dramas del corazón humano. De hecho, demostró poseer grandes valores humanitarios al enfatizar que no es suficiente que el hombre pueda defenderse en la sociedad sino que debe aspirar a ser mejor persona, aspecto que queda reflejado en sus no-

velas. Por ejemplo, Stuart Cuno de *El Buen Aprendiz*, novela que analizaré posteriormente, deja su brillante y prometedora carrera de matemáticas para ir a la búsqueda de algo que le llene y humanice a

un nivel más profundo que el que le proporciona su vida corriente. Cuando en la actualidad nos encontramos con una cultura cada vez más comercial y moralmente más vacía, que no valora suficientemente a los que dominan el arte que renueva la virtud humana sino a los que en muchos casos saben avivar los deseos más ruines, es un placer recrearnos en sus escritos y en su ficción.

Aparte de haber sido una de las más destacadas e influyentes novelistas británicas de la segunda mitad del siglo XX y haber publicado poesía, drama y relatos breves, siendo parte de su obra literaria el objeto de adaptaciones para el cine, el teatro, la radio e incluso la ópera, fue además filósofa, habiendo publicado artículos y libros de filosofía. Aunque tuvo detractores fue aclamada en gran medida por sus virtudes como novelista. Prueba de ello son los diferentes premios literarios que ha obtenido. Por *El Príncipe Negro* ganó el premio "James Tait Black Memorial" en 1973, *La Máquina del Amor Sagrada y Profana* recibió el premio "Whitbread" en 1974, y por *El Mar, el Mar* obtuvo el premio "Booker McConnell" en 1978. Sus veintiséis novelas se extienden a lo largo de cuarenta y un años entre la publica-

***"Iris Murdoch nos ha legado un extenso caudal literario y filosófico, al enseñarnos a encontrar significado en una vida que se alza frecuentemente vacía y sin sentido, y mostrarnos con gran ingenio y profundidad a la vez, los dramas del corazón humano."***

ción de la primera en 1954, *Bajo la Red*, hasta su última, *El Dilema de Jackson*, publicada en 1995. Sus libros de filosofía moral incluyen: *Sartre, Racionalista Romántico* (1954), *La Soberanía del Bien* (1967), *El Fue-*

*go y el Sol* (1977), *Acastos* (1986) y *Metafísica como Guía para la Moral* (1992). Antes de escribir novelas Murdoch enseñó Filosofía en la Universidad de Oxford; de ahí el carácter filosófico-moral que imprime a sus novelas, que requieren del lector un conocimiento del pensamiento filosófico de Murdoch para su total comprensión, lo que, en mi opinión, supone una limitación como novelista. Sin embargo, especialmente en los últimos quince años, Iris Murdoch fue reconocida tanto nacional como internacionalmente: formó parte de la Academia Irlandesa, la Academia Americana de Letras y la Academia Americana de Ciencias. En 1987 fue nombrada "Dama de la Orden del Imperio Británico" y la Sociedad Real de Literatura le hizo "Companion" de Literatura. En 1990 la Asociación Nacional de Letras de Nueva York le otorgó la Medalla de Honor en Literatura. Su pensamiento ha influido en novelistas contemporáneos como **Amos Oz, Sally Brampton, A.N. Wilson y Álvaro Pombo.**

Nacida un 15 de Julio de 1919 en Dublín, Murdoch se trasladó a Londres cuando contaba con tan sólo un año de edad, aunque regresaba frecuentemente a Irlanda. Se sentía



verdadera irlandesa y verdadera inglesa pero no era considerada como ninguna de las dos sino como forastera, hecho expuesto a través de sus personajes. Fue alumna interna de Badminton School, en Bristol, donde llegó en 1931, cuando contaba con doce años de edad. Luego estudió "Greats" (griego, latín, literatura, historia y filosofía), en la Universidad de Oxford, en Somerville College. Durante la guerra trabajó como jefe auxiliar en el Ministerio de Hacienda y más tarde, de 1944 a 1946, como administrativa con el UNRRA (Administración para la Rehabilitación y el Auxilio, principalmente de los refugiados, de las Naciones Unidas) en Londres, Bélgica y Austria. Su experiencia con los refugiados, expatriados e inmigrantes ilegales, que habían tratado de escapar de los horrores de sus propios países, enfatizó su identificación con los exiliados y le dio pie para reflejarlos en sus novelas. Después de la guerra, en 1948, y tras aceptar en Cambridge la beca Sarah Smithson por un año en Filosofía, regresó a Oxford para enseñar Filosofía escribiendo al mismo tiempo novelas y artículos filosóficos. Con un gran conocimiento del pensamiento

existencialista de **Sartre**, que adquirió cuando trabajaba con el UNRRA en un campo de refugiados en Bruselas, escribió su primera

*“Murdoch ha sido una de las más destacadas e influyentes novelistas británicas de la segunda mitad del siglo XX, habiendo publicado poesía, dramas y relatos breves, [...] artículos y libros de filosofía.”*

novela, *Bajo la Red*, en 1954, donde se ve claramente la influencia del novelista francés y del existencialismo. Lo que le interesó de esta doctrina filosófica fue su disposición a enfrentarse con problemas de moralidad, pero pronto desconfió de ella. En 1957, en un artículo titulado “Refrigerio Existencialista”, declaró que lo que le llamaba la atención del existencialismo era su “*dramática, solipsista (1), romántica y antisocial exaltación del individuo*” (2).

Ya en esta primera novela critica este pensamiento ridiculizando cómicamente a su personaje existencialista, Jake Donaghue, artista fracasado que, sin tener en cuenta datos objetivos que podría haber recibido a través del contacto con los demás, se creará en su aislamiento falsas teorías e imágenes del mundo que percibe a su alrededor, creyéndolas como verdaderas, para saciar su ansiado deseo de dar una respuesta clara a todo y para encontrar en ese todo una razón por lo que es necesario y no contingente. Más adelante apreciamos cómo Jake, progresivamente, por medio del contacto con ciertas circunstancias y personas, especialmente su amigo **Hugo Belfounder**, y

recibir ciertos “golpes”, aprenderá a aceptar al mundo y a las personas tal y como son y no como subjetivamente él las había creado, aceptando por tanto

(1) El solipsismo es la forma radical del subjetivismo según la cual sólo existe o sólo se puede conocer el propio yo.

(2) **Murdoch, Iris**. “Existentialist Bite” en *Spectator*, 12 de Julio de 1957, p. 69. La traducción en ésta y en las citas sucesivas, excepto la de **Albérès**, es personal.

los misterios y lo accidental del mundo. Vemos que hay un sentido espiritual que se opone al existencialismo.

Murdoch debe en gran medida este sentido espiritual a la mística y filósofa **Simone Weil**. Principalmente se ha visto influenciada por ella en su idea de prestar atención a los demás como medio de mejora moral. Para Murdoch las palabras “atención” y “ver”, tomadas de Simone Weil, son fundamentales para comprender tanto su filosofía moral como sus novelas. Murdoch pensaba que para mejorar moralmente y conocernos mejor tenemos que prestar atención a lo que hay a nuestro alrededor en lugar de encerrarnos en nuestro egoísmo personal. Al hacer una valoración crítica propia considero que Murdoch señala con excesiva frecuencia, tanto en sus novelas como en sus escritos filosóficos, los peligros de la subjetividad y del conocimiento de uno mismo, pero cierto conocimiento de uno mismo es necesario para enfrentarse al mundo exterior y ser capaz de superar las vicisitudes de una crisis moral.

Vemos, pues, que en los años cincuenta Murdoch recibe dos corrientes de influencia importantes: la existencialista, a través de Jean Paul Sartre, y la mística, a través de Simone Weil.

*“Nacida un 15 de Julio de 1919 en Dublín, Murdoch se trasladó a Londres cuando contaba con tan sólo un año de edad, pero regresaba frecuentemente a Irlanda. Se sentía verdadera irlandesa y verdadera inglesa pero no era considerada como ninguna de las dos sino como forastera, hecho expuesto a través de sus personajes.”*

Indudablemente, esta segunda influencia haría mella en su pensamiento y nunca se separaría de su contenido. Prueba de ello es que, a lo largo de su evolución como novelista, la mística, con un profundo sentido religioso, moral y espiritual, se fue incrementando progresivamente dando lugar a personajes cada vez con mejores cualidades para convertirse en figuras santas. Por el contrario, se distanció del existencialismo ya desde su primera novela y, aunque aparece como telón de fondo en otras, es para criticarlo. Esta evolución la analizaré a través de tres de sus novelas: *El Tiempo de los Ángeles* (1966), *Un Niño de Palabra* (1975) y *El Buen Aprendiz* (1985). Según **Peter J. Conradi** en el prefacio de *Iris Murdoch: The Saint and the Artist* (1986), “el amplio movimiento de su pensamiento va desde un inquieto ‘flirteo’ con el existencialismo hacia un cuadro mucho más religioso que comparte mucho con el Budismo” (3) y, yo añadiría, con el Cristianismo, pese a que disienta, como veremos, de muchos de sus aspectos. Por otro lado, en este proceso ha tomado de **Platón** su concepto del “Bien” como verdad absoluta y sinónimo de lo real, y comparte con **Freud** el concepto pesimista de “la máquina”, para Murdoch similar a la doctrina del pecado original, donde se describe a nuestra naturaleza determinada por un sistema

sivamente dando lugar a personajes cada vez con mejores cualidades para convertirse en figuras santas. Por el contrario, se distanció del existencialismo ya desde su primera novela y, aunque aparece como telón de fondo en otras, es para criticarlo. Esta evolución la analizaré a través de tres de sus novelas: *El Tiempo de los Ángeles* (1966), *Un Niño de Palabra* (1975) y *El Buen Aprendiz* (1985). Según **Peter J. Conradi** en el prefacio de *Iris Murdoch: The Saint and the Artist* (1986), “el amplio movimiento de su pensamiento va desde un inquieto ‘flirteo’ con el existencialismo hacia un cuadro mucho más religioso que comparte mucho con el Budismo” (3) y, yo añadiría, con el Cristianismo, pese a que disienta, como veremos, de muchos de sus aspectos. Por otro lado, en este proceso ha tomado de **Platón** su concepto del “Bien” como verdad absoluta y sinónimo de lo real, y comparte con **Freud** el concepto pesimista de “la máquina”, para Murdoch similar a la doctrina del pecado original, donde se describe a nuestra naturaleza determinada por un sistema

(3) **Conradi, Peter.** *Iris Murdoch. The Saint and the Artist.* London, Macmillan Press LTD, 1986, 2ª. Ed.1989), p. X.

egocéntrico de energía mecánica que anida en el interior del ser humano, que hace que seamos egoístas, que deformemos la realidad y que no seamos libres. Pero, sin embargo, hay una pequeña parte del alma que puede liberarse de "la máquina" prestando atención a otras necesidades diferentes a las de nuestro ego, convirtiendo a los seres humanos en seres libres, razón por la que criticó y ridiculizó al psicoanálisis en sus novelas, pues pensaba que al centrarse en uno mismo promovía el egoísmo y que no podía determinar el comportamiento ético. Desde el principio su trabajo anima una tensión entre una visión espiritual y una visión mundana desde un punto de vista moral, imprimiendo un gran realismo social y uniendo la filosofía, la psicología y la literatura en una amalgama cuyo objetivo es la mejora moral del hombre. Tanto en sus tempranas novelas góticas como en sus novelas posteriores aparecen elementos comunes en sus personajes, como el egoísmo humano que produce un mundo falso, crisis afectivas y crisis de fe.

El legado de la novela gótica en sus propias novelas me parece imprescindible para comprender la evolución novelística de Murdoch. En estas novelas, de las que analizaré *El Tiempo de los Ángeles* (1966), centradas en un periodo que abarca desde 1956, con la publicación de su se-

***"Su experiencia con los refugiados, expatriados e inmigrantes ilegales, que habían tratado de escapar de los horrores de sus propios países, enfatizó su identificación con los exiliados y le dio pie para reflejarlos en sus novelas."***

gunda novela, *Huyendo del Encantador*, hasta 1969, fecha de la aparición de *El Sueño de Bruno*, los personajes, influidos por las huellas de crispación, desencanto y ausencia de identidad que produjo la Segunda Guerra Mundial, reflejan una pérdida de valores y de creencias que desencadena su propia corrupción. Las circunstancias de los años 39 al 45, que habían puesto al hombre a prueba y donde se verá inundado de pesimismo, van a desembocar en una visión nueva: "el ser humano está movido por fuerzas brutales y elementales, cuya combinación es bastante triste" (4). Se denuncia el vacío y la incoherencia interior. Por otra parte, Murdoch supo comprender el espíritu dominante de crisis y decepción que se respiraba a finales del siglo XVIII, época donde nacieron las primeras novelas góticas. Por entonces todos los sistemas tradicionales comunales como la religión y la iglesia, el gobierno, la educación y el matrimonio fracasaron en cierto sentido, y el hombre se empezaba a rebelar contra las normas de la sociedad y el orden establecido. Murdoch se dio cuenta del gran paralelismo existente entre aquella época y las inquietudes de nuestra

sociedad contemporánea, donde también, a raíz de la Segunda Guerra Mundial, se produjo un colapso de los sistemas dominantes de la sociedad en los que se creía. Retomando las convencio-

(4) Albérès, R. M. *Panorama de la Literaturas Europeas. 1900 -1970*. Al- Borak, S.A. , Madrid 1972, p. 310.

nes de la novela gótica, Murdoch supo reflejar en sus novelas ese ambiente claustrofóbico, de aislamiento espiritual y pesimismo en el hombre, que no encuen-

tra un norte que le guíe en su vida moral. Esto queda patente en sus novelas góticas *Huyendo del Encantador* (1956), *El Unicornio* (1963) y *El Tiempo de los Ángeles* (1966).

### 1.- Corrupción y aislamiento en *El Tiempo de los Ángeles* (1966)

El título de novela, *El Tiempo de los Ángeles*, hace referencia a un tiempo de crisis espiritual, donde las antiguas creencias se han abandonado y no han aparecido todavía otras nuevas para reemplazarlas. Así lo expresa un personaje secundario: "Todo es parte de la crisis del Cristianismo (...). Este tipo de atmósfera del crepúsculo de los dioses volverá a suficiente gente loca antes de que saquemos todo ello de nuestro sistema" (5). El personaje principal, el escéptico sacerdote anglicano Carel Fisher, que ha perdido la fe, aparece como una figura diabólica y como un existencialista solipsista debido a la confianza que pone en su propio yo y en el poder. Controla a los otros imponiéndoles su propio sistema pero distorsionando la realidad para encajarla en su mundo de fantasía. Está imbuido de lleno

**"Murdoch pensaba que para mejorar moralmente y conocernos mejor tenemos que prestar atención a lo que hay a nuestro alrededor, en lugar de encerrarnos en nuestro egoísmo personal."**

en la "máquina" y no pretende salir de ella. La cuestión central que esta novela plantea, y que se volverá a repetir en su última etapa como novelista, es el lugar de la moral en

un mundo que ya no cree en Dios. Precisamente el más convencional hermano de Carel, Marcus, intenta escribir un tratado filosófico sobre este tema. Una bomba durante la guerra ha destruido la iglesia, del siglo XVIII, excepto una torre y el frío y sombrío rectorado que habita Carel. Tiene dos amantes, la sirvienta negra Pattie y su sobrina Elizabeth, que luego resulta ser su hija. Su pérdida de fe le ha llevado a obsesionarse con el poder y el terror de lo contingente. Así lo expresa: "Sólo existe el poder y la maravilla del poder, sólo hay azar y el terror del azar. Y si sólo hay esto no hay Dios y el simple Bien de los filósofos es una ilusión y una falsedad (...). La muerte de Dios ha dejado a los ángeles libres. Y son terribles" (6). Esta novela nos habla principalmente, a través de la figura de Carel, acerca del poder del diablo para contaminar a los demás, contaminándose él mismo al mismo tiempo. Representa así a un Fausto que, como el personaje Adrián Leverkühn en *Doctor Faustus* de **Thomas Mann** (1947), señala el final de una tradición y el crepúsculo de los dioses. Como Leverkühn, que se encuentra incapaz de responder ni a su tradición ni a sus propias emociones excepto por medio de la pa-

(5) **Murdoch, Iris.** *The Time of the Angels.* Harmondsworth, Penguin Books, 1968, p. 19

(6) *Ibid.*, pp. 172 a 173.

rodia, Carel Fisher también ha alcanzado un punto muerto en la filosofía a la que describe como “*el balbuceo de un niño*”. El pacto de Carel con el diablo es con los “ángeles” liberados debido a la muerte de Dios, es decir, con fuerzas que le atraen hacia la divinización de él mismo. Los paralelos entre Leverkühn y Carel son evidentes en cuanto a la similitud de sus orígenes, antecedentes filosóficos, en sus pactos con lo inhumano y en su esclavitud sexual, la cual al mismo tiempo esclaviza a otras personas y actúa como una extensión de su poder personal. Como Mann, Murdoch iguala lo diabólico con aquellos elementos irracionales y nihilistas de la corriente filosófica del existencialismo, que Mann ya había considerado como responsables de la deshumanización de la gente alemana durante la Segunda Guerra Mundial. Carel ejerce un poder tiránico sobre las otras cinco personas que viven con él en el rectorado de la iglesia: sus hijas Muriel y Elizabeth y su criada Pattie, que comparten el papel de la convención gótica de la doncella inocente perseguida; el portero ruso Eugene Peshkow y su diabólico hijo Leo. La novela entera se dirige hacia la horrible escena en la que Muriel, mirando a través de una grieta de la pared al espejo de la habitación de Elizabeth, descubre a su padre con Elizabeth manteniendo relaciones sexuales.

En sus novelas góticas las posibilidades de redención para sus per-

sonajes son prácticamente imposibles, y con ellas Murdoch ha expresado lo que siente que son los fracasos morales de la época por medio, por ejemplo, como en esta novela, de la iglesia en ruinas como emblema del colapso del sistema de valores tradicionales y del fracaso de la religión convencional para curar las enfermedades espirituales y morales de la época; de los incestos como la extensión diabólica del egoísmo y el solipsismo; y del hechicero o sacerdote faustiano como manifestación del hombre moderno existencialista que define sus propios valores e ideales en un mundo carente de Dios y a falta de una comunidad de hombres que debería estar basada en el amor y el respeto mutuo.

A partir de 1970, Murdoch dejará definitivamente el claustrofóbico romance gótico, excepto ciertas pinceladas en algunas novelas, para adentrarse en posturas más abiertas, ofreciendo en esta apertura una esperanza a sus personajes. Si estas novelas góticas son cruciales para la comprensión del tratamiento que Murdoch da a las fuerzas del mal y a los peligros de la fantasía, en las que veremos correspondientes a su última etapa, *Un Niño de Palabra* (1975) y *El Buen Aprendiz* (1985), el arrepentimiento, el perdón y la búsqueda del bien en un mundo sin Dios constituyen de forma progresiva el tema principal. Esta etapa se presenta desde la publicación de *Un Niño de Palabra* y, concretamen-

***“En los años cincuenta Murdoch recibe dos corrientes de influencia importantes: la existencialista, a través de Jean Paul Sartre, y la mística, a través de Simone Weil. Indudablemente, esta segunda influencia haría mella en su pensamiento y nunca se separaría de su contenido.”***

te, a partir de la siguiente, *Henry y Cato* (1976), hasta su última novela publicada, *El Dilema de Jackson* (1995), es decir, en sus últimas ocho novelas el aspirante a santo será parte central en el argumento de la novela.

## 2. - Reflexión en *Un Niño de Palabra* (1975)

Para expresar en su ficción su teoría sobre el Bien, Murdoch tomó y purificó el heredado del Cristianismo vaciando toda sugerencia de la divinidad. Aunque tomó el amor de Cristo como base de su moral, desmitificó a Dios. Esto es especialmente palpable en *Un Niño de Palabra*. La novela se presenta narrada en primera persona por su protagonista, Hilary Burde, que nos cuenta sus memorias de niño huérfano, muriendo su madre, prostituta, cuando contaba siete años y siendo después llevado a vivir con su tía, que pronto le llevó a un orfanato separándole de su único vínculo de amor, su hermana Crystal, formándose pronto en su mente que la razón por la cual iba allí era porque no le querían. Después cometerá el mismo error de ser incapaz de amar. Esto responde a la idea de Simone Weil (7), que después ha tomado Murdoch, de que para poder

**“A lo largo de su evolución como novelista, la mística, con un profundo sentido religioso, moral y espiritual, se fue incrementando progresivamente dando lugar a personajes cada vez con mejores cualidades para convertirse en figuras santas.”**

llevar una vida virtuosa necesitamos raíces, un lugar fijo familiar donde nos sintamos queridos. La conducta equivocada de Hilary responde a esta falta de raíces en su infancia.

Hilary nos comenta: “La más profunda injusticia fue mi separación de Crystal (...). Odiaba el universo. Quería causarle dolor por el dolor que me causó (...). Odiaba a los hombres que habían explotado a mi madre y la habían maltratado y despreciado (...). Es particularmente duro superar el resentimiento causado por la injusticia” (8). En Oxford, donde estudiaba lingüística, Hilary conoce a su tutor Gunnar, casado con Anne, de quien se enamora y con la que tiene un accidente de tráfico donde Anne muere. Después de unos cuantos años la historia se repetirá, pues Hilary se enamorará de la segunda esposa de Gunnar, Lady Kitty. En un encuentro al lado del Támesis entre Lady Kitty y Hilary, Gunnar aparece inesperadamente y en una pelea que se desencadena Lady Kitty caerá al agua y morirá. Murdoch, a través de Hilary, desarrolla la figura de Peter Pan de **J. M. Barrie**, que es muy común en muchas de sus novelas. Estos personajes son espiritualmente inmaduros, concentrados en ellos mismos y se muestran reacios a funcionar responsablemente en el mundo adulto.

(7) **Weil, Simone.** *Echar Raíces*. Trad. Juan Carlos González y Juan Ramón Capella. Colección Estructuras y Procesos. Serie Ciencias Sociales. Trotta, Madrid, 1996.

(8) **Murdoch, Iris.** *A Word Child*. (Harmonsworth: Penguin Books, 1976), pp. 19 y 20.

Murdoch, a través de Hilary, critica y rechaza la creencia cristiana en la vida eterna y en el sufrimiento redentivo y el papel salvador de Cristo a través del sufrimiento: *“Cuando era niño creía que Cristo había muerto por mis pecados (...). Él sufría y luego todo de alguna forma resultaba bien. Y nada puede ser más consolador que eso, pensar que el sufrimiento puede borrar el pecado, y que no hay muerte al final de todo ello, (...) ¡qué mito tan maravilloso, y lo enseñan a los niños indefensos, y qué terrible mentira, esta negación de causalidad y muerte, este cambio de muerte en un cuento de sufrimiento constructivo! ¿A quién le importa sufrir si no hay muerte y el pasado se puede alterar? Uno incluso querría sufrir si ello pudiera automáticamente limpiar los crímenes de uno. (...) Pero simplemente no es así”* (9). Hay, en la novela, un predominio de un marco cristiano de referencia donde solamente un personaje secundario, Skinner, es cristiano. El libro comienza con un jueves de Adviento y termina cuando las campanas suenan una mañana de Navidad celebrando el nacimiento de Cristo. Pero el mito o marco cristiano se refleja principalmente en el uso continuado de vocabulario teológico, de palabras como pecado, gracia, reconciliación, redención o salvación, y en la repetida obsesiva referencia a la *“antigua mentira sentimental”* del Cristianismo, todo ello expuesto en boca de personajes no cristianos ni creyentes. Esta contra-

***“Tanto en sus tempranas novelas góticas como en sus novelas posteriores aparecen elementos comunes en sus personajes, como el egoísmo humano que produce un mundo falso, crisis afectivas y crisis de fe.”***

dicción se puede comprender si comparamos a los personajes de la novela con la situación en que mucha gente se encuentra hoy en día. Hay en ellas un conflicto entre la temprana presencia cultural del Cristianismo en la que se encuentran atrapados consciente o inconscientemente, y su total decadencia, o (como se refleja en la novela), un conflicto entre la religión ensoñadora de la niñez y la no-creencia en el mundo adulto. Y así los personajes hablan sobre Dios como no existente y, sin embargo, el lenguaje que habla de Dios parece ser el único medio que tienen para traducir las profundidades de su existencia, su anhelo por algún tipo de transcendencia y los sentimientos que no pueden expresar con otras palabras o con nuevos símbolos. Así, Jimbo le regala a su amigo Hilary una barata cruz de metal con su cadena, incluso aunque está más seguro de la existencia de platillos volantes que de Dios. Su novia Tommy, en su deseo de aliviar a Hilary de su sentido de dolor y culpa, en cierto momento ofrece su sufrimiento como Jesucristo pensando que así quizás pueda redimirle, y en otra ocasión le extiende el perdón *“en nombre de Dios”*. Crystal, hermana de Hilary, anhela a través de toda la novela ver al niño Jesús en la calle Regent por nostalgia de su niñez: *“Ojalá todavía creyéramos en Jesucristo y que él pudiera borrar nuestros pecados”*. Hi-

*bre de Dios”*. Crystal, hermana de Hilary, anhela a través de toda la novela ver al niño Jesús en la calle Regent por nostalgia de su niñez: *“Ojalá todavía creyéramos en Jesucristo y que él pudiera borrar nuestros pecados”*. Hi-

(9) *Ibid.*, p. 291.

lary Burde se ha educado en un orfanato donde imperaba “un evangelismo excesivamente despreocupado, excesivamente simple, secretamente amenazador. Vociferábamos ‘estribillos’ sobre el pecado y la

redención que reducían los más grandes dogmas teológicos al tamaño de un truco de salón, (...) el modo era brusco e impaciente, (...) tú eras salvado por la sangre del cordero (...)” (10), dejando su niñez con un enorme sentido de culpa personal y un odio amargo hacia la religión. Se destaca en este texto una fuerte crítica hacia la enseñanza casi mecanizada de la religión y hacia la redención a través del sufrimiento.

Pero mientras que Murdoch utiliza de vez en cuando el rechazo de Hilary al Cristianismo para declarar sus propias objeciones hacia él, la novela dirige nuestra atención primordialmente hacia la degradación del protagonista a causa de su ateísmo, que le obstaculiza conocer y hacer el bien, más que dirigirla hacia la crítica del mismo Cristianismo. Hilary no está dispuesto a perdonar, el perdón le parece inaceptable porque parece implicar una creencia en Dios y acusa a Arthur, el prometido de su hermana, por hablar como un maldito teólogo. Aunque Arthur no es cristiano, la respuesta que da a Hilary responde a la propia fe desmitificada de Murdoch: “De

**“Retomando las convenciones de la novela gótica, Murdoch supo reflejar en sus novelas ese ambiente claustrofóbico, de aislamiento espiritual y pesimismo en el hombre, que no encuentra un norte que le guíe en su vida moral.”**

acuerdo, yo no creo en Dios tampoco. Pero creo que uno debería adherirse a la sencillez y a la verdad. Puede que no haya Dios, pero existe la decencia” (11). Sorprende que, paradójica y precisamente,

el breve y gran momento de transformación en Hilary tenga lugar en el interior de una iglesia anglo-católica en gran medida asociada con **T. S. Eliot**: “Por supuesto que lamentaba lo que había hecho. Estaba arrepentido de todas esas elecciones equivocadas con sus resultados catastróficos, (...) vi donde me había comportado mal, el egoísmo, (...) el poder destructivo (...). Ahora me veía más modestamente y podría quizás a tiempo perdonarme” (12). Ese Dios no existente para él, sin embargo le comunica que debe existir el perdón y el amor entre los hombres, comunicación a través de palabras religioso-seculares, que este “niño de palabra” (recordemos que era especialista en lingüística) escucha en su corazón. Al final el lector puede interpretar el mensaje con Dios o sin Él.

### **3.- Acción y búsqueda del Bien en *El Buen Aprendiz* (1985)**

El protagonista en *El Buen Aprendiz* también vive obsesionado por haber causado la muer-

(10) *Ibid.*, p. 20.

(11) *Ibid.*, p. 290.

(12) *Ibid.*, pp. 382 y 383.



te a una persona allegada. Pero mientras que Hilary, de *Un Niño de Palabra*, no está dispuesto en un principio ni a perdonar ni a ser perdonado, aunque después pasará por un periodo positivo de reflexión, en Edward podemos apreciar desde un principio un reconocimiento de su culpa y un fuerte deseo de ser perdonado, expiado de sus pecados y redimido. Esta necesidad de redención aparece nada más empezar a leer las primeras palabras de la novela: *"Me levantaré e iré hacia mi padre, y le diré, Padre, he pecado contra el cielo y contra ti, y ya no soy digno de ser llamado hijo tuyo"* (13). Vemos en esta cita cómo aunque Edward no es creyente necesita que se le perdone e inconscientemente invoca a Dios. Esta cita se volverá a repetir cuando realmente Edward va en busca de su padre natural, Jesse Baltram. Al elegir Murdoch una cita de La Biblia, concretamente de la parábola del hijo pródigo, vemos cómo utiliza la religión como medio para analizar el comportamiento moral de sus personajes. Edward Baltram, joven de veinte años, se siente obsesionado por su culpabilidad con respecto a la trágica muerte de su mejor amigo, Mark Wilsden, al administrarle en la comida cierta cantidad de droga. Quedándose Mark

solo, cuando Edward va a ver a una amiga, a su regreso Edward se encuentra que Mark se ha lanzado por la ventana yaciendo muerto en el suelo de la calle. La presencia de la religión continúa al describir a Mark como *"un tipo místico"* (14) que se imagina, bajo los efectos de la droga, que Dios se le aparece. Después, al quedarse dormido, Edward le describe como si pareciera *"un Cristo muerto, tan bello, sin mancha e indemne"* (15). Edward se compara a sí mismo con Caín, el hijo malvado de Adán y Eva que aparece en el Génesis: *"Como Caín he matado a mi hermano a quien amaba"* (16). Edward es, sin embargo, una variación del hijo pródigo que va en busca de su padre Jesse y quiere ser redimido por su culpa. La variación radica en que no es contra su padre Jesse contra quien ha pecado. Su hermano Stuart quiere encontrar una nueva religión sin Dios y, expresando el pensamiento de Murdoch, piensa que es importante vivir con simplicidad aspirando al Bien: *"Sólo estoy haciendo lo que cualquier hombre tiene que hacer ahora, arreglárselas solo, (...) quiero decir sin el antiguo paisaje sobrenatural (...) simplemente intentar ser bueno, ser para los otros y no para uno mismo. Ser nada, tener nada, ser un sirviente"* (17).

***"En sus novelas góticas las posibilidades de redención para sus personajes son prácticamente imposibles, y con ellas Murdoch ha expresado lo que siente que son los fracasos morales de la época."***

*glárselas solo, (...) quiero decir sin el antiguo paisaje sobrenatural (...) simplemente intentar ser bueno, ser para los otros y no para uno mismo. Ser nada, tener nada, ser un sirviente"* (17).

(13) **Murdoch, Iris.** *The Good Apprentice*, Harmondsworth, Penguin Books, 1986, p. 1.

(14) *Ibid.*, p. 2.

(15) *Ibid.*, p. 3.

(16) *Ibid.*, p. 12.

(17) *Ibid.*, p. 140.

En su artículo "Contra la Sequedad" Murdoch dijo: "Vivimos en una época científica y anti-metafísica en la que los dogmas, imágenes y preceptos de la religión han perdido mucho de su poder" (18). Esto se refleja en la conversación entre Stuart y su padre, Harry, el cual reconoce la imperfección del hombre y la perfección de los ordenadores, que se han convertido en los dioses de nuestro siglo. Sin embargo, Stuart critica el mundo programado del ordenador y las máquinas en general, razón por la cual dejó su brillante carrera de matemáticas, porque piensa que los hombres se están convirtiendo en máquinas que sólo actúan y no reflexionan. Stuart distingue al ser humano de las máquinas diciendo: "Una máquina no piensa. Una máquina ni siquiera puede simular la mente humana (...) porque siempre estamos implicados en distinguir el bien del mal (...), todo pensamiento es una función de la moralidad, es hecho por humanos, es tocado por valores justo en su centro" (19). Su padre, que representa el prototipo de hombre occidental hedonista guiado por lo que está institucionalizado, le dice que el mundo actual ya no se plantea la diferencia entre el bien y el mal y que "no

**"A partir de 1970, Murdoch dejará definitivamente el claustrofóbico romance gótico, excepto ciertas pinceladas en algunas novelas, para adentrarse en posturas más abiertas, ofreciendo en esta apertura una esperanza a sus personajes."**

hay nada profundo. (...) La ciencia es lo que es profundo. (...) Es el final de una era (...) La nueva tecnología es la fuerza de la vida ahora" (20). Para Stuart, reproduciendo el pensamiento de

Murdoch, la solución o respuesta para mejorar nuestra condición de seres humanos imperfectos y evitar ser lo que Thomas, amigo de Stuart, define como "manifestaciones codificadas de una conciencia tecnológica generalizada", hay que buscarla en la religión, pues, según Stuart, es "algo (...) que muestra a la bondad como lo más importante, como un tipo de ideal y disciplina espiritual, (...) tiene que ser religión sin Dios, sin dogmas sobrenaturales" (21). Estas ideas aparecen en el libro de filosofía moral de Murdoch *Metafísica como Guía para la Moral* (1992), cuando Murdoch se pregunta si algún día los teólogos crearán discursos nuevos y si las iglesias se llenarán con gente que se dé cuenta de que no necesitan creer en lo sobrenatural y donde afirma que "Dios no existe ni puede existir", pero que, sin embargo, se puede "ver" claramente la realidad del Bien en el descubrimiento progresivo del "otro". Y concluye diciendo que "necesitamos una teología que pueda continuar sin Dios" (22). Los

(18) **Murdoch, Iris.** "Against Dryness". *Encounter* 16, n° 1, 1961. En Bradbury, Malcolm (ed.) *The Novel Today*. London, Fontana Press, 1990, p. 15.

(19) **Murdoch, Iris.** *The Good Apprentice*. Harmondsworth: Penguin Books, 1986, pp. 28 y 29.

(20) *Ibid.*, p. 30.

(21) *Ibid.*, p. 31.

(22) **Murdoch, Iris.** *Metaphysics as a Guide to Morals*. Harmondsworth: Penguin Books, 1993, pp. 487, 508, 511 y 512.

efectos de la pérdida de la fe sobre la conciencia y la moral de uno se discuten frecuentemente en sus novelas, donde aquellos personajes que ya no creen en un Dios tradicional ni en una vida después de la muerte, como Stuart, sufren el dolor de esta pérdida y continuamente buscan un sustituto adecuado. Stuart aspira a algo por encima de “la máquina” que caracteriza a muchos de nuestros comportamientos. Pero al no creer en ninguna religión, su captación del bien es un asunto de intuición, algo que no puede expresar con palabras y que tan sólo intuye que está por encima del mundo ordinario y que se le aparece como una verdad absoluta a la que quiere acercarse.

Como otros personajes de sus últimas novelas, en ciertos aspectos representa a la figura de Cristo porque posee como una luz especial que irradia en los corazones de las personas, a las que cambia con su presencia. Aquí, además, Murdoch desarrolla la figura de un Cristo humanizado que cualquiera puede ser si busca el bien, que pese a las dificultades no se puede destruir ni cam-



**“Al elegir Murdoch una cita de La Biblia (en el libro ‘El Buen Aprendiz’), concretamente de la parábola del hijo pródigo, vemos cómo utiliza la religión como medio para analizar el comportamiento moral de sus personajes.”**

biar. Stuart, como defensor de la idea absoluta del concepto del Bien, es platonista. Sin embargo, sus acciones reflejan la ideología del cristianismo. Además, su resolución de ser cé-

libe responde también al Cristianismo.

Es una persona viviendo en una sociedad occidental no religiosa donde los valores éticos son escasos y donde, por lo tanto, se necesitan personas como él capaces de guiar moralmente y hacia el bien a los demás. Por otro lado, representa a la figura del santo por no ser consciente de su bondad y por su tendencia a pasar desapercibido, cualidades para Murdoch del aspirante a santo. Aquí, de forma muy contundente, Murdoch nos expone a través de Stuart

la necesidad de olvidarse de uno si queremos buscar el Bien. Para ello no es necesario adherirse a ninguna religión. Stuart no profesa ninguna. Stuart comenta a Thomas sobre Cristo: “No puedo adherirme a la idea de la

resurrección —echa a perder todo lo que fue antes (...). Tiene que significar pura aflicción, pérdida total, sufrimiento inocente, sufrimiento sin sentido” (23). Este sufrimiento de Jesucristo guarda

(23) **Murdoch, Iris.** *The Good Apprentice*, p. 147.

un parecido con el sufrimiento y las matanzas nazis de las que Murdoch muy frecuentemente nos habla en sus novelas. Stuart cree más en la acción que en la palabra o en el lenguaje, puesto que la palabra nos aleja de lo real y nos inclina hacia lo subjetivo mediante nuestras propias emociones. La solución que Stuart propone cuando una persona se siente culpable de sus acciones, en este caso Edward, que con su culpabilidad reafirma ese sentimiento, no es lamentarse de ese sentimiento sufriendo y aliviando así el sentimiento de culpa sino, según Stuart, lo que cuentan son las buenas obras: *“El sentimiento no es importante, puede incluso ser malo. Uno debe intentar solucionar cosas, actuar mejor. ¿Por qué paralizarse cuando hay cosas que hacer?”* (24). Y así Stuart encuentra la necesidad de actuar ayudando a su hermano Edward, aunque le resulta complicado, aconsejándole que ejerza una buena acción. Otro ejemplo en el que vemos actuar a Stuart para ayudar a su hermano es visitando a la señora Wilsden, madre del fallecido Mark, diciéndole que, aunque es muy difícil para ella, debería dejar de odiar a Edward puesto que no le ayuda para nada. Aunque en un principio la señora le desprecia, después sus palabras producen un cambio en su comportamiento hacia Edward,

*“Los efectos de la pérdida de la fe sobre la conciencia y la moral de uno se discuten frecuentemente en sus novelas, donde aquellos personajes que ya no creen en un Dios tradicional ni en una vida después de la muerte, [...] sufren el dolor de esta pérdida y continuamente buscan un sustituto adecuado.”*

al que perdona por carta, liberándole más que ninguna otra cosa de su carga de sufrimiento. La acción de Stuart ha hecho efecto. Edward, gracias a Stuart, se dará cuenta de las responsabilidades que la vida le pide, dejará su pasividad, se perdonará a sí mismo y empezará a realizar el bien. El joven torturado que era antes consigue al final cambiar su rumbo de vida “viendo” que lo único importante es ayudar a los demás.

\* \* \*

He analizado cómo las novelas de Murdoch constituyen un peregrinaje moral presentado como lección y paralelo a la progresión de la fecha de sus publicaciones, pero, al igual que **Shakespeare**, no es dogmática o moralista del todo, ya que suele dejar un final abierto con respecto a si el personaje reformado moralmente continuará siempre así. Esta apertura final hace que la novela sea más realista y tiene que ver con la idea de Murdoch de la imperfección del ser humano. Cuando a Murdoch se le preguntó en 1990 que cuál era el mensaje al planeta que aparecía en su novela *El Mensaje al Planeta* (1989), ella replicó que el mensaje era que no había principios básicos o bases profundas en el mundo, que todo era

(24) *Ibid.*, p. 141.

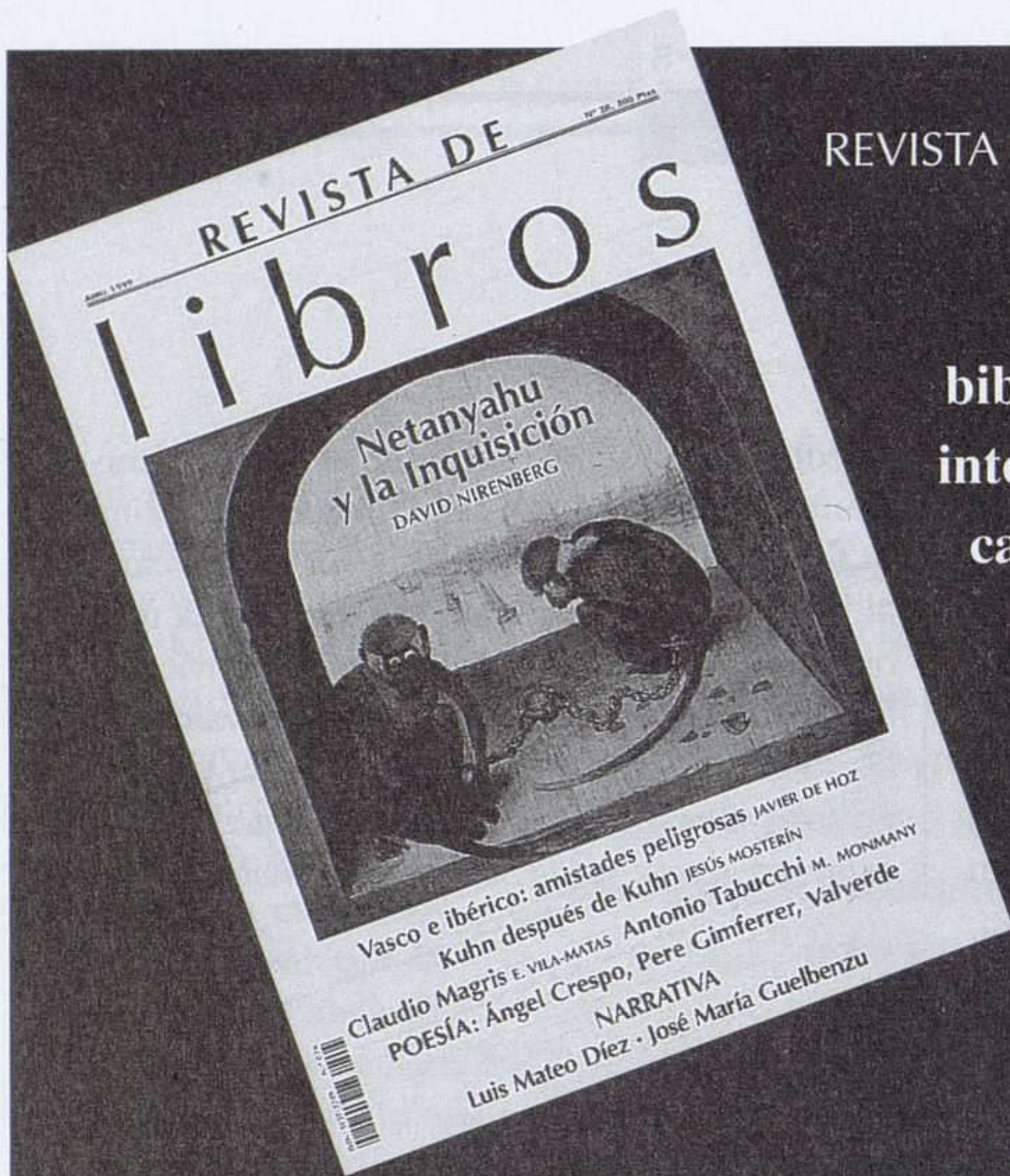
contingente, que nuestra vida se apoyaba en el caos y el desorden y que todo lo que podíamos intentar hacer era ser buenas personas (25). Este mensaje de Murdoch no cambió a lo largo de sus más de cuarenta años como novelista y filósofa. Y concluyó con una pincelada optimista, pues a pesar del caos y el misterio del mundo y de que el ser humano vive en un mundo egocéntrico de fantasía y que nun-

ca conocerá mucho, creyó que el hombre, mediante el amor desinteresado, puede lograr cierta felicidad y salvarse en la tierra al acercarse al bien, aunque normalmente sólo pueda recibir pequeños destellos de su luz. Su convicción de que nada en la vida es de gran valor excepto el intento de ser virtuoso queda patente en sus reflexiones: “*como agentes morales no se requiere que seamos genios sino buenas personas*” (26).

María José CASTILLO MARTÍN

(25) **Wertheimer, Linda.** *All things Considered.* National Radio Public, (New York City Studies). Retransmitido el 26 de febrero de 1990. En **Bove, Cheryl K.** *Understanding Iris Murdoch,* Columbia, University of South Carolina Press, 1993, p. 131.

(26) **Murdoch, Iris.** “Ethics and Imagination”, *The Irish Theological Quarterly*, Vol. 52, 1986, p. 82. En **Suguna Ramanathan.** *Iris Murdoch: Figures of the Good.* Basingstore, MacMillan, 1990, p. 227.



REVISTA DE libros es una publicación periódica española dedicada exclusivamente a la reflexión bibliográfica. Con una ambición interdisciplinar recorre todos los campos de la cultura impresa y quiere llegar al lector culto desde el máximo rigor

Director: Álvaro Delgado-Gal

EDITADA POR



INFORMACIÓN Y SUSCRIPCIONES:

REVISTA DE libros. Calle Zurbano, 10 -2º. 28010 Madrid. España.  
 Tel. 913 19 48 33 / 913 19 51 76. Fax 913 19 52 64. E. Mail rdl@seker.es  
 12 números: España, 3.300 ptas.; Europa, 5.940 ptas.; América, 8.100 ptas.

.....  
 Nombre y apellidos

.....  
 Calle/Plaza

.....  
 C. Postal

.....  
 Población

.....  
 Teléfono

Deseo suscribirme a partir del número ..... por períodos automáticamente renovables de 12 números. Con la forma de pago siguiente:

- Giro postal  Cheque a nombre de REVISTA DE LIBROS TL
- Transferencia a Caja de Madrid, C/ 2038 1053 99 6000662351
- Tarjeta de crédito: ..... Caducidad: \_\_\_/\_\_\_  
 nº .....  
 Fecha: ..... Firma: .....

Domiciliación bancaria en Banco o Caja de Ahorros: .....

.....  
 Domicilio agencia: .....

.....  
 Titular de la cuenta: .....

.....  
 Nº de cuenta: .....

.....  
 Sírvase tomar nota de atender hasta nuevo aviso, con cargo a mi cuenta, los recibos que en mi nombre le sean presentados para su cobro por REVISTA DE LIBROS TL.

Fecha:

Firma:

**PROMOCIÓN PARA NUEVOS SUSCRIPTORES**  
 Regalo de un CD-rom con el contenido de los primeros 24 números  
 -diciembre 1996-diciembre 1998-

# LIBERTAD RELIGIOSA Y CATOLICISMO EN MÉXICO

*Luis Gustavo PARRA NORIEGA*

*Calificada la Constitución mexicana como de las más avanzadas en materia de Seguridad Social, en lo relativo a la libertad religiosa es, según el autor de este trabajo, más bien discreta. Por supuesto han quedado atrás los prejuicios antirreligiosos, sin duda anticristianos, que consagraba a todas luces la Constitución de 1917. En 1992 hubo en México una reforma sustancial en este capítulo, dándose pasos de gigante. Con anterioridad, la vida eclesiástica en cuanto entidad carecía incluso de existencia jurídica; hoy el Estado, manteniendo sus distancias y reconociendo que lo religioso pertenece a la esfera de lo privado, ha regularizado sin embargo esta situación pacificando sus relaciones con la Iglesia católica y otras religiones.*

**E**N la actualidad es clara la existencia de una conciencia general en favor de la justicia y la igualdad, principios rectores de cualquier Estado que se quiera llamar democrático, sin embargo, también se hace una constante referencia a un tercer principio, el de la libertad, que viene a constituir la base de di-

cho régimen democrático y social, el cual necesariamente deberá plasmarse en los diversos ordenamientos jurídicos de los Estados.

La noción existente de libertad se refiere a la facultad del hombre para actuar de un modo o de otro, e incluso de no actuar, es decir, para tomar sus propias decisiones, lo cual im-

periosamente apela a su sentido de responsabilidad, a la aceptación de las consecuencias de su conducta; tales decisiones van a incidir naturalmente en el entorno personal, familiar o comunitario en el que el individuo se encuentre.

Para la armónica convivencia del hombre en una determinada sociedad toda acción humana requiere normas de entendimiento y de conducta, así como ciertos principios de autoridad, y es aquí donde el principio aludido se ve inmerso en un contenido jurídico, ya que *“la libertad no puede entenderse como la autonomía absoluta que autorice al hombre a hacer lo que quiera con independencia de la sujeción que debe tener a leyes objetivas, externas y superiores al mismo hombre”* (1).

El fenómeno de la religión, al ser la expresión de la naturaleza espiritual o religiosa del hombre, sencillamente incurre en el ámbito social de éste a través de diversas manifestaciones internas o externas, las cuales deberán encauzarse dentro de un marco legal en la medida que afecten el desarrollo de una determinada comunidad, o que influyan en la consecución del orden público cuyo imperio corresponde a la autoridad estatal.

Las consideraciones anteriores nos llevan a buscar delimitar los aspectos que abarca lo que ahora denominamos “derecho a la libertad religiosa”, en ocasiones vinculado a los conceptos de libertad de pensamiento o ideológica y

***“La ‘libertad religiosa’ es inherente a la libertad de conciencia, la cual es contemplada como la facultad que cada ser humano tiene en la búsqueda de la verdad sobre sí mismo y del mundo que lo rodea, libre de toda coacción.”***

libertad de conciencia.

Sin el afán de profundizar en dichos conceptos —aclarando el hecho que diversos autores tratan de diferenciarlos y se desgastan en hacerlo—, los

definimos someramente aludiendo a la libertad de conciencia como la facultad que cada ser humano tiene para buscar la verdad sobre sí mismo y del mundo que lo rodea, y para adoptar ciertas ideas como propias e incluso dirigir su vida conforme a ellas, libre de toda coacción. El derecho a la libertad religiosa no se puede desligar de esta definición, ya que ésta es la aplicación práctica de aquél en referencia a la noción de religión. La religión implica una dimensión sobrenatural (y, por tanto, metajurídica), que a la vez se plasma en aspectos sociales de diversa índole; se diferencia de la libertad ideológica en el sentido de que esta última se refiere a la libertad de pensar y desarrollar ideas carentes de un contenido religioso, con lo que tiene un carácter más científico.

## Concepto y dimensiones

De la libertad religiosa podemos hablar como principio y derecho. Como principio ya nos hemos referido más arriba, en el sentido de que inspira el ordenamiento jurídico del propio Estado, la norma básica del mismo y la actuación de los poderes públicos y de los in-

(1) **Pacheco Escobedo, A.** *La libertad religiosa en la legislación mexicana de 1992*. México, 1993.



dividuos dentro de la comunidad política.

Al puntualizar que la libertad religiosa constituye un "derecho", nos estamos refiriendo a un concepto jurídico, aludiendo a *"la facultad del individuo y de los grupos a tener una esfera de inmunidad de coacción frente a cualquier factor externo, a realizar diversas actividades de tipo religioso, pues se trata de un derecho llamado matriz, que prolifera en otros múltiples derechos que lo integran"* (2).

De lo expuesto hasta ahora deducimos que el derecho de libertad religiosa tiene dos dimensiones: una individual y otra como proyección a la sociedad.

La dimensión individual se puede considerar desde un punto de vista personalizador, con una vertiente intermedia constituida por la vivencia familiar de ciertos principios religiosos. Es en la familia donde se inicia el proceso de socialización del individuo, en ella comienzan a desarrollarse las diversas capacidades y aptitudes del ser humano y se da la transmisión de ciertos valores éticos, morales e incluso religiosos, que llevan a la persona a definir su propia conducta, lo que invariablemente repercute en el ámbito de sus relaciones sociales; así mismo, la libre transmisión de las convicciones religiosas, incluye su práctica y manifestación externa, no de manera exclusivamente privada, sino todas

*"El derecho de libertad religiosa tiene dos dimensiones, en realidad tres: una individual, otra como proyección a la sociedad y una vertiente intermedia constituida por la vivencia familiar de ciertos principios religiosos."*

aquellas que de una forma pública el individuo pueda practicar.

De lo anterior se desprende el hecho de que el individuo y la familia al exteriorizar sus creencias religiosas lo hacen en unión de otros núcleos sociales que compartan estas convicciones, siendo para ello necesario organizarse y apoyarse mutuamente. Dicha unión de las libertades individuales o familiares conlleva a reconocer la existencia de organizaciones socialmente aceptadas, que cuentan con una ideología y estructura de índole religiosas las cuales soportan todas estas manifestaciones, proporcionando a ese marco un tinte institucional. Tal reconocimiento se les debe a dichas organizaciones por el hecho de tener su origen en el derecho individual y familiar a la libertad religiosa, siendo competencia del Estado tutelarla, garantizarla y promoverla dentro de un justo y adecuado marco jurídico.

La libertad religiosa es calificada por **Joaquín Mantecón** (3) como un derecho al considerar que reúne cuatro elementos esenciales:

- a) Un titular bien determinado, en un primer término la persona y en segundo lugar las confesiones o grupos religiosos.
- b) Objeto concreto y posible: la profesión y práctica de las creencias religiosas.
- c) Oponible a terceros.

(2) **Martínez Blanco, A.**, *Derecho Eclesiástico del Estado*, Tecnos, Madrid, 1993, p. 88.

(3) **Mantecón, J.**, *La Libertad Religiosa como Derecho Humano*, EUNSA, Navarra, 1994, p. 106.

d) Posibilidad de una sanción, prevista para los casos de lesión del derecho.

Por su parte, **Martínez Blanco** (4), considerando la libertad religiosa como derecho civil, reconoce los siguientes caracteres:

1) Es un derecho humano fundamental, ya que se encuentra dentro del vasto género de los derechos de libertad, estudiado en un primer momento por la Filosofía y su consecuente inserción en un segundo momento en el Derecho Positivo.

2) Constituye un derecho público subjetivo, porque es público el interés y el bien sobre el que recaen los derechos de libertad en general y el de libertad religiosa en particular, y porque en él se actualiza una relación jurídica entre el ciudadano y el Estado.

3) Es también un derecho constitucional, porque su reconocimiento y su tutela, como las de todos los otros derechos de libertad, se inserta en las Constituciones como parte integrante y no excluyente de las mismas.

4) Es un derecho absoluto, en cuanto puede hacerse valer como todos los derechos de libertad "erga omnes", frente a todos los individuos, grupos sociales o poderes públicos.

5) Es un derecho limitado, pues derecho absoluto no quiere decir ilimitado, el límite puede venir englobado bajo la denominación de orden público.

*“Es en la familia donde se inicia el proceso de socialización del individuo, en ella comienzan a desarrollarse las diversas capacidades y aptitudes del ser humano, y se transmiten ciertos valores éticos, morales e incluso religiosos.”*

6) Es un derecho negativo, en el sentido de que su contenido no puede ser determinado positivamente de un modo integral, pues son numerosas las direcciones que puede seguir la actividad humana para satisfacer las exigencias espirituales; pero derecho negativo no quiere significar que los poderes públicos tengan sólo un deber negativo de respeto de un ámbito de libertad, sino que tienen deberes positivos para hacer realidad este derecho y para cooperar a su desarrollo.

7) Es un derecho unitario pero complejo o matriz, es decir, se proyecta en numerosos planos y se refiere a aspectos muy variados de la conducta humana, dando lugar a múltiples derechos que lo integran.

## Contenido y límites

Toda vez que consideramos definido el concepto del derecho a la libertad religiosa, no podemos, por tanto, reducirlo a una amorfa libertad de creencias, entendida a lo más como una relación privada con la divinidad y con prácticas rituales, ni tampoco al hecho de establecer simplemente relaciones entre las iglesias y el Estado, ya que esto es consecuencia de la existencia del propio derecho, procediendo entonces a relacionar de forma enunciativa pero no limitativa los elementos que considera-

(4) **Martínez Blanco, A.**, op. cit. p. 96 y 97.

mos integran el contenido del mismo.

En un sentido positivo, la libertad religiosa implica la garantía de una total ausencia de coacción para ejercitar este derecho, que incluye a la presión que pudiera ser producida por personas privadas, grupos y clases sociales o incluso autoridades estatales; contiene el derecho a reunirse libremente y, a su vez, establecer asociaciones educativas, culturales, de asistencia a la comunidad y sociales, cuyo origen sea un conjunto de creencias y convicciones religiosas. Dentro de este sentido, se considera la facultad de manifestar las propias ideas por cualquier medio lícito.

En un sentido negativo hablaríamos de que no se puede obligar a nadie a actuar en contra de su conciencia, y por otro lado, impedirle a actuar conforme a ella, ya sea en público o en privado, de una manera individual o colectiva.

Queriendo hacer una síntesis didáctica de estos elementos, nos permitimos citar a **Prieto Sanchiz** (5), quien los resume en seis aspectos principales:

1.- Libertad de creencia, la cual comprende el derecho a profesar o no la doctrina libremente elegida, el derecho a cambiar o abandonar la confesión, a manifestar las propias creencias o la ausencia de éstas, el derecho a no ser coaccionado para adop-

*“En un sentido positivo, la libertad religiosa implica la garantía de una total ausencia de coacción para ejercitar este derecho, que incluye la presión que pudiera ser producida por personas privadas, grupos y clases sociales o incluso autoridades estatales.”*

tar o dejar de profesar determinadas creencias religiosas.

2.- Libertad de culto, que incluye el derecho a la práctica individual o colectiva de los actos y ceremonias prescritas en el interior de una confesión religiosa, así como el derecho a la erección de edificios para el culto.

3.- Libertad de difusión de creencias, ideas u opiniones religiosas, el cual implica la exteriorización de dichas creencias, ideas u opiniones por cualquier medio, es decir, a través de reuniones privadas, en centros educativos y de formación, haciendo uso de los diversos medios de comunicación que existen actualmente; lo anterior incluye el derecho a impartir y recibir enseñanza, información o propaganda religiosa mediante cualquier procedimiento, y asegura el derecho de los padres a elegir para los menores y los incapacitados la formación religiosa que esté de acuerdo con sus propias convicciones y el derecho de los grupos para promover instituciones.

4.- Derecho a la formación religiosa de los miembros de la confesión y libertad de enseñanza, que comprende el derecho a poseer centros específicos de enseñanza y formación religiosa, así como el derecho de los padres a que sus hijos reciban una formación religiosa, cualquiera que sea la naturaleza del centro educativo.

5.- Derecho de aso-

(5) **Prieto Sanchiz, L. y C. Iban, I.**, *Lecciones de Derecho Eclesiástico*, Tecnos, Madrid, 1990, p. 129.

ciación y manifestación con fines religiosos, lo cual implica el derecho a fundar asociaciones o integrarse alguna agrupación de carácter religioso ya existente;

el reconocimiento de autonomía para dictar normas de organización y régimen interno, y el derecho a adquirir, poseer y administrar bienes por cualquier medio lícito para el desarrollo de sus actividades y cumplimiento de sus fines.

6.- Derecho de la objeción de conciencia, la cual se define como el incumplimiento de una obligación legal y de naturaleza personal cuya realización produciría en el individuo una lesión grave de la propia conciencia o de las creencias profesadas.

El consecuente planteamiento es el de conocer los límites que en esta materia existen. En este sentido nos permitimos señalar que en los diversos ordenamientos de carácter internacional, que aluden al derecho de libertad religiosa, se reconocen como posibles límites la seguridad, el orden público, la salud y la moral públicas, así como los derechos y las libertades de los demás.

El orden público es un término un tanto ambiguo; al respecto existen variadas opiniones, entre las que destaca la de **Joaquín Mantecón**, quien lo define como *“el conjunto de principios de orden moral, político, económico y social que inspiran un determinado ordenamiento jurídico, y que se consideran vitales e irrenunciables para el mantenimiento, de manera justa y pacífica, de la convivencia democrática*

*“En la época de la Nueva España, regida por la legislación indiana, predominaba el carácter unitario de lo religioso y lo civil, en sintonía con el ideal de la unidad europea propuesto por la España católica del siglo XVI.”*

*en una determinada sociedad”* (6), es decir, hace referencia al predominio del interés público de la sociedad, frente al interés particular, correspondiendo a la auto-

autoridad estatal el establecimiento y promoción del primero en aras de evitar verdaderos trastornos sociales que corrompan el orden social justo y democrático de la comunidad de que se trate. La seguridad necesariamente nos conduce al orden público, así como la salud es integrante del bien común; y por lo que se refiere a la moral pública, Mantecón la identifica con el mínimo ético que por vía de costumbre o aceptación social forma parte integrante del concepto de orden público de una determinada sociedad.

Todos estos elementos deben estar previstos en la ley, así como los mecanismos para la tutela de los derechos derivados de la libertad religiosa. Las posibles vías para el ejercicio de esa tutela pueden ser mediante la defensa judicial de este derecho, el auxilio de la ciencia penal para la plasmación de delitos en materia religiosa y, finalmente, por medio de los recursos administrativos que para tales efectos existan.

## **Estado civil y hecho religioso en América Latina**

Una vez planteadas las posibles posturas del Estado ante el fenómeno religioso, nos permitimos hacer referencia al estudio realizado por

(6) **Mantecón, J.**, ob. cit., p. 128.

el profesor **Fernando Retamal**, quien nos aporta un panorama general del desarrollo que en América Latina ha tenido la concepción y asimilación del hecho religioso en su realidad social y jurídica, desde el período colonial hasta nuestros días (7).

Retamal nos sitúa en la época de la Nueva España regida por la legislación indiana, en la cual predominaba el carácter unitario de lo religioso y lo civil, en sintonía con el ideal de la unidad europea propuesto por la España católica del siglo XVI en su lucha contra el avance del islamismo y posteriormente de las ideas protestantes. Tales características de unidad se vieron reflejadas naturalmente en el "modus vivendi" de las comunidades en nuestro continente, siendo este esquema el que presidió la evangelización del Nuevo Mundo, trascendiendo el hecho de que el sistema jurídico indiano pretendiera conservar las leyes, usos y costumbres que los indígenas tenían antes de ser evangelizados y bautizados, siempre que no contrarioran la fe cristiana ni las leyes reales.

Así encontramos diversas figuras, entre las cuales llaman

la atención el denominado Exequatur o Plácer regio, el cual otorgaba facultades de revisión de las Bulas pontificias al Consejo de Indias al objeto de que tuvieran vigencia en América, o las denominadas Cartas de Ruego y Encargo, por virtud de las cuales se otorgaba el gobierno de las Diócesis vacantes a los candidatos presentados por el Monarca al Sumo Pontífice, aun antes de recibir la Bula de su nombramiento; cabe mencionar en este contexto la institución del Tribunal de la Inquisición, que funcionó en el período colonial con un carácter mixto, ya que por un lado recibía de la Iglesia la jurisdicción para conocer de delitos canónicos, como era el caso de la herejía, y por otro, los funcionarios que lo integraban eran designados por la autoridad estatal (8), así como la existencia del "ius domini supremi", por el cual los monarcas se sentían legitimados para controlar los bienes de titularidad eclesial.

Esta realidad, ausente de pluralismo religioso, conllevaba una tensión constante entre dos potestades: la civil y la religiosa, marco que irá presentando la necesidad de



*El joven Luis Segura Vilches, uno de los propulsores del movimiento Cristero, camina tranquilo hacia la muerte en el México de los años 20.*

(7) Cfr. en **A.V.**, La Libertad Religiosa, Memoria del IX Congreso Internacional de Derecho Canónico, Ensayo: *La libertad de conciencia y la libertad religiosa en los grandes sistemas contemporáneos en América Latina*, UNAM, México, 1996.

(8) Para profundizar en el estudio de este tema se sugiere cfr. en **Pérez Villanueva, J.** y **Escandell Bonet, B.**, *Historia de la Inquisición en España y América*, tres tomos, B.A.C., Madrid, 1984.

definir el papel y función social de cada una de ellas. En efecto, semejante definición comienza a darse en el contexto en el que los diversos Estados latinoamericanos, alrededor de los años 1810 y 1850, inician su consolidación como tales y van logrando su emancipación de la Metrópoli, no sin antes advertir que para entonces el catolicismo en Europa había perdido mucho terreno, a diferencia de la realidad en el nuevo continente donde la religión católica era la religión reconocida y vivida mayoritariamente por los pobladores de esta región.

Durante los primeros decenios continúa vigente el Derecho de Indias, al que se busca compatibilizar con la nueva situación de independencia, mientras se preparan y promulgan los nuevos códigos y leyes nacionales; las primeras expresiones legislativas de los recién erigidos Estados independientes coinciden en profesarse confesionales de la Religión Católica, Apostólica y Romana, admitiendo de esta forma una realidad social y buscando obtener el reconocimiento de su condición como Estados independientes por medio de los acuerdos concordatarios (9).

***“Al principio de su independencia los Estados americanos se declaran confesionales y fieles a Roma, pero van dejando de serlo al constituirse formalmente y buscar una verdadera autonomía, con amplias funciones fiscalizadoras sobre la Iglesia y con una actitud ‘tolerante’ hacia los no católicos.”***

Posteriormente, esos mismos Estados comienzan a adoptar la fórmula de protección de la religión católica, asegurando su ejercicio en el culto público, dejando cubierta la posibilidad del culto privado por parte de quienes no comulgaban con la fe católica; sin embargo, al constituirse formalmente y buscar una verdadera autonomía, se presenta la figura de un Estado con amplias funciones fiscalizadoras sobre la Iglesia, con una actitud “tolerante” de los no católicos en los diversos ordenamientos estatales, con lo que, progresivamente, van dejando de ser Estados confesionales.

Es en la primera mitad del siglo XIX que en el continente americano, con la afluencia de extranjeros por cuestiones comerciales y culturales, se plantea la denominada “libertad de cultos” y en los textos constitucionales logran colarse y verse reflejados los ideales libertarios de los filósofos ilustrados de los siglos XVIII y XIX, a pesar de la censura que tenían estas ideas en nuestro continente.

De esta forma se originan graves conflictos del Estado frente al hecho religioso, el liberalismo se presenta en América con un tinte

(9) Generalmente en dichos ordenamientos queda a salvo la competencia exclusiva de la Iglesia acerca de las causas de fe, sacramentos, funciones sagradas y demás deberes; se suprime el fuero eclesiástico, y se establecen asignaciones gubernamentales para el sustento del clero y en general de los gastos del culto divino; los obispos tienen derecho a la censura bibliográfica en cuestiones de dogma o disciplina eclesiástica, y se da protección estatal a las misiones.

totalitario y anticlerical, trayendo como consecuencias prácticas la desamortización del patrimonio eclesiástico, la supresión y expulsión de diversas órdenes religiosas, la institución del registro y matrimonio civiles, la imposición de la enseñanza laica y el reconocimiento de los cultos no católicos, entre otras innovaciones, todo ello con la finalidad de lograr la separación entre la Iglesia y el Estado.

A finales del siglo XIX, el Derecho concordatario comienza a debilitarse debido al surgimiento de gobiernos revolucionarios que no le otorgan pleno reconocimiento. El culto privado, aceptado en las nuevas constituciones, da lugar a la experiencia del pluralismo religioso y a un clima de relativa tolerancia en el ámbito individual, familiar e incluso en la existencia de grupos religiosos.

En el presente siglo, alrededor de los años sesenta, las cartas fundamentales de los diversos Estados latinoamericanos establecían el reconocimiento a la libertad religiosa, ya fuera a través de un régimen de separación entre la Iglesia Católica y el Estado, o de un régimen de vinculación entre ambos, sin perjuicio del derecho a la libertad religiosa universalmente garantizado. En su mayoría, los países de Latinoamérica adoptan como única limitación al ejercicio del derecho constitucional de libertad religiosa una prescripción de carácter general: que no se opusiera a las buenas costumbres, a la moral o a la paz, haciendo alusión a la protección de la salud pública, seguridad, bienestar general o higiene.

***“A finales del siglo XIX, el Derecho concordatario comienza a debilitarse debido a la impronta de gobiernos revolucionarios que no le otorgan pleno reconocimiento.”***

## Legislación mexicana

Desde el punto de vista jurídico, antes de las reformas constitucionales de 1992 y de la ley reglamentaria del mismo año, el Estado mexicano era laico y anticlerical, con matices de antirreligioso. México se caracterizó por ser de los pocos países que constitucionalmente no daba un reconocimiento pleno a aquellas agrupaciones con fines religiosos, fundamentando su posición en el principio “histórico” de separación Iglesia-Estado.

La Constitución de 1857 consagraba el principio de “separación de la Iglesia y el Estado”, posteriormente, durante la guerra civil, con **Benito Juárez** de presidente interino, se dicta la Ley de Nacionalización de los Bienes Eclesiásticos, el 12 de julio de 1859, en la cual se establecía en su artículo tercero el principio de *“perfecta independencia entre los negocios del Estado y los negocios puramente eclesiásticos”*. Más adelante, la denominada Ley sobre libertad de cultos, formulada también por Benito Juárez el 4 de diciembre de 1860, establecía en su artículo primero: *“... Las leyes protegen el culto católico y los demás que se establezcan en el país, como expresión y efecto de la libertad religiosa, que siendo un derecho natural del hombre, no tiene, ni puede tener más límites que el derecho de tercero y las exigencias del orden público. En todo lo demás, la independencia entre el Estado, por*

*una parte, y las creencias y prácticas religiosas, por otra, es y será perfecta e inviolable. Para la aplicación de estos principios se observará lo que por las leyes de Reforma y por la presente*

se declare y determine”.

El 25 de septiembre de 1873, las Leyes de Reforma son elevadas a Rango Constitucional y se confirma el principio de “separación entre la Iglesia y el Estado”. Algunas disposiciones contenidas en dichas normas jurídicas se presentan con una lógica incomprensible para el común de los creyentes, tal es el caso, por ejemplo, de la prohibición de celebraciones de culto fuera de los templos en actos y fiestas solemnes.

La Constitución Federal aprobada el 26 de enero 1917, y que entra en vigor el 5 de febrero del mismo año, consagró el principio de libertad de creencia de un modo más directo al dictar en su artículo 24 lo siguiente: *“Todo hombre es libre para profesar la creencia religiosa que más le agrade y para practicar las ceremonias, devociones o actos del culto respectivo, en los templos o en su domicilio particular, siempre que no constituyan un delito o una falta penados por la ley”*.

Pese a lo anterior, la Constitución de 1917 en su artículo 130 negaba la existencia jurídica de las iglesias, es decir, se pasa de un régimen que establecía la separación del Estado y la Iglesia e iglesias (lo cual implicaba el reconocimiento jurídico de éstas), a un régimen que desconoce jurídicamente la institución más representativa de las convicciones religiosas de una nación, cuya existencia incluso es anterior a la constitución del propio Estado mexicano; además restringía la manifestación de las ideas u opiniones en publicaciones de carácter confesional, respecto a asuntos políticos nacionales, autorida-

***“Desde el punto de vista jurídico, antes de las reformas constitucionales de 1992 y de la ley reglamentaria del mismo año, el Estado mexicano era laico y anticlerical, con matices de antirreligioso.”***

des o instituciones públicas, y establecía limitaciones a los ministros de culto en cuanto que no tenían el pleno goce de sus derechos civiles y

políticos, carecían del voto tanto activo como pasivo, se marginaba su actividad con disposiciones legales que llegaban al extremo de determinar el número “indispensable” de ministros para una entidad federativa determinada.

En materia educativa, el artículo tercero no reconocía los estudios realizados en establecimientos destinados a la enseñanza profesional de los ministros de culto y prohibía a las corporaciones religiosas, ministros de culto, sociedades y asociaciones ligadas con cualquier credo religioso, intervenir en planteles educativos en nivel primaria, secundaria, normal y la destinada a obreros y campesinos; por otro lado, el artículo quinto prohibía la profesión de votos religiosos.

Todos estos ordenamientos y disposiciones de carácter federal, incluyendo la propia Constitución de 1917 claramente influida por las ideas liberales de la Revolución Francesa, reducen el contexto de lo religioso al ámbito interno y familiar de la persona, sin dar cabida a que incida en modo alguno en lo social y, mucho menos, en lo político. Las actividades religiosas y de culto podían realizarse sólo dentro de los templos y bajo la vigilancia de la autoridad, según lo dispuesto en el artículo 24 constitucional, transcrito anteriormente; sin embargo, es de notar que durante los setenta y cinco años de vigencia, dichos preceptos fue-



ron gran parte del tiempo considerados letra muerta, a pesar de los intentos de aplicación que en alguna época existieron y los cuales han constituido una etapa dolorosa para la historia de México. Bastará a ese respecto recordar el conflicto religioso acaecido a finales de los años veinte y principios de los treinta.

**Jiménez Urresti** distingue cuatro etapas en la historia de México: la Independencia, la época de la Reforma, la Revolución Mexicana y, finalmente, la época de la denominada Modernización o Actualización, refiriéndose al momento en el cual el Estado mexicano abroga la rigidez de un sistema de negación jurídica e inicia el que califica como sistema de otorgamiento (no de reconocimiento) de personalidad jurídica a las iglesias.

La llamada “modernización” del Estado con las iglesias en México se inicia el 1 de diciembre de 1988, cuando el Licenciado **Carlos Salinas de Gortari** invita a varios integrantes de la jerarquía católica a la ceremonia de toma de posesión del Presidente y, en parte importante de su discurso, anuncia la necesidad de introducir cambios en las relaciones entre el Estado y las iglesias. Posteriormente, el 11 de febrero de 1990, Salinas de Gortari nombra como representante a “título personal” ante **Juan Pablo II** al señor **Agustín Téllez**, y de igual modo en esa fecha el Papa nombra un representante suyo, también a “título personal” ante Salinas, el Delegado Apostólico

en México, **Girolamo Prigione**.

Con estos hechos y la notable actividad de la Conferencia del Episcopado Mexicano, surgen diversas reacciones ante la gran posibilidad de llegar a un proceso de reformas constitucionales, destacando en tal sentido la actitud del entonces Secretario de Gobernación, **Fernando Gutiérrez Barrios**, que se expresaba contra toda reforma de la Constitución, al igual que el ex presidente **Luis Echeverría Álvarez**, el embajador para asuntos especiales **Miguel Alemán Velasco**, el coordinador nacional del Partido de la Revolución Democrática, **Cuauhtémoc Cárdenas** y el entonces senador **Porfirio Muñoz Ledo**, entre otros; sin embargo, con el pesar de algunos y el optimismo de otros, las reformas a los artículos 3, 5, 24, 27 y 30 de la Constitución de los Estados Unidos Mexicanos son aprobadas en el Congreso de la Unión y por las legislaturas de los Estados el 27 de enero de 1992, las cuales innegablemente constituyen un avance notable en el tema que nos ocupa.

Consecuencia inmediata de dichas reformas viene a ser la promulgación, el 15 de julio de 1992, de la nueva Ley reglamentaria del artículo 130 constitucional, denominada “Ley de

Asociaciones Religiosas y Culto Público” (de ahora en adelante la Ley), sumándose como fecha memorable el 20 de septiembre del mismo año, día en el que se restablecen las relaciones diplomáticas

*“La Constitución de 1917 negaba la existencia jurídica de las iglesias. Se pasaba así de un régimen que establecía la separación del Estado y la Iglesia a un régimen que desconocía jurídicamente la institución más representativa de las convicciones religiosas de una nación.”*



del Estado Mexicano con la Santa Sede, después de más de 130 años de coexistencia sin reconocimiento.

Las reformas constitucionales, y, por ende, la reglamentación de las mismas, se dieron bajo tres principios esenciales, que fueron señalados con anterioridad por el ex presidente Carlos Salinas de Gortari:

- 1.- Institucionalización de la separación de las iglesias y el Estado;
- 2.- Respeto a la libertad de creencia y,
- 3.- Educación laica en las escuelas públicas.

El contenido esencial de dichas reformas radica en los siguientes aspectos:

Se abroga del artículo 3° constitucional la prohibición de impartir enseñanza religiosa en los planteles privados, implícitamente se reconoce el derecho de instrucción religiosa en los mismos, así como la participación de comunidades religiosas y ministros de culto en dichos centros educativos; se suprimen del artículo 5° las causas específicas por las cuales el Estado no puede permitir limitaciones a la libertad de la persona, generalizando las mismas.

El artículo 24 constitucional ya reformado, considerado dentro del capítulo de las Garantías Individuales, da cumplimiento en un aspecto general a las exigencias que en el ámbito internacional moderno forman parte integrante del pluralismo ideológico existente en cualquier Estado de Derecho. El precepto citado a la letra establece:

*“Todo hombre es libre para profesar la creencia reli-*

***“Tras la reforma constitucional de 1992, el 20 de septiembre de ese mismo año se restablecen las relaciones diplomáticas del Estado mexicano con la Santa Sede, poniendo así fin a más de 130 años de coexistencia sin reconocimiento.”***

*giosa que más le agrade y para practicar las ceremonias, devociones o actos del culto respectivo, siempre que no constituyan un delito o falta penados por la ley.*

*El Congreso no puede dictar leyes que establezcan o prohíban religión al-*

*guna. Los actos religiosos de culto público se celebrarán ordinariamente en los templos. Los que extraordinariamente se celebren fuera de éstos se sujetarán a la ley reglamentaria”.*

Estos principios (el sentido negativo de no obligar o impedir actuar conforme a) son abordados de una manera sustancial en el artículo segundo de “la Ley” que dice:

*“El Estado Mexicano garantiza en favor del individuo, los siguientes derechos y libertades en materia religiosa:*

*a) Tener o adoptar la creencia religiosa que más le agrade y practicar, en forma individual o colectiva, los actos de culto o rito de su preferencia.*

*b) No profesar creencias religiosas, abstenerse de practicar actos y ritos religiosos y no pertenecer a una asociación religiosa.*

*c) No ser objeto de discriminación, coacción u hostilidad por causa de sus creencias religiosas, ni ser obligado a declarar sobre las mismas. No podrán alegarse motivos religiosos para impedir a nadie el ejercicio de cualquier trabajo o actividad, salvo en los casos previstos en éste y los demás ordenamientos aplicables.*

*d) No ser obligado a prestar servicios personales ni a contribuir con dinero o en especie al sostenimiento de una asociación, iglesia o cualquier otra agrupación religiosa, ni a participar o contribuir de la misma ma-*

nera en ritos, ceremonias, festividades, servicios o actos de culto religioso.

e) No ser objeto de ninguna inquisición judicial o administrativa por la manifestación de ideas religiosas; y,

f) Asociarse o reunirse pacíficamente con fines religiosos”.

En cuanto a las iglesias y demás confesiones religiosas, cuya figura jurídica es el de “Asociaciones Religiosas”, quedan reglamentadas en dos artículos esenciales: el artículo 27 y el artículo 130.

En el artículo 27 constitucional, fracción II, se les reconoce capacidad jurídica para detentar un patrimonio, y se suprime de la fracción III la prohibición por virtud de la cual las instituciones de beneficencia pública o privada pudieran estar a cargo de dichas agrupaciones:

Art. 27... II.- “Las asociaciones religiosas que se constituyan en los términos del artículo 130 y su ley reglamentaria tendrán capacidad para adquirir, poseer o administrar, exclusivamente, los bienes que sean indispensables para su objeto, con los requisitos y limitaciones que establezca la ley reglamentaria...”.

El artículo 130 constitucional dispone el restablecimiento del principio de “separación” de las iglesias y el Estado, y a su vez les reconoce personalidad jurídica al dictar lo siguiente:

Art. 130.- “El principio histórico de la sepa-

**“Conforme a la legislación actual, México es un país laico en el sentido no confesional, neutral respecto de las distintas confesiones religiosas, pero con una actitud en principio positiva frente al fenómeno religioso.”**

ración del Estado y las iglesias orienta las normas contenidas en el presente artículo. Las iglesias y demás agrupaciones religiosas se sujetarán a la ley.

...a) Las iglesias y las agrupaciones religiosas tendrán personalidad jurídica como asociaciones religiosas una vez que obtengan su correspondiente registro. La ley regulará dichas asociaciones y determinará las condiciones y requisitos para el registro constitutivo de las mismas...”.

La legislación también contempla en el Capítulo Segundo de “la Ley” y supletoriamente en el Código Federal de Procedimientos Civiles, el recurso administrativo de revisión, aspecto que constituye un elemento necesario para garantizar el ejercicio del derecho a la libertad religiosa, sin dejar de lado los medios jurídicos existentes para salvaguardar los derechos de los ciudadanos.

No obstante lo anterior, cabe señalar la existencia, en este nuevo marco normativo constitucional y reglamentario en materia religiosa, de varias disposiciones aún irreconciliables con las exigencias del contenido esencial del derecho a la libertad religiosa internacionalmente adoptado (10), perfiles que consideramos no garantizan

el pleno ejercicio del derecho a la libertad religiosa, pudiéndose incluso llegar a apreciar jurídicamente como inconstitucionales.

(10) Tal es el caso, por citar un ejemplo notorio, el hecho de prevalecer implícitamente en el ámbito educativo, la exclusividad de los planteles particulares para la impartición de instrucción o formación religiosa, prohibiéndose expresamente en la ley esta circunstancia en centros educativos oficiales, aludiendo la “laicidad estatal”.

Siendo nuestra Constitución calificada como de las más avanzadas en el ámbito de la seguridad social, podemos decir igualmente que nuestra norma fundamental ha quedado dentro de las más aplazadas en otras materias como la relativa a la libertad religiosa; causa de ello ha sido indudablemente su naturaleza radicalmente positivista que no reconoce derechos inherentes al hombre, por lo tanto prejurídicos. Sin embargo tampoco podemos negar que en México se van dando pasos para superar dicho positivismo jurídico radical, prueba de esto es el aspecto general que hemos analizado respecto a las reformas a la Constitución de 1917.

Conforme a la legislación actual, México es un país laico en el sentido no confesional, neutral respecto de las distintas confesiones religiosas, pero con una actitud en principio positiva frente al fenómeno religioso.

### Conclusión

De lo expuesto hemos de concluir diciendo que el actual marco jurídico en México en cuanto a la libertad religiosa es aún estrecho e insuficiente. De la actuación del gobierno federal y de los distintos actores políticos se reafirma la pretensión de reducir la religión al ámbito de lo estrictamente privado, olvidando paradójicamente la dimensión esencialmente pública y social de la persona, cuestión que, como nos ha recordado **Juan Pablo II**, es inaceptable y contraria a las enseñanzas religiosas fundamentales.

Ciertamente hay avances, se ha superado la simulación a que estábamos sometidos los laicos y no se diga los ministros del culto, no obstante seguimos enfrentados a diferentes retos:

- Concienciar a todos los ciudadanos mexicanos de que su trabajo cotidiano, sus esfuerzos constantes y su lucha por lograr mejores condiciones de vida no debe agotarse en la búsqueda de un mejor bienestar, sino que debe proyectarse y alcanzar una trascendencia más allá de lo material, además de lograr ser coherentes entre su fe, la vida privada que lleva y su dimensión pública.

- Lograr que los actores políticos superen el tabú de reconocerse como creyentes y den consecuentemente testimonio de su fe.

- Proyectar con alegría el pensamiento social inserto en las diferentes confesiones, máxime la cristiana, en el quehacer político cotidiano, informando a todas las instituciones sociales, económicas y políticas del mensaje de esperanza y de fe que nos anuncian.

- Orientar los esfuerzos de gobierno, de empresa, de instituciones sociales y de las acciones individuales encaminados a lograr las condiciones necesarias para que la persona alcance su realización plena, esto es, conquiste el Bien Común.

- Introducir en nuestra cultura política el aprecio a valores tan esenciales como la dignidad de la persona y de la familia, el orden social, la libertad con responsabilidad, la cultura de la vida, entre otros.

Luis Gustavo PARRA NORIEGA

# COLOMBIA, LA PAZ ESTÁ AFUERA

Guillermo PÉREZ FLÓREZ

*El caso colombiano ha adquirido perfiles de crisis humanitaria compleja. Sin embargo, y pese a que en parte es producto de uno de los conflictos bélicos internos más antiguos del planeta, es poco lo que la comunidad internacional sabe de él.*

*Justamente allí radica su paradoja: las claves para superar dicha crisis están más en manos del mundo que en las suyas.*

## 1. La crisis humanitaria

**C**OLOMBIA es una de las naciones más violentas. Sus decesos no naturales ascienden cada año a treinta mil, una tasa de homicidios cercana a setenta personas por cada cien mil habitantes, esto es, el doble de la media latinoamericana y seis veces la mundial. Según el ministerio de Salud Pública de Colombia y un estudio del Banco Mundial, ocurre una muerte violenta cada 20 minutos y medio. Un millón y medio de personas ha sido

víctima de desplazamiento forzado. Cada año acaecen tres mil o más secuestros extorsivos (1), casi el 40 por ciento de los secuestros del mundo. Según Amnistía Internacional durante 1997 “las fuerzas de seguridad y los grupos paramilitares que operan con su apoyo o con su consentimiento ejecutaron extrajudicialmente más de un millar de civiles” (2). De otro lado, se estima que cinco millones de personas han salido del territorio patrio por razones políticas o económicas.

Para dar continuidad al relato es básico señalar que Colombia atraviesa la peor situación económica de su historia (3) con una tasa de paro del 20 por ciento. Vale anotar también

(1) La ley colombiana (La ley 40 de 1993) distingue dos tipos de secuestro: extorsivo y simple. De este último poco se habla, tiene escasa prensa. Su tipificación demanda que no medie para la liberación de la víctima una exigencia económica, política, propagandística. La penalización es menor.

(2) Amnistía Internacional, “Crónicas del Terror y de la Dignidad”. Informe 1997, p. 145. Madrid: EDAI.

(3) Según manifestación del propio gobierno colombiano en el llamado “Plan Colombia”.

que los efectos de éste no son los mismos en una nación europea que en una latinoamericana, debido a la ausencia de programas que amortigüen el impacto del paro sobre la población. El paro, como lo afirma la administración **Pastrana** en el "Plan Colombia", constituye una "limitación para luchar contra el narcotráfico y la violencia que éste genera". Otra variable vital en la evolución del cuadro es que en los últimos cinco años la deuda total del país casi se ha doblado, subiendo del 19,1 por ciento del PIB en 1994 al 34 por ciento del PIB.

Existe una población carcelaria de 47.000 personas, hacinada en 168 cárceles en donde sólo hay espacio para 35.000, entre ellas 20.000 en detención preventiva. El Estado no está en disposición de garantizar la seguridad en las penitenciarías, y cada año son asesinados 150 reclusos. Además, desde ellas se organizan extorsiones, secuestros y otras actividades delictivas.

## 2. El auge de las armas

No obstante que en 1991 se llevó a cabo un acuerdo de paz con varios grupos guerrilleros, el M19, el EPL, el Quintín Lame, el PRT, y

***"Colombia es una de las naciones más violentas. Sus decesos no naturales ascienden cada año a treinta mil, una tasa de homicidios cercana a setenta personas por cada cien mil habitantes, esto es, el doble de la media latinoamericana y seis veces la mundial."***

posteriormente con la Corriente de Renovación Socialista, CRS, y las Milicias Populares de Medellín, lo cual significó la desmovilización de 5.470 guerrilleros (4), el crecimiento militar de los rebeldes ha si-

do notorio en los últimos diez años. Las Fuerzas Revolucionarias de Colombia, FARC, las guerrillas más antiguas, pasaron de 3.600 hombres y 32 frentes en 1986, a aproximadamente 7.000 hombres y 60 frentes en 1995; el Ejército de Liberación Nacional, ELN, por su parte, en ese mismo periodo pasó de 800 hombres y 11 frentes a 3.000 hombres y 32 frentes (5). Algunos investigadores estiman que a la fecha, las FARC podrían tener unos 15.000 hombres en armas, y el ELN, 7.000 (6). El crecimiento militar guerrillero, en su conjunto, puede estar incluso subestimado si se tiene en cuenta la reconstitución del Ejército Popular de Liberación, EPL, y el surgimiento de otras agrupaciones como el ERP, que opera en el departamento de Bolívar, y el Jaime Bateman Cayón, en el norte del departamento del Cauca.

En esa década también destaca el crecimiento del paramilitarismo. Desde los años 80 cuando surgió la banda Muerte a Secuestradores, MAS, tiene un crecimiento sostenido. En 1987

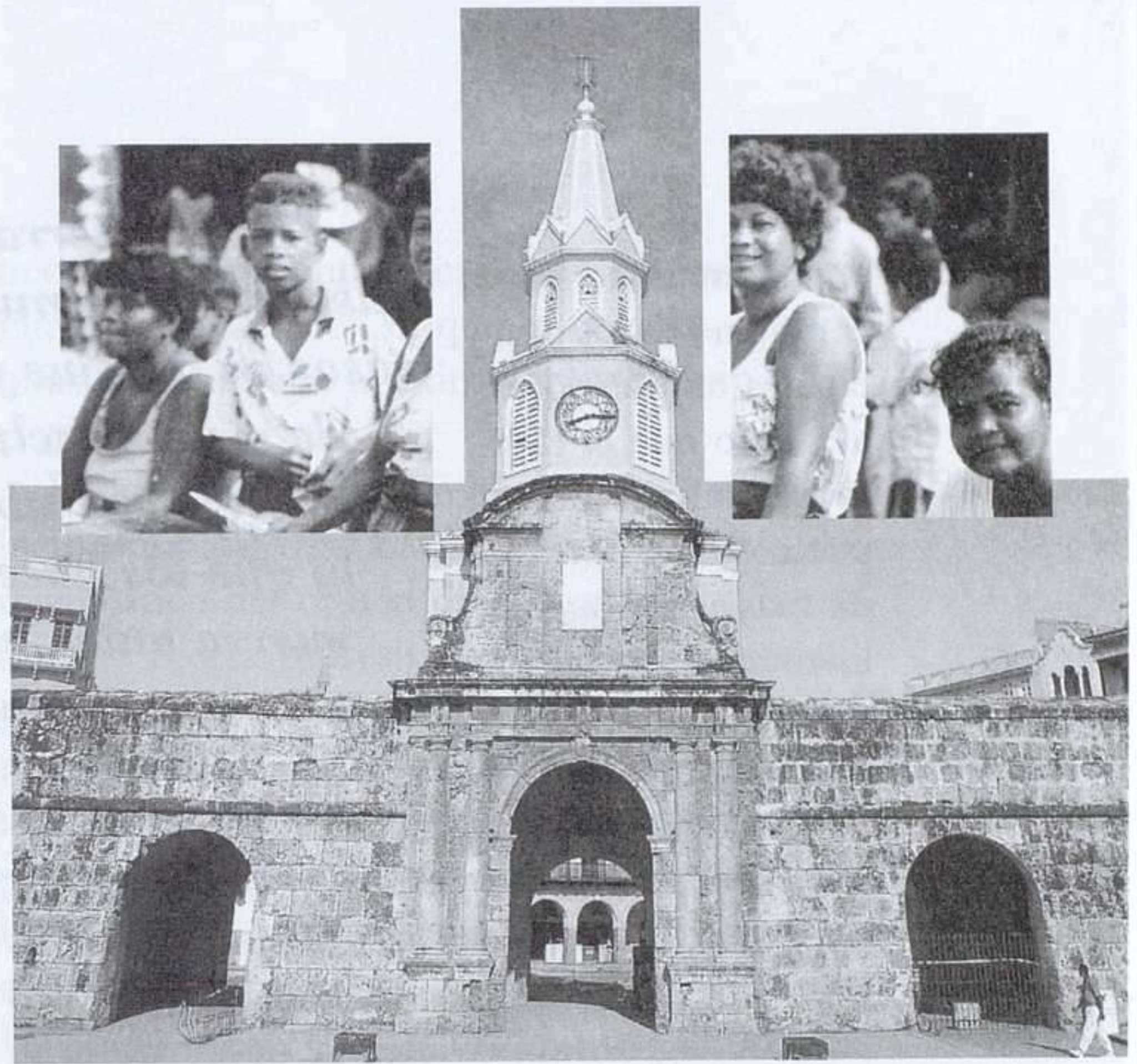
(4) Moncada, 1996,85.

(5) **Rangel Suárez, Alfredo:** *Colombia, Guerra en el fin del siglo.* Tercer Mundo Editores, 1998.

(6) **De Currea-Lugo, Víctor.** *Revista América Latina, Hoy*, N° 23, p. 17, diciembre 1999.

el Gobierno Nacional reconoció la existencia de 128 pandillas (7). Su apogeo es resultado de la confluencia de narcotraficantes, esmeralderos, terratenientes, mercenarios internacionales, miembros del ejército y empresas multinacionales, so pretexto de contener el avance insurgente. El paramilitarismo tiene en **Carlos Castaño** y las Autodefensas Unidas de Colombia, AUC, un destacamento armado de 5.000 hombres responsable de la mayoría de las masacres, las que tienen como finalidad *quitarle el agua al pez*. A más del río de sangre, han contribuido a concentrar la propiedad de la tierra —los grandes terratenientes son dueños de más del 43,1 por ciento de la tierra cultivable (8)— mediante la expulsión de campesinos en las zonas rurales. Los paramilitares han ayudado a agudizar y degradar el conflicto y configurar un cuadro de feudalización del país por la ausencia física estatal en algunas zonas.

Resulta oportuno señalar que el movimiento rebelde y los paramilitares han crecido en lo militar en virtud de la grave situación económica, en especial el desempleo rural juvenil. Juventud en su mayoría analfabeta que, al igual a los de las comunas de Medellín que fueron hechizados por los dólares del narcotráfico



co y **Pablo Escobar** —en distinto plano aunque en similares circunstancias de pobreza— encuentran en la violencia una fuente de empleo y un proyecto de vida y no siempre identidad con un programa político. En la guerra actual, el nivel discursivo de muchos combatientes rascos es tal, que fácilmente cambian de grupo, incluso hacia grupos enemigos a cambio de mejor sueldo, lo que los hace “vividores” de la

guerra antes que portadores de propuestas políticas (9). Ante la recesión económica y la quiebra del sector agropecuario, el circuito de

***“Las Fuerzas Revolucionarias de Colombia, FARC, las guerrillas más antiguas, pasaron de 3.600 hombres y 32 frentes en 1986, a aproximadamente 7.000 hombres y 60 frentes en 1995.”***

(7) **Wettsein, Germán:** “Los impunes, una minoría peligrosa”, en *Nueva Sociedad*, núm. 111, p. 158, Caracas (1991).  
 (8) Fuente, Departamento Nacional de Estadística, DANE. 1996  
 (9) **De Currea-Lugo, Víctor.** *Revista América Latina, Hoy*, N° 23, p. 25, diciembre 1999.



la violencia emerge como uno de los principales empleadores, al punto que el efecto inmediato de un pacto súbito sería el de mayor paro y delincuencia, como sucedió en El Salvador y Guatemala. A manera de ejercicio especulativo piénsese en qué pasaría si en un breve plazo, y sin políticas de reconversión laboral, se licenciasen parte de los 150.000 soldados, los 120.000 policías, los 220.000 vigilantes privados, se desmovilizaran 25.000 o más guerrilleros y milicianos, y fueran procesados y encarcelados 5.000 paramilitares o las bandas de sicarios del narcotráfico. El gasto en seguridad supera al gasto en educación y salud, y es equivalente a 3,11 puntos del PIB.

### 3. La medusa del narcotráfico

Desde finales del decenio del 70 Colombia sufre los devoradores efectos de este flagelo. Según la ONU se trata del mayor productor de cocaína del mundo (10). El narcotráfico ejerce sobre la violencia y el conflicto, y en general sobre su vida política, económica, social y cultural un papel abarcante. Es un elemento desestabilizador que va por el medio corrompiéndolo todo; reparte dinero para todos los

*“En la guerra actual, el nivel discursivo de muchos combatientes rasos es tal, que fácilmente cambian de grupo, incluso hacia grupos enemigos a cambio de mejor sueldo, lo que los hace ‘vividores’ de la guerra antes que portadores de propuestas políticas.”*

lados. Financia y ficha políticos; soborna funcionarios; compra unidades del ejército; negocia con la guerrilla (11); tala bosques; subvenciona grupos paramilitares y organiza cuadrillas para garantizarse protección a sí mismo y a su negocio (12). El narcotráfico concurre a deslegitimar las instituciones democráticas y provee a los alzados en armas el argumento de que la acción política legal es inviable. Constituye uno de los factores que más ayuda a la reproducción de la guerra, la violencia y a la degradación ética y moral de la sociedad, incluido claro está el movimiento guerrillero.

### 4. La comunidad internacional

De este incompleto retrato es poco lo que el mundo sabe, y aquí estriba la fatalidad y la paradoja. La comunidad internacional, que para los efectos colombianos está constituida por Estados Unidos, cuatro o cinco países de la Unión Europea y sus vecinos latinoamericanos, comprende poco el subfondo y tiene lecturas simplistas y maniqueas del conflicto. Prueba de ello es que no obstante, como ya se dijo, ser uno de los más antiguos, y a los esfuerzos del

(10) Informe del Organismo Internacional de Control de Estupefacientes, OICS, 1999.

(11) El 44,45 por ciento de los ingresos de la guerrilla provienen del narcotráfico. *Portafolio*. 10 de Marzo de 1998.

(12) **Pérez Flórez, Guillermo**: *Colombia: una guerra sin principio ni fin*. 1999.



gobierno y de las ONG's nacionales e internacionales en el campo diplomático, aún no es claro cuál ha de ser la participación de la comunidad internacional en la resolución de éste, ni existe conciencia de la incidencia de los factores y agentes externos en la evolución del mismo.

Al narcotráfico, por ejemplo, Estados Unidos y la Unión Europea han dado un tratamiento errático que ha contribuido a hacer más gravosa la situación interna. Su primera equivocación consiste en creer que es un problema nacional y no global, y en la estrategia adoptada e impuesta a los pueblos productores para combatirlo. La táctica estadounidense se basa, en lo fundamental, en una concepción prohibicionista dominada por la doctrina de la Seguridad Nacional con predominio de lo militar, e interferida por consideraciones de política doméstica. En la estrategia europea el rasgo predominante es la pasividad y la ausencia de una visión propia. Recientemente, la Comisión Europea incluyó a Colombia dentro del listado de Estados cuyos nacionales requerirán visado para el ingreso a la UE. La decisión fue sustentada en la necesidad de contener el narcotráfico, argumento controvertible pues los capos y mulas de la mafia siempre dispondrán del dinero

***“El narcotráfico es uno de los factores que más ayuda a la reproducción de la guerra, la violencia y a la degradación ética y moral de la sociedad, incluido claro está el movimiento guerrillero.”***

necesario para eludir los controles policiales. Hay que reconocer sí, que la decisión contribuirá eficazmente a estimular estereotipos racistas.

Parte de la tragedia colombiana radica en la imposición que Estados Unidos hace del diagnóstico del tráfico de drogas. Ha ordenado una receta represiva so pena de desprestigiar la nación y de asimilarla a santuario del narcotráfico. Una receta costosa en vidas humanas, en recursos naturales, en presupuesto público y en el terreno político, pues fortalece la imagen de país colonia, argumento aprovechado por los rebeldes para justificar su lucha. En suma, EE.UU. ha prescrito una receta insostenible para una nación pobre y desigual, e ineficiente, a juzgar por el crecimiento de las áreas cultivadas y de procesamiento de cocaína. Según la CIA (13) la producción se incrementó en un 20 por ciento respecto a 1998 y el total de hectáreas cultivadas con hoja de coca terminó siendo poco más de 122 mil. Además, los carteles de la droga han ampliado sus actividades y ahora tienen una importante participación en el mercado de la heroína, que ex-

portan a Europa a través de nuevas rutas, tal como asegura la DEA (14). La quimioterapia estadounidense no ha logrado extirpar el cáncer de las drogas, pe-

(13) *El Tiempo*. Pág. 7<sup>a</sup>. 15-02-00

(14) *El Mundo*. España, Pág. 35. 23-02-00

ro ha convertido el país en un cuerpo ulceroso y sangrante.

## 5. La construcción de la paz

La paz encarna un proceso complejo y largo, e involucra elementos del orden nacional e internacional. Uno de ellos está asociado justamente al problema del narcotráfico. Desde luego condicionar la finalización de la guerra a la erradicación total de este fenómeno equivaldría a eternizarla, pero creer que se puede dar una solución duradera y estable a espaldas del mismo es una ingenuidad. La violencia y el conflicto armado no son susceptibles de ser extraídos de la realidad con pinzas en forma aislada dada su múltiple interrelación con pobreza y narcotráfico. De allí que la solución a la cuestión colombiana pase por instancias internacionales y no exclusivamente nacionales, pues Colombia no está en condiciones de enfrentarse al narcotráfico con el actual y errático modelo dictado por Washington.

También está en manos de la comunidad internacional la reinserción de la agricultura en la economía nacional e internacional. El deterioro del sector está ligado a eventos de índole externa similares al de la ruptura del Pac-

*“Al narcotráfico, Estados Unidos y la Unión Europea han dado un tratamiento errático que ha contribuido a hacer más gravosa la situación interna. Su primera equivocación consiste en creer que es un problema nacional y no global.”*

to Internacional del Café, que terminó con la política de cuotas que por muchos años otorgó estabilidad a una economía basada en el monocultivo. Se suma a esto, la adop-

ción ortodoxa que desde la pasada década ha hecho Colombia del paradigma neoliberal, la aplicación de la apertura económica y el desmonte de subsidios al campo. Así, es ilusorio que los campesinos colombianos puedan competir, con posibilidades de éxito, con los campesinos norteamericanos, españoles u holandeses, quienes tienen entornos económicos y sociales sanos, y ventajas competitivas en razón de mayor tecnología y subsidios.

La terminación del conflicto no es simple voluntarismo de las partes. Lógicamente Colombia tiene que hacer grandes esfuerzos, no se trata de importar la paz, quizá lo primero sea estructurar una política estatal no supeditada a los periodos presidenciales (15), adelantar una reforma tributaria que garantice mayor tributación de los sectores económicos fuertes y la flexibilización de las exigencias por parte de la guerrilla. Sin embargo, existen acciones que requieren presencia internacional en lo político, lo judicial y lo militar. Es posible que en el futuro Colombia precise un Tribu-

(15) No se puede empezar la vida cada cuatro años especialmente mientras la guerrilla tiene un proyecto de largo plazo y carece de premura para negociar. Política que tiene que lograr la unidad del Estado frente al tema de la paz; mientras no existan unas líneas de acción unificadas, la guerrilla siempre encontrará fisuras que le permitirán obtener ventajas en la mesa de negociaciones

nal *ad hoc* que juzgue los crímenes de lesa humanidad, y una fuerza castrense multilateral que ayude a la seguridad, pues la inseguridad limita la probabilidad de la reconciliación, mina la legitimidad de las instituciones del Estado, y obstaculiza cualquier posibilidad de recuperación de desarrollo económico (16).

## 6. La ayuda humanitaria y la cooperación al desarrollo como instrumentos para la paz colombiana

Para una eficaz participación en el tema colombiano, la comunidad internacional debe actuar de manera preventiva, otorgando más ayuda humanitaria y reorientando la Ayuda Oficial al Desarrollo, AOD. Está demostrado que tiene capacidad de influencia en la evolución del conflicto. Ésta debe dirigirse, entre otras, a fortalecer la competencia política de las fuerzas comprometidas con la paz (17). A este respecto, el Estado colombiano debe tener claro que no puede controlar los recursos de la cooperación y que no es el único sujeto de ella sino que pueden serlo también sectores de la oposición legal, e

***“La violencia y el conflicto armado no son susceptibles de ser extraídos de la realidad con pinzas en forma aislada dada su múltiple interrelación con pobreza y narcotráfico. De allí que la solución a la cuestión colombiana pase por instancias internacionales y no exclusivamente nacionales.”***



incluso los grupos rebeldes seriamente comprometidos con una salida negociada. Desde luego que es preciso diseñar mecanismos que permitan esto sin que exista mayor detrimento de la soberanía del Estado colombiano.

La Ayuda Oficial al Desarrollo debe trabajar en entrenamiento en Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario al ejército, la policía y la guerrilla; en apoyo a programas de asistencia y capacitación a soldados, policías, gue-

(16) Peter Uby: *The Influence Aid In Situations of Violent Conflict*. 1999.

(17) Una de las características de Colombia es la debilidad orgánica de sus fuerzas políticas y sociales. Los partidos y movimientos políticos son más empresas personales que espacios de participación política de la sociedad.

rrilleros y paramilitares desmovilizados. Apoyar los gobiernos regionales y locales para hacerlos más conscientes y abiertos a las iniciativas locales de paz, brindar soporte a las ONG's de paz y Derechos Humanos, y respaldo político y logístico a la acción política legal. También reforzar iniciativas locales de paz para que puedan crear uniones horizontales. Otra área vital es el fortalecimiento del sistema judicial para que sea más sensible, ágil y eficiente. Respaldo a los proyectos de sustitución de cultivos, de creación de cooperativas agrícolas y de alivio a las deudas de pequeños y medianos productores.

## 7. El papel español en la construcción de la paz

España es quizá el país con mayores posibilidades de cooperar a la paz. Tiene particularidades que así lo permiten. A más de sus ancestrales vínculos con América Latina, ha ganado presencia en la región al constituirse en el principal inversor, lo cual le da capacidad

***“El caso colombiano es un prototipo de la influencia de las interdependencias negativas en un mundo globalizado. Sin presión de la comunidad internacional sobre los actores nacionales, no existen perspectivas de paz en el mediano plazo.”***

de influencia, tal como lo demostró hace unos meses cuando jugó un papel importante en la normalización de las relaciones entre Colombia y Venezuela, territorio también clave para la paz. De otro lado, España es quien puede interesar a la UE en el tema, y en particular en darle al narcotráfico una lectura diferente a la norteamericana. Puede liderar la participación internacional, pues no es percibida como parte implicada, como lo es Estados Unidos, sin cuyo gobierno, valga la pena reiterarlo, es improbable la paz.

El caso colombiano es un prototipo de la influencia de las interdependencias negativas en un mundo globalizado. Sin presión de la comunidad internacional sobre los actores nacionales, y un alto grado de involucramiento de la misma en la solución de problemas estructurales o de naturaleza global, no existen perspectivas de paz en el mediano plazo en Colombia, con consecuencias nefastas en vidas humanas y en destrucción de recursos naturales no renovables vitales para toda la humanidad.

Guillermo PÉREZ FLÓREZ

# UNA NUEVA ILUSTRACIÓN

Andrés OLLERO TASSARA

*Tomando como punto de partida el dicho latino “sapere aude” (“atrévete a saber”), que entronizaba a la Razón y la libraba de prejuicios, el autor cree que la libertad no es posible sin la verdad. A través de un bien urdido y encajado mosaico, el lector percibe cómo el texto pontificio “Fides et Ratio” cobra un poderoso sentido, y cómo la fe y la razón, enfrentadas en el contexto interesado de algunas filosofías, no sólo no luchan entre sí sino que se avienen. De ahí que, como se desprende de este artículo, la fe y la pasión por la verdad última, lejos de ahogar la razón, la estimulan, no moderando la audacia del hombre como filósofo sino enriqueciéndola.*



“**S**APERERE aude” —atrévete a saber— se convirtió en lema de un plural movimiento cultural, cuyo común denominador radicaba en la convicción de que la razón, liberada de los prejuicios que la ataban, podría garantizar autosuficientemente un imparable progreso humano. Los creyentes parecían obligados a retroceder, acosados, a la vez que se afanaban por sostener —un tanto a la defensiva— la compatibilidad de la fe con esa razón. “Credere aude” —atrévete a creer— sería el me-

jor resumen de la *Fides et Ratio*. Nos encontramos así un siglo después, en el umbral del tercer milenio, ante el paradójico anuncio de una nueva Ilustración, capaz de liberar a nuestra razón de las angosturas a las que su exigente autodepuración la había abocado. Al reducirse la “Aufklärung” a empírica “Erklärung”, la razón —empeñada en limitarse a contar, pesar y medir exhaustivamente la realidad— se hace incapaz de dar respuesta a esa “necesidad de sentido que desde siempre acucia el corazón del hombre” (FR, 1).

***“Nos encontramos en el umbral del tercer milenio ante el paradójico anuncio de una nueva Ilustración, capaz de liberar a nuestra razón de las angosturas a las que su exigente autodepuración la había abocado.”***

No nos encontramos ante un problema meramente teórico. A esa razón, que —tan auto-suficiente como depauperada— “en lugar de apoyarse sobre la capacidad que

tiene el hombre para conocer la ‘verdad’, ha preferido des-tacar sus límites y condicionamientos” (FR, 5) se le plantea ahora un nada acomplexado reto práctico: “la fe es la que permite a cada uno expresar mejor la propia ‘libertad’. Dicho con otras palabras, la libertad no se realiza en las opciones contra Dios” (FR, 13).

Las consecuencias prácticas de ese empeño teórico por “indagar de forma unilateral sobre el hombre” ha acabado comprometiendo su futuro: “su condición de persona acaba por ser valorada con criterios pragmáticos basados esencialmente en el dato experimental”, por “el convencimiento erróneo de que todo debe ser dominado por la técnica” (FR, 5). Resulta desgraciadamente familiar a cualquier lector la referencia a “algunos científicos, carentes de toda referencia ética”, que “conscientes de las potencialidades inherentes al progreso técnico, parece que ceden, no sólo a la lógica del mercado, sino también a la tentación de un poder demiúrgico sobre la naturaleza y sobre el ser humano mismo” (FR, 46). No es, al cabo, sino la consecuencia de “marginar la crítica proveniente de la valoración ética”, difundiendo una mentalidad cientifista que hace que “muchos acepten la idea según la cual lo que es técnicamente realizable llega a ser por ello moralmente admisible” (FR, 88).

**¿Asfixia ética?**

La autorrestricción del conocer ha llevado a la asfixia ética. El pragmatismo invita a no asu-

mir personalmente las grandes decisiones. Se transfiere a instancias institucionales la tarea de dotar de sentido a la propia existencia, como si la democracia

pudiera sustituir a la conciencia: “la admisibilidad o no de un determinado comportamiento se decide con el voto de la mayoría parlamentaria” (FR, 89). Como simétrico acompañante, se extenderá un nihilismo de lo cotidiano, para el que “la existencia es sólo una oportunidad para sensaciones y experiencias en las que tiene la primacía lo efímero”; resultado: lo que alimentará esa “difundida mentalidad según la cual no se debe asumir ningún compromiso definitivo” (FR, 46).

Tan curiosa huida facilitará que la “fragmentariedad del saber” se vea acompañada por la incoherencia en el querer. Sería, en efecto, excesivo esperar de una mera voluntad mayoritaria alardes de interpretación sistemática. El resultado será que esa “baraúnda de datos y de hechos entre los que se vive y que parecen formar la trama misma de la existencia”, llevará a muchos a cuestionarse “si todavía tiene sentido plantearse la cuestión del sentido” (FR, 81).

Ante tal panorama, esta nueva Ilustración no sólo apelará a la objetividad ética, sino que renunciará a postularla por vías irracionales. Rechaza el relativismo escéptico, precisamente porque excluye caprichosamente lo que cualquier científico asume como punto de partida de su actividad. “Sólo la perspectiva de poder alcanzar una respuesta puede inducirlo a dar el primer paso”. Porque parte de esa actitud confiada, el científico “no considera inútil la intuición originaria sólo porque

no ha alcanzado el objetivo; más bien dirá con razón que no ha encontrado aún la respuesta adecuada” (FR, 29).

La fe incrementará los puntos de partida del conocimiento, sin pretender suplantar a la reflexión racional; ya que “de poca ayuda sería una filosofía que no procediese a la luz de la razón según sus propios principios y metodologías específicas” (FR, 49). Entre esas intuiciones originarias, que se verán reforzadas, está la necesidad de que “los valores elegidos y que se persiguen con la propia vida sean verdaderos”. Se rechaza así todo obligado divorcio entre la *libertad*, que preside el mundo ético, y la *verdad*, que hace viable el conocimiento de sus criterios rectores, en vez de vincularlos obligadamente a caprichos arbitrarios. “Solamente los valores verdaderos pueden perfeccionar a la persona realizando su naturaleza”, que es la “condición necesaria para que cada uno llegue a ser sí mismo” (FR, 25).

## El acceso a la verdad es libertad

Ello lleva a rechazar otro lustroso tópico. “Creer en la posibilidad de conocer una verdad universalmente válida no es en modo alguno fuente de intolerancia”. Es, más bien, la “condición necesaria para un diálogo sincero y auténtico entre las personas”, que haga “posible superar las divisiones y recorrer juntos el camino hacia la verdad” (FR, 92).

Hay que ampliar, pues, un acceso a la verdad que había acabado miniaturizado, al no poder desbordar los estrictos límites que se autoimpuso la razón. Lo poco que estaba ya permitido saber no parecía brindar más

**“Esta ‘Nueva Ilustración’ rechaza el relativismo escéptico, precisamente porque excluye caprichosamente lo que cualquier científico asume como punto de partida de su actividad.”**

libertad que la de perderse en el laberinto. Si “se puede definir al hombre como aquél que busca la *verdad*” (FR, 28), es fácil concluir que —por más que produzca alergia a alguno que otro— sólo incrementando nuestro acceso a la verdad podremos enriquecer nuestra *libertad*. Se da por supuesto que “la negación del ser comporta inevitablemente la pérdida de contacto con la verdad objetiva y, por consiguiente, con el fundamento de la dignidad humana”. La consecuencia resulta inevitable: “una vez que se ha quitado la verdad al hombre, es pura ilusión pretender hacerlo libre. En efecto, verdad y libertad, o bien van juntas o juntas perecen miserablemente” (FR, 90). ¿Cablen opciones alternativas?

El intento de remitir la verdad a la historia, no priva sólo de sentido a la verdad sino también a la historia misma. Es cierto que cuando se pretende “establecer la verdad de una filosofía sobre la base de su adecuación a un determinado período y a un determinado objetivo histórico”, acaba ocurriendo que, “al menos implícitamente, se niega la validez perenne de la verdad”. Pero no lo es menos que —a la vez— la misma historia del pensamiento se hace así irrelevante. Queda reducida a mera “pieza arqueológica a la que se recurre para poner de relieve posiciones del pasado en gran parte ya superadas y carentes de significado para el presente”. El mínimo aprecio a la propia historia personal —antes incluso que la convicción de la existencia de la verdad— invita a considerar que, aunque cualquiera de sus formulaciones

“esté en cierto modo vinculada al tiempo y a la cultura, la verdad o el error expresados en ellas se pueden reconocer y valorar como tales en todo

caso, no obstante la distancia espacio-temporal” (FR, 87).

La paradoja nos sigue rondando. La búsqueda de la verdad llevará —cuando se apoya en la fe— a re-prestigiarse a la razón. A la vez, se rechaza una credulidad demasiado perezosa como para tomarse a la filosofía en serio, reconociendo “la aportación positiva que el conocimiento racional puede y debe dar al conocimiento de la fe” (FR, 53). Quienes, a fuer de progresistas, acabaron convertidos en escépticos se verán así emparejados con “el fideísmo y el tradicionalismo radical, por su desconfianza en las capacidades naturales de la razón” (FR, 52).

### La tarea de filosofar sin miedo

Frente a escépticos y fideístas, la filosofía —precisamente porque “contribuye directamente a formular la pregunta sobre el sentido de la vida y a trazar la respuesta”— volverá a verse considerada “como una de las tareas más nobles de la humanidad” (FR, 3). Pasó a la historia el viejo recelo a la filosofía, al detectarse el auténtico enemigo: la frivolidad. El método más infalible para que el teólogo acabe convirtiéndose en un peligro público es que sea un pésimo filósofo; que recurra “sólo a las afirmaciones y jerga filosófica más recientes”, incurriendo en esa forma trivial de “mo-

**“Solamente los valores verdaderos pueden perfeccionar a la persona realizando su naturaleza’, que es la ‘condición necesaria para que cada uno llegue a ser sí mismo’ (FR, 25).”**

deratismo” que se limita a sustituir la *verdad* por la “*actualidad*” (FR, 87).

El “*sapere aude*” se nos propone, pues,

en una doble vertiente: teórica y práctica. Se previene respecto a la “*difundida desconfianza hacia las afirmaciones globales y absolutas*”, que podría alimentar una querencia a considerar la verdad como “*resultado del consenso y no de la adecuación del intelecto a la realidad objetiva*”. “*Debo animar a los filósofos, cristianos o no, a confiar en la capacidad de la razón humana y a no fijarse metas demasiado modestas en su filosofar*”. El camino a seguir sería “*no perder la pasión por la verdad última y el anhelo por su búsqueda, junto con la audacia de descubrir nuevos rumbos*”. Cabría lograrlo si “*la fe mueve a la razón a salir de todo aislamiento y a apostar de buen grado por lo que es bello, bueno y verdadero*”, si se convierte en una “*abogada convencida y convincente de la razón*” (FR, 56).

Se nos anima también a atrevernos a conjugar la dimensión práctica de esta nueva Ilustración. Se pide “*a todos que fijen su atención en el hombre*”, “*en su permanente búsqueda de verdad y de sentido*”. Para ello se hace precisa una antropología muy diversa de la que se afana por convencerle “*de que es dueño absoluto de sí mismo, que puede decidir autónomamente sobre su propio destino y su futuro confiando sólo en sí mismo y en sus propias fuerzas*” (FR, 107).

Andrés OLLERO TASSARA



# LA VERDAD Y LOS VALORES EN LA SOCIEDAD PLURAL

*José Luis DEL BARCO*

*Para el autor de este artículo la verdad está (o debiera estarlo) en la raíz de todo, por eso todo se muere en el mundo cuando la verdad se va; todo se oculta y enturbia: la libertad, la persona, el valor, la tolerancia, la democracia, las culturas... Sin la verdad en el fondo de las cosas, siempre presente, aparece el nihilismo con su afilada guadaña dispuesto a segarlo todo por igual o a hacer tabla rasa en la vida, asumiéndolo todo por igual o no sabiendo qué aceptar y qué rechazar.*

**E**N estos últimos años se ha escrito demasiado de la posmodernidad. Su querencia a un pensamiento de cáscara y superficie, a ese pensamiento débil reacio a entrar en honduras, ha sido vituperada por muchísimos filósofos. Con temple de aventureros invulnerables al riesgo, buen número de estudiosos le han afeado su afán, propio de tiempos de ocaso, no de tiempos que inauguran los azares de un milenio, por arrojar la toalla y no atreverse a seguir ascendiendo hasta esa cima como contienda que reta donde habita la verdad con el bien y la belleza. Pero el blanco adonde apun-

ta la censura de los críticos es al chocante prurito de la posmodernidad de declarar el declive y acabamiento de todo. “Y después de mí la nada”, podría ser el epitafio, un epitafio que cierra la amplia puerta del futuro, escrito sobre la tumba del último posmoderno, pues, proclamando el final de la historia, el cristianismo, los grandes metarrelatos, los principios, los valores —e, incluso, el final de Dios—, manifiesta el desconsuelo de las conciencias de ruina que dan carpetazo a todo y que todo lo clausuran. Sin duda son atinadas las censuras de los críticos al prurito posmoderno de dar

cerrojazo a todo, lo cual se podría llamar vana manía "postística", pero lamentablemente sólo alcanzan a los síntomas. La causa del desencanto de la posmodernidad, un desencanto de reo que no puede ver la aurora porque la tapa el patíbulo, es la desconfianza en la verdad. "Así ha sucedido", se dice en *Fides et Ratio*, "que, en lugar de expresar mejor la tendencia hacia la verdad, bajo tanto peso la razón de saber se ha doblegado sobre sí misma haciéndose, día tras día, incapaz de levantar la mirada hacia lo alto para atreverse a alcanzar la verdad del ser". Otros recelos podrían mirarse con frialdad, como contempla un poeta abismado en la belleza los laureles de la fama, pero no el de la verdad, pues desconfiar de ella es ablandar los cimientos que sostienen la existencia. Cuando la verdad se oculta, o su luz desaparece del horizonte vital, o se renuncia a buscarla por creer que el hombre es incapaz de descubrirla, o se desconfía de ella por considerarla inútil en el mundo de la técnica, la vida se queda ciega y extravía los criterios para tomar decisiones y encarrilarse a sí misma. Como nave a la deriva, flotando en las crespas aguas a merced del oleaje, los vientos y la corriente, es la vida desprovista del ancla de la verdad: superficial, sin sentido, sin anclaje en las honduras. Grandes tareas aguardan, como ignotos continentes dar la bienvenida a alguien, al hombre del fin de siglo e inaugurador de un inquietante milenio, pero ninguna tan grande como la de recobrar la confianza en la verdad.

***"Cuando la verdad se oculta, o se renuncia a buscarla por creer que el hombre es incapaz de descubrirla, o se desconfía de ella por considerarla inútil en el mundo de la técnica, la vida se queda ciega."***

## **Recobrar la confianza en la verdad**

¿Y por qué hay que rescatar la verdad de su ostracismo? ¿No es tiempo

de abandonar su inutilidad espléndida? ¿Por qué seguir cortejando a una amante desdeñosa, que exige vela y silencio, cuando es más fácil lo práctico? ¿No sería más sensato desecharla de una vez y consagrarse a lo frívolo? ¿Cuándo vamos a cambiar el amor a la verdad por el apego a lo útil? El posmodernismo invita al acto de madurez (de madurez revenido como licor que se agría) de dejarse de querer y darse a lo positivo. La encíclica *Fé y Razón* expresa con lucidez esta entrega al escepticismo: "En nuestro tiempo, la búsqueda de la verdad última parece a menudo oscurecida".

No es conveniente aceptar la invitación posmoderna. Realmente no es posible, pues exige derrumbar un pedestal de la vida sin cuyo apoyo se hunde, como una orquídea sin tallo pudriéndose entre las hojas, en el fanatismo ciego del capricho, la pasión, la veleidad o las ganas: esos verdes timoneles sin veteranía de mares que no auscultan en los vientos la furia del oleaje. Que esa base de la vida, sobre la que ésta se yergue con aires de lozanía y sin la que amarillea como olmos en otoño, es la sumisa verdad (sumisa porque no obliga a aceptar su don de luz), se ve cuando se repara en la condición del hombre como "ser que verdadera". "El deseo de verdad pertenece a la naturaleza misma del hombre". La verdad, no la lengua,

es la sangre del espíritu, pues la palabra no cumple su cometido de unión (o de comunicación) si no es palabra veraz o no se atiene a la ley de la veracidad. La palabra sin verdad envilece su función de acercamiento de almas, y no es el bien peligroso poetizado por **Hol-derlin**, sino misión traicionada y un emisario traidor. En pocas cosas ha puesto el hombre tan grande empeño como en buscar la verdad, y casi ninguna odia tanto como la mentira. ¿Cómo explicar este hecho si la verdad fuera algo secundario para el hombre? ¿Se ama lo baladí y se aborrece lo grande? Igual que buscar el humo, no el rescoldo de las brasas, para una noche de frío, sería anhelar la verdad si ésta fuera una minucia sin valor en la existencia.

Numerosísimos hechos manifiestan como un coro de delatores unánimes que la verdad es el gozne de la existencia del hombre, y éste el ser que “verdadea”. La filosofía y la ciencia, expresiones del deseo de conjurar el error hallando en la realidad la llave de su secreto, han acompañado al hombre, como instrumentos leales para alcanzar la verdad, desde que éste comenzara a caminar por el mundo. El arte acosa sin tregua la verdad en su esplendor: la acariciada belleza. A ella apunta como proa la creación del artista con su dardo tras lo bello por el país de la lírica, de la pintura o la música. No es ajena la Encíclica a esta tarea del arte: “La literatura, la música, la pintura, la escultura, la arquitectura y cualquier

otro fruto de su inteligencia creadora se convierten en cauces a través de los cuales puede manifestar su afán de búsqueda”. La ética es asimismo búsqueda sin desaliento de la verdad de la acción, de esa verdad que caldea y conforta el corazón conocida como “el bien”. “*También en este caso*” —se dice en *Fides et Ratio*— *se trata de la verdad*”. Hacia él corren como ríos ansiando ver el océano las esperanzas del hombre. No puede ser de otro modo, pues una sed de sentido como fatiga luchando por bocanadas de aire espolea al alma humana a vencer la sinrazón. Cuando la acción es absurda nos acosa el nihilismo, o rendición a una nada madrastra del sin sentido, y notamos el deseo de descubrir su verdad, que es ver su caudal de bien.

La ciencia, el arte y la ética son síntomas de un anhelo insaciable de verdad. Pero existen muchos más. Por la verdad han luchado con abnegación de yunque que aguanta continuos golpes, con desinterés de mano desprendida, abierta y pródiga, con nobleza como oro confundido con la sangre, los hombres imprescindibles que se admiran de las cosas. Por la verdad han sufrido escarnio, abandono y penas, y por la verdad han muerto (aunque la muerte por ella es nacimiento a una aurora donde no vuelve el ocaso). Por la verdad han sabido lo que realmente libera del yugo de las cadenas. Por la verdad perentoria sobre la vida y la muerte, la presencia agria del mal, la indiferencia del orbe a la llamada del hombre o la actitud de acogida

***“La verdad, no la lengua, es la sangre del espíritu, pues la palabra no cumple su cometido de unión (o de comunicación) si no es palabra veraz o no se atiene a la ley de la veracidad.”***

de una Persona a su voz, que **Baudelaire** anhelaba —“Yo deseo con todo mi corazón creer que un ser exterior e invisible se interesa en mi destino”—, la voluntad de saber se remonta hasta lo último. ¿Cómo negar la evidencia de que “Dios ha puesto en el corazón del hombre el deseo de conocer la verdad”?

### La verdad y la libertad

Estrechísima es la unión entre el hombre y la verdad. Entre los dos hay un vínculo mucho más indisoluble que los lazos de la sangre. El hombre nutre su espíritu con el bien de la verdad, y la verdad sale a escena en el sediento escenario de la inteligencia humana. Sin nutrirse de (la) verdad, la tensa musculatura del espíritu del hombre se ablandaría poco a poco hasta convertirse en grasa sin temple ni consistencia, y sin el hombre al acecho, como un amante que espera, de la huella del misterio insinuándose en las cosas, no existiría la verdad por carecer de escenario donde exhibir su silueta. Pero un mundo sin verdad, un rayo de eternidad en el orbe pasajero (pues “*lo que es verdad, debe ser verdad para todos y siempre*”), sería como noche entera, como aversión a la luz, como sombra que no cesa. Para el hombre es aún más grave, más que el ceño del peligro, la ausencia de la verdad del ámbito de su vida. Sin verdad pone en peligro su condición personal, pues la persona es un “*sujeto libre e inteligente*” con “*capacidad de conocer a Dios, la verdad*

**“Por la verdad han luchado con abnegación los hombres; por la verdad han sufrido escarnio, abandono y penas; por la verdad han muerto; por la verdad han sabido lo que realmente libera del yugo de las cadenas...”**

*y el bien”.*

Ya se ve qué desastroso es marginar la verdad. Darle la espalda es un yerro cargado de consecuencias. Cuando se olvida su rostro por tratarla raramente, o se es indiferente a su continua llamada como clamor repetido por cada una de las cosas, se produce un cataclismo de las bases de la vida que amenaza destruirla. Todo se enreda y trasboca cuando la verdad se va.

Tal vez sea la libertad la víctima principal del desdén por la verdad. Hoy se aprecia como nunca el bien de la libertad, esas alas del espíritu para volar ágilmente burlando la gravedad, sin saber muy bien qué es. Se estima y se desconoce. Eso explica la abundancia de libertades cautivas —individualismo, emancipación, relativismo, hedonismo, subjetivismo—, cuya apariencia de holgura engaña frecuentemente al mirar desprevenido, aunque el que las mira bien descubre bajo su aspecto de invitación a altos vuelos sin tiranas ataduras grilletes de esclavitud y una amenaza de yugos. Las libertades bastardas (bastardas por ilegítimas), o libertades cautivas como puertas paradójicas que al darnos la entrada cierran, obedecen al olvido y ausencia de la verdad. Sin ella la libertad es saltarín desquiciado, acróbata que da vueltas sin avanzar ni un milímetro, funámbulo en el alambre o una pirueta en el aire, no un valor existencial que empeña a un ser de por vida en escarpadas tareas o en la forja de un estilo. La libertad que se obstina

en construirse un camino al margen de la verdad, como un pintor alienado que quisiera dibujar, para que duraran siempre, sus pinturas en la arena, es libertad aparente, igual que la vaina hueca es simulacro de mies, y traiciona su destino. Es libertad sin sentido. ¡Qué la indócil libertad, qué la libertad difícil, qué la libertad ganada, esa soltura del alma para una inmensa tarea, esa agilidad de viento para buscar entre obstáculos los derroteros del bien, sea libertad sin sentido...!. ¿No es eso una gran locura de rumbos extraviados y de veredas perdidas? El remedio al extravío de la libertad vana, la de apariencia ligera porque no tiene substancia y de nada nos libera, es anclarla fuertemente en el mar de buenos fondos de la verdad de verdad, que es siempre insustituible. Tenga yo una independencia de barquilla sin amarras; sea autónomo como un rey de despóticos poderes; carezca de impedimentos para moverme sin trabas por amplísimos espacios; si renuncio a la verdad, seré para siempre esclavo. *“Conoceréis la verdad y la verdad os hará libres”* (Juan 8, 32).

## La verdad y los valores

A la caída con ruido de la libertad vacua sin substancia de verdad sigue la de los valores. La verdad riega el valor y, sin ella, se marchita. En la cultura actual el valor también disfruta de amplio reconocimiento. Se habla y se escribe de ellos, hay escuelas filosóficas que los tie-

***“Sin nutrirse de (la) verdad, la tensa musculatura del espíritu del hombre se ablandaría poco a poco hasta convertirse en grasa sin temple ni consistencia.”***

nen por bandera, se consideran el centro de la buena educación, delimitan la frontera de la política sucia y la política limpia. Hay muchísimas razones para dar a los valores un puesto de privilegio. Son la substancia moral, como claridad por dentro que alumbra la intimidad invisible de las cosas, que en sí atesora la acción. Los valores manifiestan lo que merece existir. La valentía, la nobleza, la honradez, la rectitud, la belleza, la justicia, la lealtad, el desinterés son la limpieza del mundo, y deberían existir para que no llegue a ser un hediondo estercolero. Que algo vale significa que cuenta con un permiso –un permiso que le otorga su propia capacidad de hacer mejor este mundo– para instalarse en la vida. Pero el valor de las cosas está unido a la verdad. Ella es el suelo nutricio en que arraigan como siembra, y sin ella languidecen como desnutridas hierbas. Los valores sin verdad (¿es que tiene algún sentido un valor no verdadero, o sea, un valor de mentira, o sea, un valor no valor?) pierden su “valiosidad”, emborronan sus perfiles, se vuelven indiscernibles de lo contrario al valor. Sin verdad vale igual todo, lo que equivale a decir que nada hay que valga nada. Netamente habla la Encíclica de la estrecha conexión entre valor y verdad: *“Es, pues, necesario que los valores elegidos y que se persiguen con la propia vida sean verdaderos, porque solamente los*

*valores verdaderos pueden perfeccionar a la persona realizando su naturaleza”*. La autonomía del valor, aislarlo de la verdad para realzar su im-

portancia sin apoyos exteriores —empeño tan ilusorio como querer separar la transparencia del agua en la corriente de un río— ha crea-

do ese esperpento al que **Spaemann** ha llamado civilización hipotética. Todo sería conjetura, hipótesis revisable, sospecha que se abandona hasta presentar la prueba. El valor más estimable —la amistad, el sacrificio, el ánimo generoso, el corazón desprendido, el trabajo solidario, la abnegación de un buen padre, sembrar de belleza el mundo con veneración de músico— valdría según y conforme. Acaso las circunstancias o el interés inconstante, que tienen según parece poder de metamorfosis para hacer malo lo bueno, aconsejen cantar hoy lo que ayer vilipendié.

Hay quien llega hasta el extremo, como el elástico **Rorty** de difícil acomodo, de estimar incompatibles valores y democracia. Creer firmemente en algo y dar la cara por ello —buscando hacerlo valer con la fuerza desarmada de la razón, del diálogo y de la inerme palabra— es, si hacemos caso a Rorty, una actitud de fanáticos. Valores y tolerancia, o democracia y creencias, son cosas incompatibles como el amor y las trampas. Para ser un buen demócrata, transigente o tolerante, según la opinión sin tino apadrinada por Rorty, hay que estar exonerado de valores y creencias. Es preciso no creer absolutamente en nada, no abrazar ningún valor. Sin corazón de **Pilato**, un baldío de convicciones que lleva a muerte de cruz a un hombre inocente y bueno (y que ade-

*“La libertad que se obstina en construirse un camino al margen de la verdad es libertad aparente, igual que la vaina hueca es simulacro de mies, y traiciona su destino.”*

más era Dios), no es posible ser demócrata ni ejercer la tolerancia. Para eso es imprescindible fraguarse un alma de paja débil de con-

vencimiento. En el desierto de todo que ha de convertirse el hombre para poder ser demócrata, solamente hay el valor que quiere la mayoría. A la mayoría compete no sólo determinar la titularidad del poder, que sí es competencia suya, y el modo de soslayar que en la sociedad impere la ley ruda de la selva, sino crear los valores. De ella, como de un surtidor, brotan incesantemente a golpe de decisiones. Que la mayoría decide condenar a un inocente e indultar a un malhechor; encaramar al poder a un profesional del odio que iza el pendón del racismo y la tirria al extranjero; enmascarar la justicia como egoísmo de grupo; convertir en ideal para consumo de jóvenes una moral hedonista de adoración a lo *light*, habrá que irle haciendo un hueco a la injusticia en la ley, aplaudir la xenofobia, cantar el nacionalismo, entregarse a la movida. Si el valor es un producto que crea la mayoría, una tiranía invisible acecha a la sociedad. ¡Ay si un día los valores fueran simplemente acuerdos! ¡Ay si fueran resultado de compromisos y pactos! ¡Echémonos a temblar cuando el valor de la vida —y todos esos valores, sin los que el hombre se infama, que son los derechos humanos— se decida en asambleas! Vivir será estar en vi- lo temiendo un cambio de acuerdos. Ojalá no llegue nunca ese tiempo de nihilismo en que ya en nada se crea y nada valga la pena salvo

lo que dice a coro la voz de la mayoría. Pero si llega algún día, ¿cómo evitar que sea el látigo, en esa versión jurídica que es el código penal, la razón para estimar y respetar los valores, que valen cuando hay acuerdos y no valen si se rompen? ¿Cómo obedecer la ley si su alma no es la justicia? No hay modo de separar valores y democracia. Cuando se divorcian, disolviendo una alianza estrecha como el enlace entre el nenúfar y el agua, sobre cuyo espejo flota y sin la cual se marchita, la democracia se empaña de vahos antidemocráticos, y precisa un adjetivo (aunque la democracia así, con muleta de adjetivos, ha sido siempre una farsa). En este siglo que acaba entre fragores de guerras, se le han puesto muy diversos de los que en este momento no quisiera ni acordarme. Para el nuevo e inicuo rostro de democracia de espaldas al timonel del valor, el que conviene es “vacía”. Vacía es la democracia, no fondeada en el valor, cuando su tarea no es realizar los derechos humanos, que son los que la llenan de contenido. Si la democracia a secas apunta hacia una utopía, hacia la utopía posible de hacer una sociedad en cuyo centro esté el hombre y sus derechos sagrados completamente inviolables —porque emanan de una fuente con un origen muy alto que se llama dignidad—, la democracia vacía engendra una antiutopía llamada utopía banal. Ya la terminología, llamar banal a lo utópico, que es empeño de quijotes en procurar acomodo en la historia

***“La verdad es el suelo nutricio en que arraigan los valores, sin ella languidecen como desnutridas hierbas. Los valores sin verdad son un sin sentido, como un valor no verdadero o un valor de mentira.”***

a lo imposible, es una ofensa al lenguaje y una afrenta a la palabra, pues exige conciliar un sustantivo preñado y un adjetivo vacío. Pero es aún más insultante, más que avergonzar a un padre estando su hijo delante, la realidad que refleja: la frivolidad moral como tarea por hacer en los tiempos sin valor, belleza, verdad y bien. Como un héroe acobardado, oculto entre matorrales sin atreverse a hacer frente a los riesgos y al peligro para salvar a un amigo, es una utopía banal: falsa, aparente, fingida, pos-tiza, de pacotilla, manchada por la pasión de cortejar a lo frívolo. A ese extremo de abyección se llega cuando se expulsa el valor y la verdad de la sociedad política.

### **La verdad y la tolerancia**

Todo se muere en el mundo cuando la verdad se va. Se queda a oscuras, como la noche sin luna o el corazón sin amor, si la verdad no lo alumbra. Todo se oculta y enturbia: la libertad, la persona, el valor, la democracia... y aparece un nihilismo como afilada guadaña para segar por igual —pues nada hay que valga nada— la hierba buena y la mala y rehuir los compromisos. *“El nihilismo está en el origen de la difundida mentalidad según la cual no se debe asumir ningún compromiso definitivo, ya que todo es fugaz y provisional”.*

Con ese flojo bagaje como un hatillo de aire, en que el ajuar se dispone siguiendo severamente la ley del relativismo, se pretende

resolver complejísimo problemas. Uno de los principales es el de la tolerancia. Se dice con mucho aplomo, como hablarían las estatuas, sin mover un solo músculo, que para ser tolerante con la opinión de los otros hay que quitarle importancia. Sólo vacías de verdad, se dice solemnemente, son neutras las opiniones, como miradas daltónicas que todo lo vieran gris, valen todas por igual y resultan aceptables. Una tolerancia así es un auténtico fraude, pues exige despojar a la opinión de su fuerza —de la fuerza sin violencia que emana de la verdad—, amansar su rebeldía, domar su fogosidad, hacer que entre en el redil, y reducirla a palabra. Además es un peligro. Si para ser tolerante hace falta reducir mis convicciones a nada, excluyendo los valores y borrando la verdad, ¿por qué es un bien deseable practicar la tolerancia? ¿Tolerancia, intolerancia? ¿Qué más da una cosa que otra si ninguna de las dos vale ni encierra verdad! No. La tolerancia se asienta, igual que se trinca al mástil la navegadora vela, en la roca de un valor y una verdad taxativos: la dignidad personal. La persona, el ser de valor sin precio, es superior a sus actos, y merece un gran respeto. El respeto a la persona, no el gorrón relativismo, que vive como el parásito succionando la verdad, es el principio que obliga a ejercer la tolerancia.

El reto de nuestro tiempo, el diálogo entre pueblos de cultura diferente, la construcción

***“No hay modo de separar valores y democracia. Cuando se divorcian, la democracia se empaña. Vacía es la democracia no fondeada en el valor y en la tarea de realizar los derechos humanos, que constituyen su contenido.”***

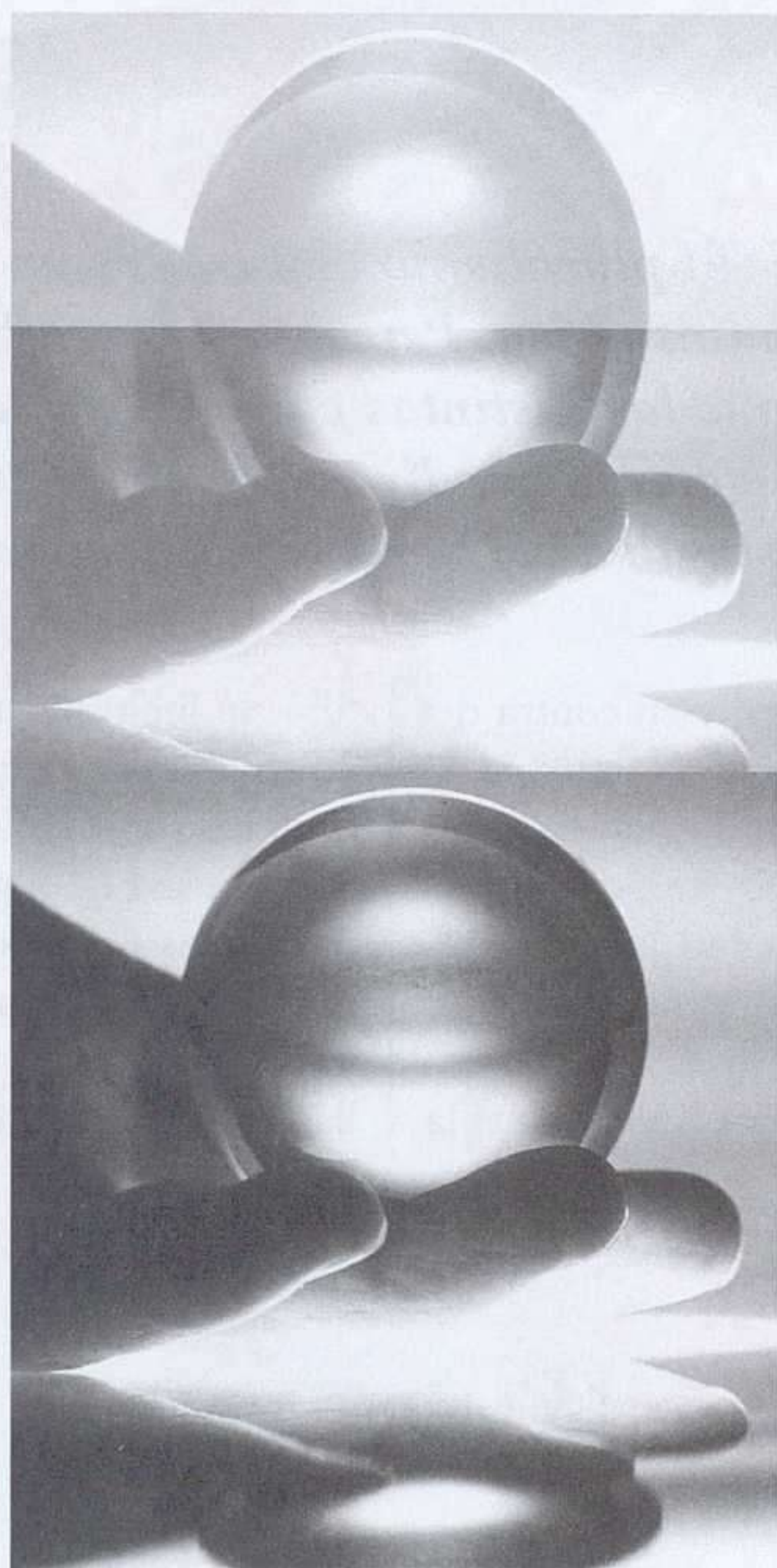
necesaria de un mundo multirracial donde convivan en paz, como en jardín amistoso los geranios con las rosas, hombres y formas de vida completamente distintos, se quiere

afrontar también marginando la verdad. Un nuevo relativismo, llamado ahora cultural, se considera la forma de salvar el pluralismo. Al parecer es preciso indiferencia de hielo ante la exclusividad que las culturas reclaman para que sean respetadas. Pluralismo cultural se confunde con despego o neutralismo sin sangre al valor de todas ellas. Anestesiar la cultura, que nada abulte o resalte, como un mar de indiferencia donde el albatros no vuela, es la obra imprescindible. Si alguna bulle o se agita dando especiales latidos —aunque eso es lo que hacen todas— se produce el estropicio del consenso cultural y la muerte del diálogo. La solución es decir que ninguna vale nada. Sobre ese yerto cadáver —pues negar lo peculiar que tiene cada cultura es reducirlas a momias—; sobre una idea de cultura sin verdad y sin valor, se quiere fundamentar el respeto a todas ellas. Que esto es un error de bulto, como dibujar la aurora con lividez de crepúsculo, es fácil de comprobar. No hay pueblo, cultura o miembro de una minoría étnica; ni individuo entusiasmado con los logros conseguidos por su civilización; ni hombre o mujer con conciencia de pertenecer a un grupo de ancestrales tradiciones, cuyos usos y costumbres han moldeado despacio con un cincel adiestrado por la ex-



perencia y el tiempo el estilo del espíritu de muchas generaciones, dispuesto a pagar el precio de devaluar el tesoro de la propia tradición para que sea respetada. Las culturas se rebelan, como la conducta limpia contra el fango del agravio, contra la nivelación de las distintas culturas —que es como borrar del mapa las señas de identidad— y el expolio de lo propio que el relativismo exige a cambio de tolerancia.

El pluralismo es un hecho que prueba la esplendorosa fecundidad de la vida. Es la gama de colores y el lujo de la existencia. Hay diferentes culturas porque en la vida no rige el fuero de la rutina. La vida humana no tiene un rumbo ya prefijado que haya de seguir por fuerza como los astros la ruta de sus siempre iguales órbitas, o la luz la trayectoria sin desviar ni un milímetro su andadura siempre recta. Tampoco posee un elenco de respuestas uniformes para



muchas culturas, porque hay distintas maneras de afrontar con lucidez el reto de la existencia. El pluralismo cultural es la exhibición en marcha, tal como queda plasmado en las creaciones fácticas —eso que **Hegel** llamaba el espíritu objetivo— del esplendor de la vida. Es, pues, un grandioso bien. Pero eso no significa que las distintas culturas no se tengan que medir con la magnitud constante de la verdad y el valor.

Un núcleo imperecedero de verdad y de valor, lo que se ha dado en llamar universales culturales, impregna toda cultura. Entre ellas hay pa-

rentesco —lo que la Encíclica llama “*complementariedad de las diferentes culturas*”— y propósitos comunes. Y hay asimismo valores y verdades elevadas, rasgos supraculturales, que sobrepasan los límites del espacio y el tiempo. Un ejemplo indiscutible son los derechos humanos. Ellos marcan la frontera del apogeo del plural.

No hay una versión plural, que incluya quitarla de en medio en algunas circunstancias, del derecho inalienable del ser humano a la vida.

*“Si para ser tolerante hace falta reducir mis convicciones a nada, excluyendo los valores y borrando la verdad, ¿por qué es un bien deseable practicar la tolerancia?”*

De la libertad tampoco puede haber un pluralismo que incluya la esclavitud.

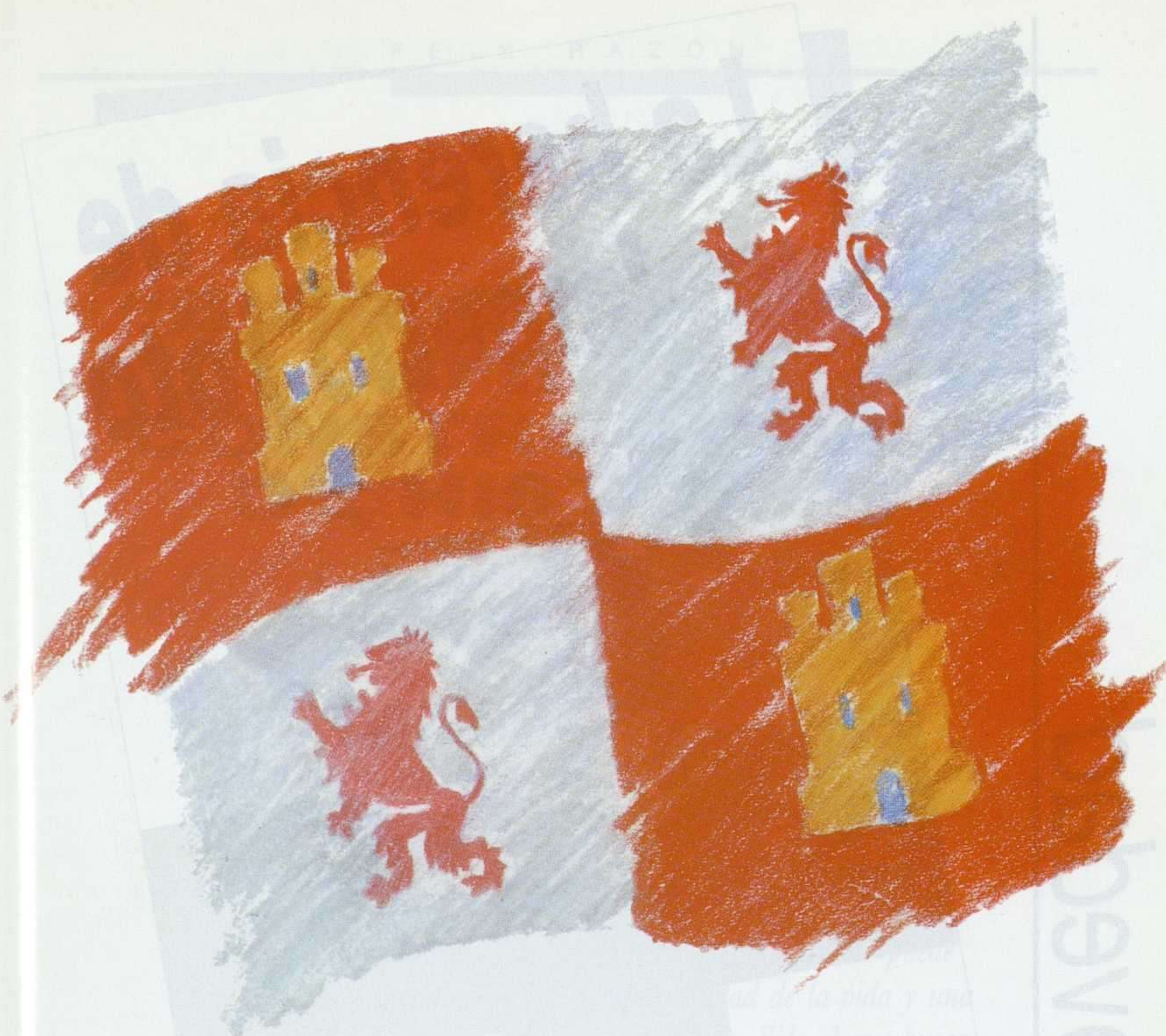
La divisa del futuro es la globalización. A las puertas de un milenio tempestuoso de azares, y en contra del vaticinio de la posmodernidad, se aprecia la necesidad de los discursos locales y de los relatos cortos. El sociólogo **Ulrich Beck**, que medita en el aspecto de la sociedad futura paseando bajo los sauces del tranquilo *Englischer Garten*, se ha propuesto definir qué es la globalización, y ha llamado la atención sobre la

***“El pluralismo cultural es un gradioso bien. Pero eso no significa que las distintas culturas no se tengan que medir con la magnitud constante de la verdad y los valores.”***

forzosa síntesis a que el nuevo siglo obliga: armonizar el amor debido a la propia tierra, o fidelidad telúrica que se llama las raíces, con la cul-

tura sin límites y amplitud universal que el nuevo milenio anuncia. Bien está ese desafío de barreras suprimidas y obstáculos abolidos; bien está esa sed de espacio para acometer con ganas tareas universales que nuestro tiempo demanda, pues ponen de manifiesto los grandes universales de la verdad y el valor, esas huellas de lo eterno dibujadas en el tiempo.

■  
José Luis DEL BARCO



**CADA  
DIA  
MAS CERCA.**

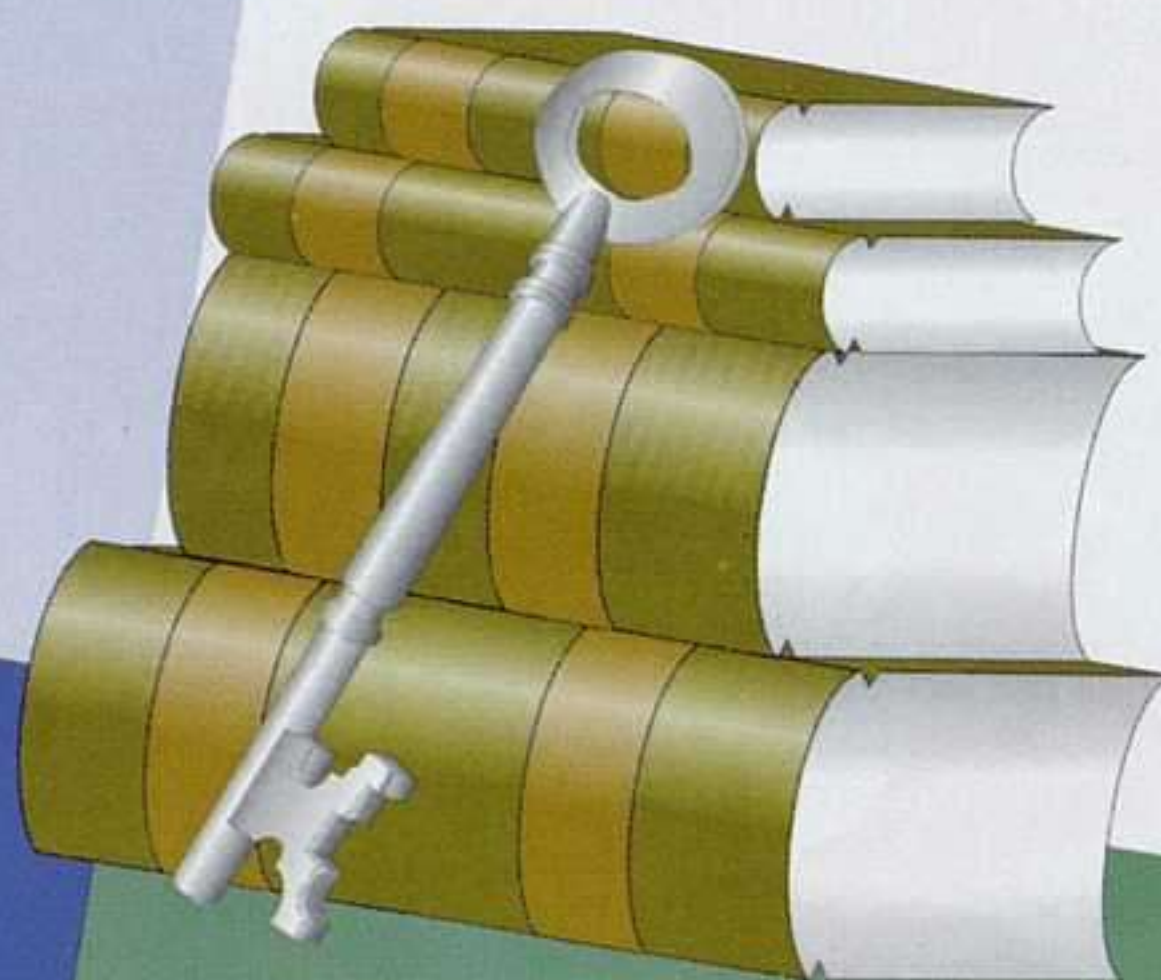


Junta de  
Castilla y León

novedad

# La herencia de un Imperio roto

Fernando  
Olivé



**Veintiuno**  
COLECCION

**Veintiuno**  
COLECCION

## Pedidos

### Fundación Cánovas del Castillo

Marqués de la Ensenada 14-16  
3ª Planta. Oficina 23. Madrid 28004  
Tel. 91319 59 04-08 Fax. 319 82 58

### Librería Rubiños 1860

Alcalá, 98. Madrid 28009  
Tel. 91 575 42 27

# “BUSCADORES DE INFINITO, CONSTRUCTORES DE HISTORIA”

REFLEXIONES SOBRE LA  
“FIDES ET RATIO”

Javier M<sup>a</sup> PRADES

*“Un hombre movido por la fe será entonces un buscador de infinito, urgido siempre desde lo más profundo a reconocer y amar a Aquel que se le cela en cada cosa como signo de su presencia y que le ha salido al encuentro en el acontecimiento histórico de la Encarnación. A partir de esa certeza se puede comunicar a otros un significado, una utilidad de la vida y una tensión a construir la ciudad de los hombres. Sólo el que busca el infinito es a la larga constructor de historia.”*

**E**N uno de sus cuadernos, **Pirandello** anotó esta observación: *“Nadie tiene tiempo ni ocasión para detenerse un momento a pensar si lo que ve hacer a los demás, lo que él mismo hace, sea lo que le conviene por encima de todo, lo que le puede dar esa*

*verdadera certeza, la única en la que podría encontrar descanso”* (1). Las palabras del dramaturgo siciliano nos pueden ayudar a descubrir el valor de la última encíclica de **Juan Pablo II**. Sin forzar paralelismos inexistentes, el Papa nos in-

(1) **L. Pirandello**, “Quaderni di Serafino Gubbio operatore”, Quaderno primo, 1: *Tutti i romanzi*. Milano, 19948. Vol. II, p. 520.

vita en su texto a detenemos un momento y pensar. Sugiere que nos preguntemos si lo que hacen los

demás, lo que hacemos nosotros mismos, es lo que nos conviene por encima de todo. Y también parece recordarnos que nos conviene sobre todo encontrar la verdad, porque sólo en ella se da la certeza que permite el descanso (cfr. FR 27).

La encíclica interesa a un hombre, al menos, por estos dos motivos: reivindica el valor de la razón para que sea posible una vida humana; y, al mismo tiempo, ayuda a comprender la fe cristiana, superando las deformaciones al uso, para que la vida personal y social lleguen a la plenitud prometida.

### Una estima apasionada de la razón

Al cambiar de milenio, la sociedad occidental no se encuentra en una posición neutral para decir qué es la razón o qué es la fe. Por lo que respecta a la primera, somos todavía herederos, en buena medida, de la época moderna, que consagró la razón separada: *“Debido al excesivo espíritu racionalista de algunos pensadores se llegó de hecho a una filosofía separada y absolutamente autónoma respecto a los contenidos de la fe”* (FR 45). Se sostiene que esa razón es además absolutamente autónoma. Con ese adverbio se alude a un carácter “absoluto” de la razón —en senti-

***“Al cambiar de milenio, la sociedad occidental no se encuentra en una posición neutral para decir qué es la razón o qué es la fe.”***

do etimológico (*ab-solutum*)— que cabe explicar según dos dimensiones inseparables: por un lado la

razón pone el fundamento del saber sólo en sí misma, separada del acto con el que refiere a la realidad, y, por otro lado, se considera absoluta en cuanto se concibe como horizonte totalizante y completo de todo saber, hasta llegar a excluir del ámbito racional todo lo que no entre en la medida que la propia razón constituye y determina. La razón es la medida de todas las cosas y decide lo que es posible y lo que no.

El premio Nobel de Física **W. Heisenberg** nos puede ilustrar sobre la parcialidad de una razón de este género y el peligro que conlleva para la vida social. En uno de sus libros recuerda una conversación con algunos jóvenes físicos, en Bruselas en el año 1927, entre los que se contaban **Wolfgang Pauli** y **Paul Dirac** (2). Allí se hizo referencia a que **Einstein** y **Planck** hablaban de Dios y que éste último no veía contradicción alguna entre ciencias naturales y religión. Según Heisenberg, Planck apoyaba su postura en la separación de dos esferas (la científica y la religiosa) completamente distintas, donde una —la ciencia— se ocuparía del ámbito objetivo, mientras que la religión se ocuparía del aspecto subjetivo del mundo. No habría pues contradicción entre ambas. Pero, añadía el eminente físico, *“debo confesar que a mí no me agrada semejante separación. Du-*

(2) **W. Heisenberg**, *Diálogos sobre la física atómica*. Madrid, BAC, 1972. Tomo el episodio de **J. Ratzinger**, “Glaube zwischen Vernunft und Gefühl”. Hamburg, Mitteilungen des Übersee-Clubs, Heft 1/1998. pp. 1-21.

do que, a la larga, las comunidades humanas puedan vivir con esta acentuada separación entre la ciencia y la fe". Pauli, que luego también recibiría el Nobel de Física, añade en ese momento lo siguiente: "la separación completa entre la ciencia y la fe es sólo un recurso de emergencia limitado a un plazo temporal muy corto. En el ambiente de la cultura occidental, por ejemplo, podría llegar, en un futuro no demasiado lejano, el momento en que los símbolos y las imágenes de la religión tradicional no posean ya una fuerza convicente ni siquiera para el pueblo sencillo; temo que entonces la ética actual se desmoronará en brevísimo tiempo y se producirá, consiguientemente, un horrible estado de cosas, de cuyas dimensiones apenas podemos hoy día hacernos una idea". En 1927 nuestros físicos a duras penas hubieran podido imaginarse las crueldades que se abatieron sobre Europa doce años después.

Sirva esta evocación del diálogo entre algunos grandes científicos para situarnos en el horizonte de la discusión sobre el estatuto y la compatibilidad de los saberes, y especialmente de la colaboración entre la fe y la razón —científica o filosófica—, tan necesaria para la vida personal y social. La presentación de algunos contenidos de la encíclica puede mostrar en qué sentido el hombre cristiano se ocupa de las cuestiones últimas, del significado de la vida personal y del sentido último de la realidad.

Frente a la concepción absoluta de la razón, que de hecho desemboca en la negación de la realidad y,

***"Frente a la concepción absoluta de la razón, que de hecho desemboca en la negación de la realidad y, al final, en la negación de la razón misma, el Papa reivindica la capacidad del hombre para conocer la realidad hasta su fundamento, y así llegar a la verdad."***

al final, en la negación de la razón misma, el Papa reivindica la capacidad del hombre para conocer la realidad hasta su fundamento, y así llegar a la verdad. Se trata de "verificar la capacidad del hombre de llegar al conocimiento de la verdad... que alcance la verdad objetiva" (FR 82). Por eso, a lo largo del texto el hombre se caracteriza, de modo nobilísimo, como un explorador del mundo y buscador de la verdad.

Si estos rasgos son comunes a otros documentos magisteriales, una interesante novedad de *Fides et Ratio* es lo que podemos denominar la "indagación existencial" de la verdad. El texto pontificio indica que el camino de búsqueda la verdad "se ha desarrollado dentro del horizonte de la autoconciencia personal: al hombre cuanto más conoce la realidad y el mundo y más se conoce a sí mismo en su unicidad, le resulta más urgente el interrogante sobre el sentido de las cosas y sobre su propia existencia" (FR 1). Se trata de un uso de la razón interno a la experiencia de encuentro con el mundo y con los otros; a partir de la experiencia relacional la autoconciencia se abre a la realidad, donde siempre es precedida por la invitación del "otro". La razón argumenta dando conceptualidad a esta experiencia. Nos separamos así de la razón "absoluta" y nos re-

conocemos insuperablemente puestos-en-el-mundo, ligados a la realidad como único camino posible de ejercicio de la razón. Sólo así, en efecto, el hombre se puede "conocer a sí mismo", que es la gran exi-

gencia esculpida sobre el dintel del templo de Delfos y recordada a su manera, con nostalgia, por **Juan Ramón Jiménez**: “*Todos los días, yo soy yo, pero ¡qué pocos días yo soy yo! (...)*

*¡Ve despacio, no corras, que el niño de tu yo, recién nacido eterno, no te puede seguir!*” (3). El descubrimiento y el respeto del propio yo —y con ello de todos los demás— requiere este ejercicio de la razón ligado a la realidad.

Podemos ahora describir esta indagación existencial del hombre. En primer lugar, implica a la persona entera, en su unidad de razón y libertad, y abarca el significado de toda su vida: “*La perfección del hombre no está en la mera adquisición del conocimiento abstracto de la verdad, sino que consiste también en una relación viva de entrega y de fidelidad al otro*” (FR 32). La búsqueda del hombre no se conforma con verdades parciales, sino que “*tiende hacia una verdad ulterior que pueda explicar el sentido de la vida*” (FR 33). Para alcanzar tal verdad que dé unidad a la vida, sin reducirse a ciertos conocimientos parciales, desgajados de la exigencia del significado de la existencia, el hombre no se puede limitar a un uso técnico o instrumental de su razón, sino que “*la razón necesita ser sostenida en su búsqueda por un diálogo confiado y una amistad sincera*” (*ibid.*). La gran condición favorable para que el hombre pueda entenderse a sí mismo en el camino de la vida es una amistad de la que surja

**“La gran condición favorable para que el hombre pueda entenderse a sí mismo en el camino de la vida es una amistad de la que surja el diálogo confiado; una amistad con los contemporáneos pero también con los que nos han precedido.”**

el diálogo confiado; una amistad con los contemporáneos pero también con los que nos han precedido, como atinadamente advierten algunas corrientes filosóficas que recuperan

el valor epistemológico de la tradición (FR 85).

En segundo lugar, el camino de la autoconciencia pasa siempre a través del encuentro con la realidad. A partir del examen de las cosas creadas, atento y lleno de asombro, se llega hasta el infinito (FR 19, 24). El Papa reivindica la importancia de considerar las cosas concretas, en su materialidad, en su singularidad, para acceder a los significados universales, a la verdad. De este modo vemos converger una preocupación que está en la entraña del anuncio cristiano (*caro cardo salutis*) y una exigencia filosófica que tiene precedentes antiguos y medievales y que ha adquirido un nuevo impulso con algunas corrientes de tipo fenomenológico, o las filosofías de la corporalidad, que superan viejos racionalismos. En un sentido amplio, está en juego la recuperación del carácter de signo de la realidad que posibilite el “*paso tan necesario como urgente del fenómeno al fundamento*” (FR 83).

La consecuencia más interesante es que se puede superar la concepción “absoluta” y reconocer que la única razón humana en su pluriformidad (FR 30) está puesta en una esencial apertura a la realidad que le permite llegar has-

(3) **J.R. Jiménez**, “Eternidades”: *Antología poética*. Madrid, 1987. pp.289-290.



ta el umbral del Misterio. El hombre es un buscador de la verdad, y no de una verdad parcial sino de aquella que pueda explicar el significado de la vida. Cuando se pregunta por el fundamento, expresa su "sentido religioso", entendido como la mayor apertura posible a los porqués últimos de la vida. La razón alcanza así su culmen como razón, dado que se mide con las respuestas últimas, las más exhaustivas. *"Estos interrogantes son la expresión más alta de la naturaleza del hombre: en consecuencia la respuesta a ellos expresa la profundidad de su compromiso con la propia existencia. Especialmente cuando se indaga el 'porqué de las cosas' con totalidad en la búsqueda de la respuesta última y más exhaustiva, entonces la razón humana toca su culmen y se abre a la religiosidad"* (4).

Tenemos aquí un elemento clave para el auténtico diálogo intercultural e interreligioso. Las culturas y las religiones están llamadas a encontrarse no simplemente como suma de opiniones parciales y, por lo tanto, incapaces de cualquier comparación real entre ellas. Su terreno de encuentro es la pregunta por la verdad. Sólo así se toma completamente en serio lo que dicen sobre el hombre y el mundo. Un aparente respeto equidistante por todas las posturas, que se base en su su-

puesto carácter subjetivo, las reduce a manifestaciones irrelevantes de lo humano, las banaliza. Para evitar ese relativismo es decisivo comprender que el sentido religioso es el culmen de la razón y, en cuanto tal, tiene un valor universal que le permite servir de punto de comparación de las culturas y manifestaciones religiosas.

### Una razón creyente

La concepción "separada" de la razón no surgió sólo a partir de motivos filosóficos sino que arraigó también dentro de la teología, con repercusiones muy evidentes para la vida cristiana. **Romano Guardini** señalaba con agudeza: *"La unidad de la conciencia también se fragmenta en los cristianos. El creyente ya no está con su fe dentro de la realidad del mundo, así como, por otra parte, tampoco se puede encontrar el mundo dentro de su fe"* (5). Ante una razón absoluta, la fe sólo puede ocupar el espacio que queda libre, pero éste será siempre exterior a la razón, a la que compete de modo total el conocimiento de lo relativo a este mundo (FR 48). A la fe le

queda el espacio del otro mundo, o el del sentimiento o el de la pura interioridad: es decir lo "espiritual" o lo "religioso"

***"El sentido religioso es el culmen de la razón y, en cuanto tal, tiene un valor universal que le permite servir de punto de comparación de las culturas y manifestaciones religiosas."***

(4) **Juan Pablo II**, "Audiencia General 19-X-1983, 1-2": *Insegnamenti* VI,2 (1983) 814-815. Citado en FR 33 nota 28. Sobre el sentido religioso como culmen de la naturaleza racional del hombre y su itinerario educativo véase la obra insuperable de **L. Giussani**, *El Sentido Religioso*. Madrid, 19986.

(5) **R. Guardini**, *Freiheit, Schicksal, Gnade*. München, 1948. pp. 9-10.

entendido ahora como lo que no tiene que ver con la realidad cotidiana. El gran pensador y converso inglés **J.H. Newman** lo había percibido proféticamente hace más de un siglo: *“La fe debiera ser real, pero exceptuando un pequeño número de personas, ordinariamente no es real en Inglaterra... casi no necesita un objeto... Su doctrina no es tanto de realidades cuanto de aspectos estereotipados de realidades; por así decirlo tiene miedo de andar entre lo real... No digo que el asentimiento que inculca y origina no sea genuino con respecto al cam-*

*“Nada más lejos de la encíclica que considerar la fe como un mero sentimiento o emoción religiosa. Siguiendo a Santo Tomás, y con él a la tradición católica, se nos enseña que la fe reside en el entendimiento: es una forma de saber ‘sui generis’.”*

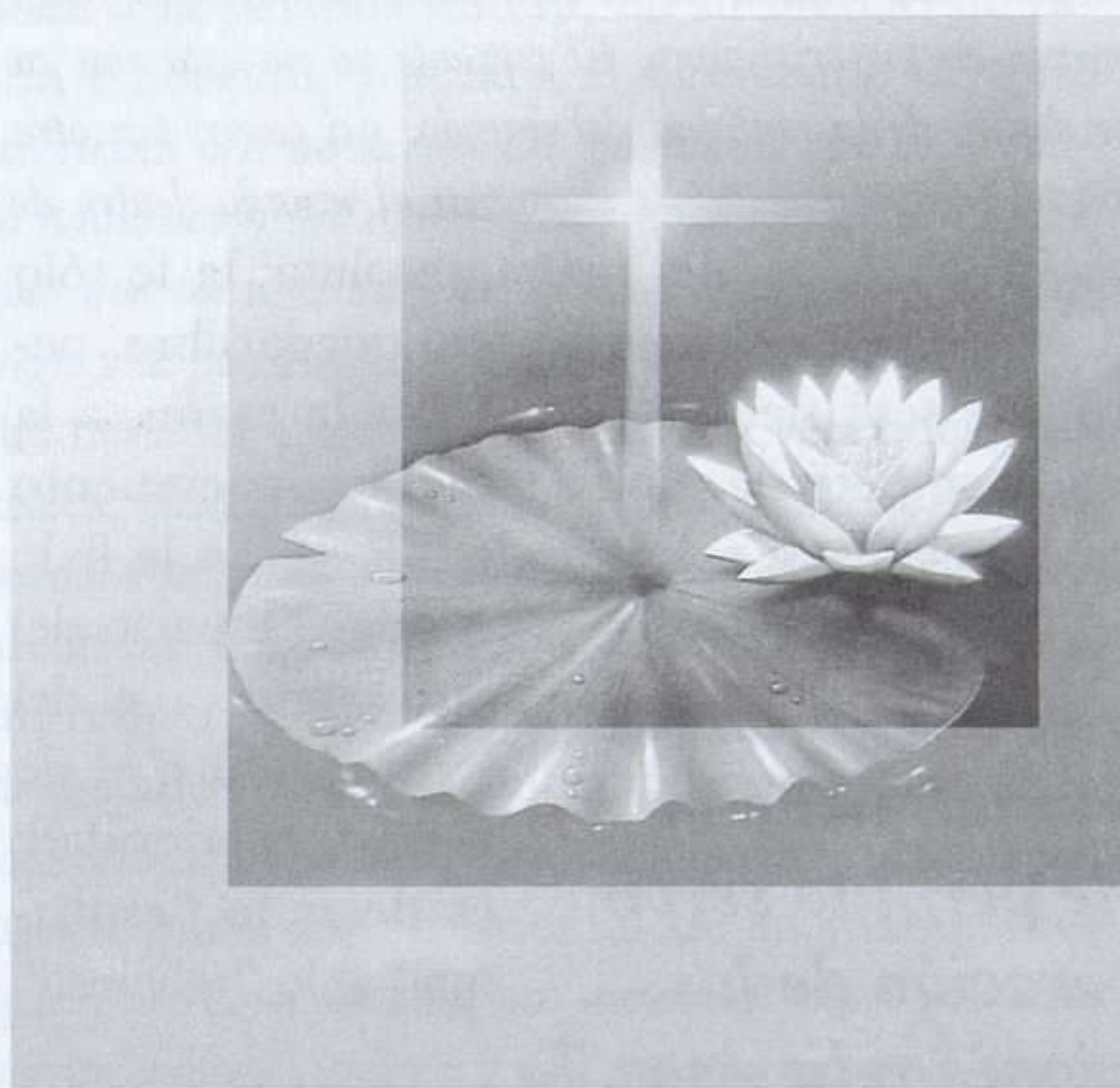
*po limitado de su doctrina; pero a lo más es notional”* (6).

No es de extrañar que el magisterio de la Iglesia denuncie reiteradamente la “separación entre la fe y la vida” como uno de los

hechos más graves de la vida de la Iglesia (7). Esa separación no es producto de una mala intención subjetiva del creyente, algo que se le pueda en algún modo reprochar moralmente. Es, más bien, un problema de mentalidad, que depende de la forma de entender lo que es el conocimiento de la realidad hasta su fundamento último —desvelado plenamente sólo a la luz de la fe.

## Un encuentro histórico y totalizante

Si ya hemos reivindicado el carácter racional del “sentido religioso”, ahora es de la mayor importancia descubrir en la encíclica qué es la fe cristiana. Nos dice que tiene la forma de “un encuentro”, históricamente localizado en el tiempo y el espacio, semejante a cualquier otro encuentro humano y a la vez “único en su género” (FR 7), por el que Dios toma la iniciativa de alcanzar nuestra humanidad y salvarla.



(6) **J.H. Newman**, *El asentimiento religioso*. Barcelona, 1960. pp. 78-80.

(7) Véase *Gaudium et Spes* 43; *Evangelii Nuntiandi* 20; *Veritatis Splendor* 88; *Fides et Ratio* 45. Los obispos españoles lo han advertido en documentos como *Testigos del Dios vivo*, *La Verdad os hará libres*, *Nota sobre algunos aspectos de la catequesis hoy*.

Por medio de ese encuentro histórico se produce un verdadero conocimiento de lo real: *“El misterio de la Encarnación será siempre el punto de referencia para comprender el enigma de la existencia humana, del mundo creado y de Dios mismo... sólo aquí alcanza su culmen el sentido de la existencia”* (FR 80). Se trata por tanto de profundizar en la verdad de sí mismo y del mundo hasta llegar a su fundamento, gracias a este encuentro con el Verbo encarnado que en los evangelios es descrito muchas veces casi como casual (cfr. Mt 9, 9; Lc 19, 1-10; Jn 1,35ss.; 4, 1-42). Nada más lejos de la encíclica que considerar la fe como un mero sentimiento o emoción religiosa. Siguiendo a **Santo Tomás**, y con él a la tradición católica, se nos enseña que la fe reside en el entendimiento (FR 43): es una forma de saber *sui generis*.

Ahora bien, la fe no es un mero ejercicio intelectual, como el que se necesitaría para adquirir los principios y las consecuencias de un sistema de pensamiento doctrinal o moral (FR 15). El don de la gracia implica la totalidad del sujeto en un acto libre y máximamente personal: *“El acto con el que uno confía en Dios... implica toda la persona. Inteligencia y voluntad desarrollan al máximo su naturaleza espiritual para permitir que el sujeto cumpla un acto en el cual la libertad personal se vive de modo pleno...”*

*La persona al creer lleva a cabo el acto más significativo de la propia existencia; en él, en efecto, la libertad alcanza la certeza de la verdad y decide vivir en la misma”* (FR 13).

***“La fe cristiana se dirige a las culturas y las religiones precisamente en el terreno de la pregunta por la verdad. Tiene la pretensión de ofrecer el encuentro con la verdad hecha carne, a través de una relación personal de diálogo y confianza.”***

Por eso la fe produce un crecimiento de la razón y de la libertad, es decir, de la persona en su capacidad típica de indagar y abrazar el fundamento de la realidad, que se percibe como signo del Misterio. En primer término, porque la fe devuelve al hombre el gusto por buscar la verdad y profundizar en ella durante toda su vida, sin ceder al escepticismo o la desesperanza: *“El hombre deseoso de conocer lo verdadero, si aún es capaz de mirar más allá de sí mismo y de levantar la mirada por encima de los propios proyectos, recibe la posibilidad de recuperar la relación auténtica con su vida, siguiendo el camino de la verdad”* (FR 15). Pero además porque la fe desvela a la razón un horizonte nuevo de significado, que de otro modo le resultaría inaccesible (FR 101). Si la fe es sana, su influencia sobre la razón no será frenarla o estrecharla, antes al contrario, la empujará siempre a no cerrarse sobre sí misma según una medida preconcebida: *“La fe mueve a la razón a salir de todo aislamiento y a apostar de buen grado por lo que es bello, bueno y verdadero. Así la fe se hace abogada convencida y convincente de la razón”* (FR 56).

Un hombre movido por la fe será entonces un buscador de infinito, urgido siempre desde lo más profundo a reconocer y amar a Aquel que se le cela en cada cosa como signo de su

presencia y que le ha salido al encuentro en el acontecimiento histórico de la Encarnación. A partir de esa certeza se puede comunicar a otros un significado, una utilidad de la vida y una

tensión a construir la ciudad de los hombres. Sólo el que busca el infinito es a la larga constructor de historia.

La fe cristiana se dirige a las culturas y las religiones precisamente en el terreno de la pregunta por la verdad. Tiene la pretensión de ofrecer el encuentro con la verdad hecha carne, a través de una relación personal de diálogo y confianza. Por eso mismo se ofrece a la comprobación de quien la encuentra, como sucede con una amistad. No tiene más títulos para seguirse difundiendo que su pretensión de ser verdad y, como tal, un bien para el otro. Y el único modo de acreditarlo es convencer razonablemente, hasta la persuasión, de que la vida del hombre y de la sociedad, y la existencia del mundo, se comprenden por completo a la luz del Verbo encarnado (GS 22 y FR 60). La fe postula, por su propia naturaleza, el ejercicio de la razón y la libertad que permita a todo hombre comprobar por sí mismo que se cumple la promesa del ciento por uno en esta vida y la vida eterna.

### Reconstruir una verdadera experiencia humana

Hemos visto que la modernidad acababa en una separación entre razón y fe de resultados

*“Nuestra sociedad necesita volver a formular los factores constitutivos de la experiencia humana (razón y libertad) de tal manera que puedan ser fuente de cultura, de transmisión de vida, de generación de un pueblo.”*

dolorosos para la vida social. **Hannah Arendt** ha descrito con maestría las raíces de una concepción del Estado y la política que ha llevado hasta sus últi-

mas consecuencias el intento del hombre de erigirse en medida de todas las cosas, incluyendo la conciencia y la vida de sus conciudadanos, en cuanto que *“el hombre moderno proclama abiertamente que todo está permitido y cree secretamente que todo es posible”* (8).

La solución no puede ser simplemente condenar esa fractura de modo reactivo. Nuestra sociedad necesita volver a formular los factores constitutivos de la experiencia humana (razón y libertad) de tal manera que puedan ser fuente de cultura, de transmisión de vida, de generación de un pueblo. Arendt reivindica el agradecimiento como actitud fundamental para superar ese triste pasado. Sólo el hombre agradecido volverá a construir. Pues bien, la cultura dominante ha perdido dos elementos decisivos para fundar esa cultura verdaderamente humana: la apertura integral y la unidad de la razón así como su constitutiva capacidad de acoger lo otro y al otro. La encíclica reivindica esta capacidad de la razón y la libertad para abrirse a la realidad y acogerla. Además, y sobre todo, proclama que el significado y la consistencia verdadera de lo

(8) Cfr. **H. Arendt**, *The Burden of our time*. London, 1951. Véase también *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid, 1987. **A. Finkelkraut** observa, siguiendo a esta pensadora, que las crueldades del siglo que termina se han justificado en la pretensión de que para el hombre todo es posible. *La humanidad perdida*. Barcelona, 1998. pp. 153-154.

real se ha manifestado históricamente en el acontecimiento de Cristo, es decir, “*se nos manifiesta en lo que para nosotros es más familiar y fácil de verificar, porque pertenece a nuestro contexto cotidiano, sin el cual no llegaríamos a comprendernos*” (FR 12).

El resultado de una educación cristiana de la razón y la libertad se expresa en uno de los más bellos versos de la literatura italiana medieval, cuando **Jacopone da Todi** canta:

“*Amor, amore, omne cosa conclama*” (9). Todos los aspectos de la realidad pueden ser reconocidos y amados como signo del Amor creador y redentor que ha venido a nuestro encuentro.

En estas notas apresuradas no hemos hecho más que anticipar algunas de las riquezas del texto de Juan Pablo II. A pesar de ello, se justificarán si cumplen la finalidad para la que han sido escritas: ¡invitar a una lectura personal de la encíclica!

Javier M<sup>a</sup> PRADES

(9) **J. da Todi**, «Como l'anima se lamenta con Dio de la carità superardente in lei infusa», Lauda XC: *Le Laude*. Firenze, 1989. p. 318.

AV Monografías

Abaco

Academia

ADE Teatro

Afers Internacionals

Africa América Latina

Ajoblanco

Álbum

Archipiélago

Archivos de la Fimoteca

Arquitectura Viva

Arte y Parte

Atlántica Internacional

L'Avenç

La Balsa de la Medusa

Bitzoc

La Caña

CD Compact

El Ciervo

Cinevídeo 20

Clarín

Claves de Razón Práctica

CLIJ

El Croquis

Cuadernos de Alzate

Cuadernos Hispanoamericanos

Cuadernos de Jazz

Cuadernos del Lazarillo

Debats

Delibros

Dirigido

Ecología Política

ER, Revista de Filosofía

Experimenta

Foto-Vídeo

Gaia

Generació

Grial

Guadalimar

Guaraguao

Historia, Antropología y Fuentes Orales

Historia Social

Insula

Jakin

Lápiz

Lateral

Leer

Letra Internacional

Leviatán

Litoral

Lletra de Canvi

Matador

Ni hablar

Nickel Odeon

Nueva Revista

Opera Actual

La Página

Papeles de la FIM

El Paseante

Política Exterior

Por la Danza

Primer Acto

Quaderns d'Arquitectura

Quimera

Raíces

Reales Sitios

Reseña

Revista Atlántica de Poesía

Revista de Occidente

Ritmo

Scherzo

El Siglo que viene

Síntesis

Sistema

Temas para el Debate

A Trabe de Ouro

Turia

Utopías/Nuestra Bandera

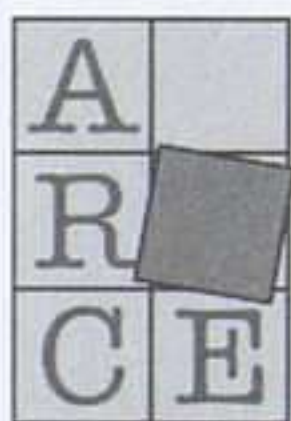
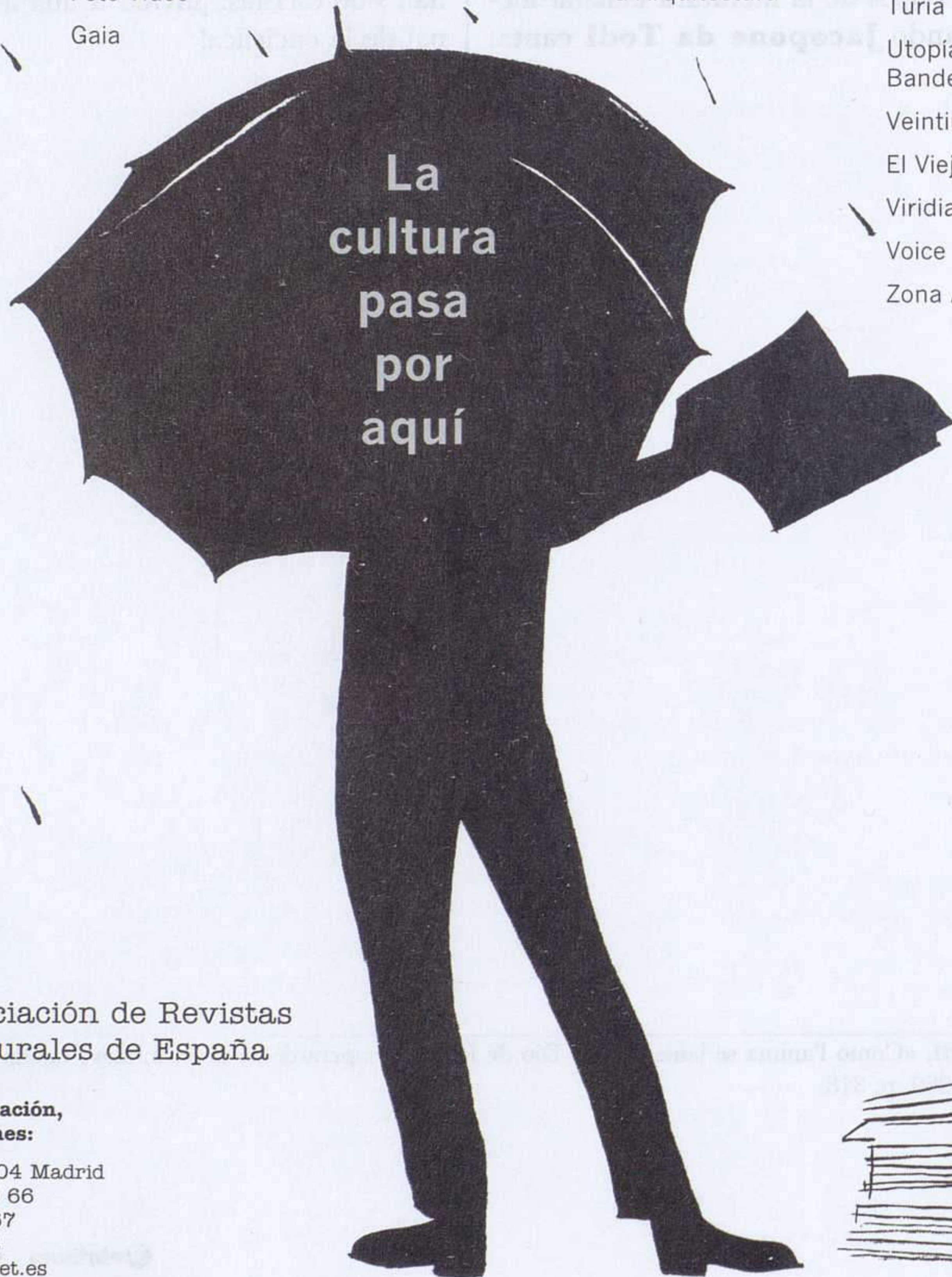
Veintiuno

El Viejo Topo

Viridiana

Voice

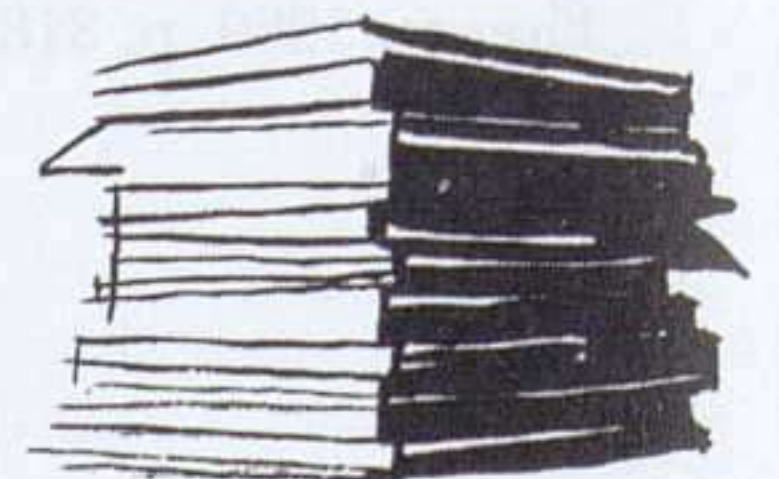
Zona Abierta



Asociación de Revistas Culturales de España

**Exposición, información, venta y suscripciones:**

Hortaleza, 75. 28004 Madrid  
 Teléf.: (91) 308 60 66  
 Fax: (91) 319 92 67  
 http://www.arce.es  
 e-mail: arce@infor.net.es



# UN TEATRO QUE ES UN FOLLETÍN

Pedro FERNÁNDEZ BARBADILLO

*Lo único que le faltaba al Teatro Real es una rebelión de su público y ésta ocurrió con motivo de las bajas en el programa de homenaje al tenor **Alfredo Kraus** por una venganza mezquina. Como en los folletines de Dumas el héroe vence al malvado, el caballero al mercader, incluso después de muerto. La dignidad, una virtud que no cotiza entre los valores en boga, la puso el público que supo protestar.*

## Otro Real escándalo

**E**L Teatro Real es una mina de titulares y noticias para los periodistas. Primero fueron los 22.000 millones que costó la restauración durante varios años. Luego, la lámpara que se desplomó sobre el patio de butacas. Después que el público asistente era siempre el mismo debido al alto precio de las entradas y al sistema de venta. Siguieron la selección de las obras y el régimen de contratación del personal. Lo último ha sido la burla a Alfredo Kraus. El homenaje al tenor fallecido quedó en un fiasco. ¿Merecen la pena los 6.500 millones anuales de presupuesto? ¿Tan difícil es

governar una institución como ésta?

Uno de los males que lastra al Teatro Real es común a la mayoría de las manifestaciones culturales que mueven además grandes fondos. El Guggenheim, o la exposición *Sensation* son excrecencias de la conversión de la cultura en industria. La exhibición de piezas tan sensibles como una vaca troceada y conservada en formol o un retrato de la Virgen María hecho con excrementos ha provocado polémicas en Londres y, recientemente, en Nueva York, donde su alcalde (una de las bestias negras de la pogsría mundial) ha aprovechado para discutir los criterios con que se subvenciona el arte. Al final, los beneficiados son los artistas groseros y el propietario de *Sensation*, la empresa de publicidad Saatchi.

El pintor **Eduardo Arroyo** afirmaba (*ABC*,

20/XI/1999) que los museos actuales *"se parecen más a ministerios que a otra cosa. Crean empleo, son zonas de funcionariado y burocracia peligrosa (...). El museo no tiene que inspirar a nadie, tiene que conservar, mostrar, suscitar, ilustrar, el museo no es un instrumento de creación (...). Que los directores de museo se consideren artistas y susciten arte es absurdo"*.

La imposición de lo mercantil como principal criterio tanto en el arte como en el deporte es la responsable de la degradación de estas dos expresiones humanas. Los artistas, los deportistas y los escritores se han convertido en máquinas de facturar y *showmen*. La prisa, la cantidad y la espectacularidad son las nuevas reglas de comportamiento en estos mundos.

Pese a las inmensas maquinarias que pone en marcha el dinero en ocasiones lo inesperado se presenta como un palo en los radios de una rueda. Y sucede que el Numancia le vence al Real Madrid, o que Alfredo Kraus denuncia el espectáculo de los tres tenores, cuyo lema bien podía ser *todo por la pasta*. En este último caso, los humillados no le perdonaron, lo que indica que acertó. Por eso, **Luciano Pavarotti** anunció siete horas antes de que empezase el homenaje a Kraus que estaba enfermo y suspendía su interpretación. Entre los tenores también hay clases.

### Los vikingos no eran mejores navegantes que los castellanos

Los avances científicos no nos traen sólo noticias que provocan pesadillas nocturnas, como la clonación de los seres humanos, sino algunas otras curiosas. Por ejemplo, con motivo

de una exposición sobre el pueblo pirata de los vikingos que prepara el Instituto Smithsonian en Washington se ha vuelto a discutir la autenticidad del mapa de Vinland, una de las pruebas con las que ciertas escuelas de historiadores quieren arrebatarse a España la gloria del descubrimiento de América, para cedérsela a los vikingos. En el dichoso mapa, que se fecha a mediados del siglo XV, antes de los viajes de **Cristóbal Colón**, aparece el contorno de la península de Terranova. Las dudas sobre su autenticidad han sido constantes desde que apareció el documento, pero un nuevo estudio encargado para esta exposición *Vikings. La saga del Atlántico Norte* ha vuelto a insistir en que se trata de una falsificación del siglo XX.

**Douglas McNaughton**, físico experto en mapas antiguos, que ha realizado un estudio químico de la tinta para la Smithsonian escribe lo siguiente en el catálogo de la exposición: *"Se ha dicho que es una falsificación desde la primera vez que lo vieron historiadores cartográficos. Ni el estilo del mapa, ni la tinta, ni la desconocida procedencia, ni la desconocida fecha de producción sugieren otra cosa"*. **William W. Fitzhugh**, arqueólogo ártico y responsable del catálogo, reconoce, según *The New York Times*, que el mapa ha dejado de ser capital para sostener la tesis de que hubo viajeros trasatlánticos antes que **Colón**. La Universidad de Yale, que lo compró en 1957 por 25 millones de dólares, prefiere callar.

El otro descubrimiento ha sido el menú del banquete mortuorio con que se despidió al rey **Midas**. Un grupo de arqueólogos de la Universidad de Pennsylvania aplicó técnicas de



análisis químicos (incluyendo cromatografías y espectrometrías por infrarrojos) a los restos solidificados a las escudillas y ánforas encontradas en 1957 en la tumba del célebre y avaricioso monarca. A los comensales de esa cena de hace 2.700 años se les sirvió de primero carne de cordero y cabra cocinada a la barbacoa; de segundo, lentejas con aceite de oliva, miel, vino, hinojo y anís. La bebida consistía en un ponche elaborado con vino, cerveza e hidromiel. La confirmación de que se sirvió vino griego es otro argumento que demuestra que los frigios llegaron a la península de Anatolia procedentes de Europa, posiblemente desde Grecia o Bulgaria, como ya afirmaban los historiadores.

Entre estos descubrimientos hay que incluir también una metedura de pata cometida por el historiador británico **Henry Kamen**, que en un artículo en *El Mundo* (22/II/2000) escribía que España fue el único país de Occidente que solucionó sus problemas raciales expulsando a los judíos y los musulmanes. Sin embargo, olvida que el primer país europeo que desterró a los judíos fue Inglaterra en el siglo XIII. Pensemos que incluso el mejor escribano echa un borrón.

## Ofensiva contra la Iglesia

Como si la Providencia quisiera dar la razón a los apocalípticos, en los últimos meses se ha recrudecido la habitual persecución contra los cristianos, hecha en el Tercer Mundo con las armas y en occidente con los libros. En el año pasado, los lugares donde los católicos



murieron como mártires fueron Indonesia y Egipto. Ahora, es Nigeria. En este país, el más poblado de África, los fundamentalistas islámicos pretenden la imposición de la sharia en las provincias donde se han hecho con el poder. Este código penal y civil supone la mutilación para los ladrones, la prohibición de beber alcohol y la separación entre hombres y mujeres. Los cristianos, como no podía ser menos, se han rebelado. En las trifulcas han muerto varios centenares de personas. Los medios de comunicación españoles, atenazados por la corrección política, hablan de intolerancia mutua, cuando la única imposición proviene del bando fundamentalista. La agencia Zenit, vinculada al Vaticano, acusa a Arabia Saudí de financiar a estos grupos de islamistas. Así responden algunos a los gestos ecuménicos del Papa.

A España ha llegado, gracias a Planeta, editorial que atraviesa un descenso en sus factu-

raciones y ventas, el libro *El Papa de Hitler*. Su autor, **John Cornwell**, es un periodista inglés católico. Se trata de uno de esos creyentes que no comparten nada de lo que afirma la Iglesia, pero que en vez de abandonar la Iglesia se queda dentro para causar más daño. El Vaticano, que califica el libro de "linchamiento contra Pío XII", ha encargado al jesuita **Peter Gumpel**, postulador de la causa de beatificación de este pontífice, que replique a los argumentos del libro. Los datos sobre citas falsas y omisión de fuentes que da el padre Gumpel son abrumadores. El más revelador es la foto de la portada, en la que aparece el entonces nuncio en Alemania, arzobispo **Pacelli**, saliendo de una residencia oficial del go-

bierno con la escolta de dos soldados. La fecha de la foto corresponde a 1929, cuatro años antes de que **Hitler** obtuviese el cargo de canciller, por lo que su uso en las ediciones es tendencioso. La poca fiabilidad de Cornwell se ratifica con la incorrecta traducción que hace en la edición norteamericana del título de la encíclica antinazi *Mit brennender Sorge*.

Por último, como tercer movimiento en la misma dirección, hay que señalar la presión que hace un grupo de ONGs, encabezado por *Católicos por la libre elección* (favorable al aborto, a la ordenación de mujeres, al celibato voluntario y a la supresión del poder del Papa), para que la ONU retire al Vaticano el estatuto de Estado observador.

Pedro FERNÁNDEZ BARBADILLO

# EL TERROR DE LOS CONCEPTOS (I)

*Enrique DE DIEGO*

*Las ideas se expresan en conceptos, se comunican mediante palabras. Éstas se moldean a través del pensamiento y se convierten en las armas de la batalla intelectual. Las palabras se pervierten, se desgastan por el uso, se hipertrofian por el abuso, pero al tiempo se rebelan y adquieren vida propia convirtiéndose en arma arrojadiza, en fantasmas y demonios familiares que asombran y desconciertan. A veces las palabras, trocando su función, incomunican y producen terror.*

**L**OS dos últimos siglos han sido verborrágicos. La clericalización de la función intelectual ha hecho dominante la liturgia de la palabra, de las palabras. **Friedrich A. Hayek** ha descrito el efecto disolvente de algunos términos como el de “social” cuando se utiliza con intencionalidad de acotación. Lo que pretende explicarlo todo pasa a no explicar nada. Es casi imposible definir de qué estamos hablando cuando nos referimos a democracia “social” o a justicia “social”. Hay, pues, palabras cajón de sastre con las que se pretende coger desprevenido al interlocutor para conseguir que asuma mensajes aparente-

mente incuestionables y con una fisonomía moral seductora, y que, sin embargo, están vacíos de contenido. Junto a significados edificantes y humanitarios, justicia “social” ha sido tapadera de acciones abyectas.

Esas palabras de significado ambiguo precisan ser definidas para establecer una comunicación fluida, para que no sirvan para engañar y engañarnos extendiendo un halo de falsa moral que reblandece las defensas de nuestro espíritu crítico y nos hace acatar mensajes que no compartimos o cuyo contenido cambia sustancialmente en su significado para el emisor y para el receptor.



Una cierta oscuridad en el lenguaje es considerada de buen tono en el mundo intelectual e incluso parece consustancial a la miseria tanto como a la gloria de la filosofía. Ser incomprendible llevará a ser incomprendido, pero también a veces admirado, porque lo que no se entiende produce el efecto de lo complejo y el sortilegio de lo arcano, y aunque con frecuencia acertaríamos afirmando que nuestro interlocutor —a través de la palabra o de la escritura— está intentando confundirnos o simplemente no sabe realmente lo que se dice, o por buena educación o por una inadecuada reverencia podemos llegar a pensar que el petulante transmite un mensaje tan profundo que nos resulta difícil comprenderlo. Nos resultaría más sencillo, y acertaríamos más, si estableciéramos que lo oscuro ha de esconder por fuerza el engaño, pero nos sentimos inseguros ante la brillantez de un lenguaje para iniciados.

Casi todas las profesiones tienen su argot, su lenguaje propio, sus palabras clave; un código que permite la comunicación rápida entre los especialistas y al tiempo veda para el profano el acceso a los secretos profesionales, como dique frente al intrusismo y la competencia. Supuestamente, el pensamiento y la filosofía están desprotegidos porque su propia esencia implica el esfuerzo por ser comprendidos, ilustrar, conocer la realidad, desentrañarla y ofrecerla desnuda, despojada de hojarasca superflua. Mas tal forma de actuar parece introducir un elemento de desprestigio corporativo. La filosofía sería común, asequible y en algún sentido parecería profanada. Siento predilección por una frase de **San Juan**

**de la Cruz** que define a las mil maravillas lo que digo: *“Un solo pensamiento del hombre vale más que todo el mundo; sólo Dios es digno de él”*. Pero nuestros filósofos y nuestros intelectuales —un concepto que es también cajón de sastre— no se sienten a gusto en esa generalización odiosa: hay pensamientos que valen más que otros y hombres que valen más que otros, de donde la conclusión es que hay hombres valiosos cuyo pensamiento se eleva necesariamente por encima del resto de los mortales. ¿Cómo sucederá eso si son comprendidos? Las palabras, pues, pueden ser trastocadas en su sentido para servir a un fin de ocultación y una vez extendida la selva tupida de los conceptos dislocados, los incautos se enmarañan en la red y en vez de tener la osadía de reírse del montaje, se disponen a reconocer la superioridad de un pensamiento que no alcanzan a desentrañar, precisamente porque pretende ser incomprendible. Más fácil sería, sin duda, modestamente sugerir que no se ha explicado bien, no ha definido las palabras o ha introducido tal cantidad de poesía aderezada con dosis de esoterismo que el pensamiento ha degenerado en vana charlatanería. Pero eso sería demostrar un coraje intelectual que rápidamente se denostaría como la manifestación impúdica de la ignorancia. Hemos de sostener, sin embargo, que ningún hombre es moralmente superior a otro, y que si bien sólo algunos pueden dirigir la política, todos tienen capacidad para enjuiciarla, como indicaba **Pericles**. Y lo mismo puede decirse respecto al pensamiento que ha de contribuir, mediante los dones recibidos, a fomentar la convivencia y no el conflicto.

## Palabras-camuflaje

Desde hace dos siglos, los intelectuales no se han dedicado a ilustrar sino a asombrar y a engañar, y para ello han utilizado el lenguaje como medio de camuflaje. La oscuridad da nota de aristocracia del pensamiento, cuando suele ser la trampa de la mentira. “Usted me oculta algo o trata de engañarme”, deberíamos decir ante quien intenta impresionarnos con su grandilocuencia. No es que deba prescindirse de todo barroquismo para extender el puritanismo del lenguaje, pero sí es preciso hacer constar que se ilustra igual que se miente, con palabras. Y ni debemos tener miedo a decir que tal juego de conceptos nos resulta incomprensible ni tener prevención para sospechar que detrás de tanto ruido puede haber decepción en cuanto al escaso número de nueces.

La función intelectual ha tendido casi como instinto gremial a impresionar y con frecuencia a engañar imponiendo las ideas mediante la misma fuerza de las palabras. **Karl Popper** ha considerado a **Hegel** como uno de esos grandes estafadores de las ideas, como uno de los prestidigitadores de los conceptos de cuyas chisteras ideológicas han salido animales mucho menos inofensivos que los conejos y aún a veces esos monstruos que, a decir de **Goya**, producen los sueños de la razón. A veces tras el celofán poético con que se envuelven las palabras aparece el terror de los conceptos absolutos.

“En cuanto a Hegel se refiere, no creemos —dice

Popper— *siquiera que tuviera talento. En efecto, Hegel es un autor indigerible, tanto que aun sus más ardientes apologistas deben admitir que su estilo es ‘inquestionablemente escandaloso’. Y en cuanto al contenido de su obra, por lo único que se destaca es por su sobresaliente falta de originalidad. No hay nada en la obra de Hegel que no haya sido dicho antes y mejor. Nada hay en su método apologético que no haya sido tomado de sus antecesores. La tarea de Hegel consistió en dedicar estos pensamientos y métodos prestados, con un método unitario si bien carente del menor brillo, a un solo objetivo: luchar contra la sociedad abierta y servir, de este modo, a su superior Federico Guillermo de Prusia”* (1).

Tendemos a pensar, afectados por un indeclinable romanticismo, que la fama, la influencia o el éxito son pruebas de la importancia de un pensamiento o incluso de la veracidad de una doctrina, porque creemos que ha de haber necesariamente alguna genialidad en quien ha dejado tal impronta y ha tenido tal cantidad de seguidores, pero este criterio es inmoral, porque al igual que la historia política es frecuentemente el fresco de los grandes asesinos y de los genocidas en masa, la historia de las ideas está ahíta de quienes les inspiraron y les dotaron del arsenal conceptual que alimentó su voluntad de poder y su nihilismo ético.

Por eso es conveniente insistir en el desmitificador juicio de Popper sobre Hegel: “Y la verdad es que no valdría la pena resaltar la historia del caso Hegel si no fuera por sus siniestras consecuencias, lo cual demuestra con cuánta facilidad puede convertirse un payaso en ‘realizador de la historia’.

(1) **Karl Popper**, *La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidós, p. 225.

*La tragicomedia del surgimiento del 'idealismo alemán', pese a los horrendos crímenes a los que condujo, se parece más que nada a una ópera cómica, y estos comienzos pueden contribuir a explicar por qué es a veces tan difícil decidir si sus héroes posteriores se han escapado de alguna escena de las grandiosas ópera teutónicas de Wagner o de una farsa de Offenbach" (2).*

Así que cuando Hegel escribe que "lo Universal ha de hallarse en el Estado" o que "el Estado es la Divina Idea tal como existe sobre la tierra", lejos de desarmarnos ante el absolutismo de los conceptos, podemos sentenciar sin falsos pudores que estamos ante una demencial propuesta de Estado absoluto en el que nuestra individualidad sería perseguida, nuestro pensamiento proscrito, nuestros derechos personales puestos en entredicho y nuestra vida —en todo caso, una concesión— correría seguro peligro. O cuando pretende que "la conciencia y el pensamiento son atributos del Estado completo", podemos comprender que son nuestra conciencia y nuestro pensamiento los que corren riesgo cierto de ser expropiados por la inquisición de un Estado totalitario.

**Alexis de Tocqueville** vio en los filósofos y en pensadores que avanzaron la revolución francesa la frívola pasión por las construcciones abstractas, descarnadas, alejadas de la realidad. Desdén y desprecio por las lecciones

de la experiencia para establecer principios abstractos sobre los que edificar un hombre nuevo y una sociedad nueva, *ex nihilo*, de la nada. Esta irresponsabilidad de los intelectuales no ha dejado de tener efectos sobre el lenguaje. Mientras que las lecciones de la experiencia exigen precisión y la precisión conduce a la claridad y los matices, el pensamiento abstracto ha de extraer el significado de los conceptos para vaciarlos de contenido. Al terror del Comité de Salud Pública precede el terror de los conceptos y no es extraño que los jacobinos fueran obsesivos maestros de la liturgia de las palabras, pusieran especial empeño en cambiar el calendario y oficiaran ceremonias de adoración reverencial a la semántica. Esas palabras del terror —las que desarman nuestro espíritu crítico antes de dejarnos inermes entre las manos del verdugo— han de escribirse necesariamente con mayúscula al margen de cualquier acompañamiento de puntuación: Razón, Estado, Patria, Comunidad, Pueblo, Nación, Cultura...

Es la idolatría de las palabras que exige el servilismo de la sumisión y ante los que se quiere que el intelecto del individuo se convierta en poca cosa, en una insignificancia. Son los conceptos transcendentales, los falsos dioses del diccionario.

Enrique DE DIEGO

(2) Op. Cit., p. 225.

# MÉXICO, BOLIVIA, ESPAÑA

*José María* **ÁLVAREZ ROMERO**

*La larga huelga universitaria en México, las concentraciones sindicales en Argentina, la práctica erradicación en Bolivia del cultivo de coca y el incremento de las inversiones españolas en toda Iberoamérica son noticias principales de esta crónica.*

## Huelga universitaria en México

**A**L comenzar el 2000, ha sido noticia destacada la huelga de estudiantes que durante 8 meses ha mantenido paralizada la Universidad Autónoma de México, la primera del país y seguramente también de Hispanoamérica —270.000 alumnos y 70.000 profesores—. Hubo de ser recuperada con la intervención personal del Presidente **Zedillo**: fuerzas de seguridad del Estado bloquearon los accesos, derribaron barricadas, forzaron puertas y detuvieron a más de 600 huelguistas, varios de ellos líderes de movimientos revolucionarios extremistas; la mayoría fueron sorprendidos en el “Auditorio Che Guevara”, que marca el nombre del recinto y la ideología y objetivos de los huelguistas, en vísperas de las elecciones presidenciales. Aparte de las motivaciones académicas,

la macrohuelga es un coletazo más de la izquierda universitaria marxista, que se resiste a morir después de ser batida por las armas y las urnas en la mayor parte del continente.

A menos de cien días de la toma de posesión del nuevo Presidente argentino **Fernando de la Rúa**, también ha sido noticia una gran movilización de decenas de miles de trabajadores en la Plaza de Mayo, promovida por los sectores sindicalistas más combativos, contra la Ley de Reforma Laboral aprobada por la Cámara de Diputados y pendiente de pasar al Senado. En la Cámara Alta el Partido Justicialista, en la oposición, tiene una cómoda mayoría. “*La historia se repite como en el 84. Son los senadores los que no van a fallar a los trabajadores y estamos seguros que no van a votar esa ley para satisfacer al Fondo Monetario Internacional*”; voceó el dirigente **Hugo Mollano**, a sus huestes concentradas frente a la Casa Rosada, sede la presidencia de la nación. En Argentina se está librando un pulso entre la socialdemocracia mo-

derada, recién accedida al poder, que pretende poner orden en una economía devastada y el justicialismo sindical, reivindicador de las clases más desfavorecidas.

### Cambio en Bolivia

Ha pasado desapercibido, o no ha recibido los honores de noticia, un crucial acontecimiento, de signo positivo, gestado en el corazón de América. Bolivia está a punto de lograr lo que parecía imposible: la erradicación del cultivo de la coca. La hazaña se está haciendo realidad en el enclave más profundo y ancestralmente arraigado de la coca, en la cultura y en los hábitos de los habitantes autóctonos. En el país donde se dieron cita, sin piedad, los factores negativos que atenazan el continente, hasta el punto de llegar a cuestionarse algunas cancillerías extranjeras la propia viabilidad del país como Estado nacional. La insularidad geográfica, la sumisión económica, el monoproducción, la marginación de anchas zonas de la población indígena, la inestabilidad política, la ferocidad de las conmociones sociales, la pobreza y el analfabetismo han sido constantes de su devenir histórico. Un escritor boliviano, de seudónimo "Paulovitch", antiguo colegial del Guadalupe, al regresar a su patria escribió y descubrió con amargura: *"cuando pisamos el suelo y cerramos el libro de la historia de Bolivia, que acabamos de leer, nos damos cuenta que hemos llorado"*. En el transcurso de una generación, bajo el gobierno del actual Presidente **Hugo Bánzer**, la situación ha revertido por completo hasta convertirse Bolivia en una de las zonas más estables y promisorias.

La inseguridad ciudadana, lacra y termómetro de las carencias y tensiones sociales que nos corroen y amenazan la convivencia en las ciudades de América: México, San Salvador, Caracas, Bogotá, Río de Janeiro o Buenos Aires, es desconocida en Bolivia. Es otro logro silencioso encomiable y singular del país andino.

Conocí al general Hugo Bánzer, en 1971, cuando al mando del ejército puso fin al movimiento revolucionario que se había adueñado de los resortes del Gobierno, bajo la presidencia de **Torres**. En el edificio del Congreso de La Paz llegó a funcionar, tal vez, el primer *soviet* de la América Latina y una Asamblea obrera y popular dictaba leyes e imponía disposiciones con autoridad más efectiva que la del Parlamento legal. En las horas inciertas de la lucha cruenta, se escuchaba por la radio la voz de un jesuita catalán, el **P. Prat**, incitando al pueblo a salir a la calle y unirse a la resistencia contra el ejército, voz no escuchada. No fue aquel un golpe militar más en la larga cadena de alzamientos cuarteleros, sino el comienzo de una evolución que cambiaría, tras diversas fases, el país. A los siete años, en 1978, el general y anterior dictador Hugo Bánzer fue elegido Presidente constitucional de la República, por procedimiento rigurosamente democrático.

Cuando Bánzer asumió el cargo se habían extendido más de 40.000 hectáreas de plantaciones de coca, por encima de la cuota legal. Desde entonces fue reducida a 8.000 hectáreas, localizadas en la zona de Chaparé y el Gobierno espera la completa erradicación a fines de este año. Todavía es pronto para valorar la sustentabilidad de los "desarrollos alternativos" impulsados por una política que cuenta con el



respaldo de los Estados Unidos. Para completar el proceso debe superar en el interior la resistencia de los campesinos, que se aferran a los cultivos en las bolsas residuales. El cáncer de la droga se ha desplazado en Bolivia de dentro al exterior, por el peligro de contagio de los países vecinos. El Gobierno está empeñado en la batalla de mantener la economía de Bolivia sin contar con los ingresos que secularmente ha obtenido de la coca y en acabar con el juego de las grandes fortunas nacidas al amparo del narcotráfico. Bolivia, país insular, enclaustrado entre cordilleras casi inaccesibles, está desmontando el eslabón primero y originario del que parte el complejo proceso del narcotráfico sudamericano.

### Presencia económica española

“La economía española va bien”, lo han ratificado abrumadoramente los electores en las urnas y una prueba de ello es el incesante incremento del ritmo de las inversiones en Iberoamérica hasta sobrepasar —lo que hace muy pocos años resultaba impensable— a los Estados Unidos. El BBVA dio un importante paso con la aprobación de una macroampliación de capital de más de medio billón de pesetas. Ello le permite fusionar su filial mexicana (BBV-Probursa), con Bancomer, lo que convertirá a la entidad resultante en el mayor banco privado

de México y, lo que es más importante, en el líder también privado de toda Latinoamérica. El BBV, con el 40 por ciento del capital, se asegura la gestión del nuevo banco; su socio local es —23 por ciento— la familia **Garza** de Monterrey, “el grupo empresarial más serio de América Latina”; el Bank Of Montreal tendrá un 20 por ciento y el resto se colocará en bolsa. BBVA-Bancomer nace con unos activos totales de 36.000 millones de dólares, una cartera crediticia de 25.000 millones de dólares y alcanza los cinco millones de clientes. La fusión incluye la gestora de los fondos de previsión de Bancomer, la mayor de México con una cuota superior al 29 por ciento.

No sólo en el negocio financiero sino en el campo de la telecomunicaciones más avanzadas, España ha conquistado un puesto de primer orden. En Argentina el BSCH acaba de adquirir —con un desembolso efectivo de 529 millones de dólares— el 75 por ciento del “Patagon.com”, el primer portal financiero de América Latina y uno de los más importantes de habla hispana en los Estados Unidos. Patagon, que nació en Argentina en 1997 y ha trasladado su sede a Miami, ha conseguido en sólo tres años montar un portal con más de quince millones de páginas vistas al mes y tiene presencia en doce países latinoamericanos. Es uno de los favoritos de la revista americana *Forbes*, especializada en los nuevos triunfadores de Internet.

■  
José María ÁLVAREZ ROMERO



# APOYO MUTUO

El incendio de las oficinas de la revista "Lápiz" el pasado 25 de enero ha constituido, para el mundo el arte contemporáneo y para el sector de las revistas culturales, una seria llamada de atención. Tres entidades culturales, la Fundación Arte y Derecho, la Asociación de Revistas Culturales de España (ARCE) y el Círculo de Bellas Artes acordaron recoger la propuesta espontánea de los creadores visuales asociados a VEGAP, que donaron obra original para su exhibición y venta con el propósito de relanzar "Lápiz", y organizaron la exposición que tuvo lugar el 27 y 28 de marzo en el Círculo de Bellas Artes de Madrid.

Las revistas culturales cumplen una labor social de gran relevancia como plataformas para proyectar lo arriesgado, lo menos obvio, lo imprescindible en el ámbito de la creación y la generación de pensamiento crítico. Sucesos como el que ha afectado a una de estas revistas nos demuestran y deben hacernos conscientes del entorno de fragilidad en el que, no obstante, se desarrollan este tipo de iniciativas.

Quienes compartimos una misma idea de la importancia que los creadores y la cultura tienen para articular y fortalecer una sociedad plural y democrática, no sólo gozamos de una relación de interdependencia sino que también manifestamos nuestra voluntad de trabajar dentro de un marco de comprensión y apoyo mutuo. Es por ello que la actitud solidaria de los creadores visuales respecto a la revista "Lápiz" nos ha llevado, a las instituciones que hemos servido de vehículo para su iniciativa, a dejar público testimonio de la importancia de este gesto.



Asociación de  
Revistas Culturales  
de España



# MEGALÓPOLIS

Isidro-Juan PALACIOS

*La ciudad, qué duda cabe, es el centro de la vida actual. Y más que el centro, su exclusiva. Ella otorga carta de naturaleza a todo, incluso a los seres humanos, a quienes ya no es posible reconocer sino bajo el nombre de "ciudadanos". A estas alturas, en efecto, el fenómeno urbano ha mudado la faz de la tierra. Por supuesto, la novedad no es la ciudad en sí, que es antigua y milenaria, ni tampoco la mentalidad que la originó, cuya impronta subsiste sin variar un ápice desde hace muchos siglos. Lo nuevo es el influjo que ahora ejerce y, sobre todo, la extensión de su poder. Este hecho, sin precedentes, es el que ha sentenciado definitivamente nuestro futuro.*

**E**L dato insólito es éste: jamás se había visto antes, desde que nuestra humanidad pisa sobre el mundo, que las ciudades hubieran llegado a semejante grado de crecimiento. El avance de su hipertrofia, lejos de haber hallado su límite, sigue adelante, imparable. No a un ritmo constante sino acelerado. Hoy, de los seis mil millones que somos, más de tres mil millones viven hacinados en los centros urbanos del planeta. Esos ámbitos cerrados que se expanden mediante implosiones. Exactamente: el 55,3 por ciento, según la media de los últimos apuntes publicados por *El anuario económico geo-*

*político mundial 2000-El estado del mundo* (Ediciones Akal, Madrid, 1999). Mañana, dentro de "unos pocos años", en palabras de **Francine Fournier**, directora general de la Unesco para las Ciencias Sociales y Humanas, no será la mitad de la población, sino el 80 por ciento el que ya vivirá concentrado en los laberintos de la modernidad. Y pasado mañana, no tardando mucho, la totalidad o casi el cien por cien de la gente, salvo una exigua e insignificante minoría, que apenas contará realmente. Y no contará no por ser escuálida, sino por permanecer al margen de la decisión y del poder.

## APOYO MUTUO

**La alarma en cifras**

Lo curioso de esta rareza metahistórica —el hecho de que más de la mitad de la humanidad viva ya en megaciudades— no es sólo el número; en paralelo con él está su amplitud. Esto es, afecta indiscriminadamente a los cuatro puntos cardinales del globo; no es sólo un fenómeno occidental, también lo es oriental; y envuelve a todos, a los países ricos y a los países pobres. Dándose la circunstancia —y aquí anotamos otro de los detalles más significativos— de que es entre los Estados subdesarrollados donde la tendencia urbanizadora se agiganta imprimiendo mayor velocidad, tomando la delantera al primer mundo. Si bien es a mediados del siglo XX, concretamente entre 1945 y 1975, cuando se deja oír el pistoletazo final de esta alocada carrera mundial, todavía, en 1950, seis de las siete principales aglomeraciones humanas de más de cinco millones de habitantes pertenecían a países industrializados. La excepción era Shanghai. Pero en 1999 las distancias se habían acortado. De las treinta y siete urbes que existían ya con más de cinco millones de personas, veinticinco de ellas correspondían al “Sur”. Y en el 2000, de las veinticinco ciudades más pobladas del orbe, diecinueve se sitúan en países en vías de desarrollo o en los márgenes de la pobreza. En ellas se concitan todos los inconvenientes posibles. A las patologías, carencias y restricciones que cualquier urbe acarrea, se les añaden las peores condiciones de habitabilidad. Además de no estar preparadas mínimamente para acoger las avalanchas humanas en empleo, sanidad, servicios, seguridad, educación... reúnen el grue-

so de fábricas más contaminantes, coches peor tratados, vertederos al aire libre, donde comienza a escasear el agua potable y el aire es irrespirable (*Un mundo sin rumbo*, de **Ignacio Ramonet**, Círculo de Lectores, Barcelona, 1998). El rumbo ya emprendido se mantiene y consolida en el futuro. Las previsiones no son nada halagüeñas a juzgar por los estudios de que ya disponemos. Dentro de diez años, en el 2010, veinte de los veinticinco centros urbanos más grandes pertenecerán a los países más pobres; sólo tres megalópolis del “Norte” (Tokio, Nueva York y Los Ángeles) integrarán el grupo de las doce más densamente pobladas (con Bombay, Shanghai, Río de Janeiro, Calcuta, Sao Paulo, Delhi, Seúl, El Cairo y Buenos Aires). En 2015, únicamente Tokio —que ya por entonces habrá sobrepasado con creces los veintinueve millones de habitantes que tenía en el 2010— formará parte de esa lista de los doce primeros. En ese momento tendremos ya al menos veintisiete centros civilizados con más de diez millones cada uno. A la altura de 2025 serán cinco mil millones de almas las que malvivan en las metrópolis... Y hacia la mitad de este tercer milenio, en el 2050, el 85 por ciento de la población mundial, una media de ocho mil novecientos millones de seres humanos, coexistirá en esos cánceres de células multi centradas en los que ya se habrán convertido las ciudades del planeta. Estrechísimas, apretadas concentraciones, mejor concebidas como prisiones, que como espacios libres y abiertos pasados a mejor vida. Si la humanidad no se estuviera adhiriendo a ellas (mejor recluyendo) por voluntad propia, ¿qué pensar de todo ello? ¿No habría entrado la locura humana en la úl-

tima de sus fases terminales? Hoy, Estados Unidos, con el 76,8 por ciento de sus gentes en ciudades, tiene un 3 por ciento de su territorio urbanizado, mientras que el 55,3 por ciento de la población mundial (tres mil trescientos dieciocho millones) viven tan sólo en el 1 por ciento de la extensa área natural de la Tierra. En los dos próximos siglos el margen vital humano, su hábitat, no sobrepasará el 8 por ciento.

### Oscilaciones

Todo, así es, había comenzado no hacía mucho tiempo, a mediados del siglo que acaba de morir, a renglón seguido de la II Guerra Mundial (1939-1945/6). Hasta entonces, desde que el mundo es mundo, y siendo ya considerada la ciudad el nudo de la decisión y del poder, ésta no había eclipsado ni impuesto su ley al resto de la vida. En Europa, allá por el año del inicio de la Guerra Franco Prusiana (1870-1871), la *civitas* está ya claramente identificada con el poder. No obstante, en ese siglo XIX, sólo el 2 por ciento de los europeos vivían en ciudades de más de cien mil habitantes (1815); y únicamente el 3 por ciento de la población mundial de entonces (mil millones de seres hacia la mitad de la centuria) estaba urbanizada. Por aquellos años de euforia se sembraban las semillas que cien años más tarde comenzarían a dar su fruto. Hoy recogemos las primeras cosechas, desde luego con el primer gran éxodo rural después del 45. Cinco años más tarde comienza a medirse el barómetro de la gran explosión urbana, que, entre 1950 y 1980, llegará a ser superior al 600 por ciento. En 1900, Europa es aún rural, si bien la fuente de

su poder está ya decisivamente anclada en la urbe. Quince años más tarde, situados en la carrera de la I Guerra Mundial (1914-1918), una minoría del 15 por ciento de los europeos se había congregado en capitales y ciudades menores. Por entonces, 1915, “*el humo de las poderosas factorías que quemaban carbón* —escribe **José Luis Comellas** en el *Último cambio de siglo* (Ariel, Barcelona, 2000), pág. 139— *no era, como hoy, motivo de escándalo ecologista sino de verdadero orgullo. En el momento del cambio de siglo discutían los habitantes de Sheffield y los de Düsseldorf sobre cuál de sus ciudades tenía más chimeneas humeantes*”.

Cuatro ejemplos bastarán en esta introducción al problema, al objeto de darnos cuenta de la magnitud de las oscilaciones habidas en tan poco tiempo. Oscilaciones que, dicho sea de paso, marcan una dirección irreversible, durante algunos siglos contenida y en los últimos cincuenta años definitivamente desencadenada. ¿Por qué? Hay razones que lo explican, pero eso es algo en lo que profundizaremos en la siguiente *Ojeada al Futuro*. Contemplemos por ahora los datos nada más, cuyos significados por otra parte no dejan de ser harto elocuentes.

Modélica ciudad del futuro en su vaivén es Los Ángeles, que en 1850 contaba con mil seiscientos veinte habitantes y hoy, en el inicio del 2000, tiene dieciocho millones. La región de Los Ángeles era el primer proveedor de productos agrícolas de Estados Unidos; en la actualidad, el 70 por ciento de su territorio ha sido asimilado al tráfico de vehículos. Otra singularidad futurista es el complejo, más una constelación urbana de ciudades, que en estos instantes configuran ya *Pearl River Delta*, en China,

al norte de Hong Kong. Dicha constelación de una decena de ciudades cuenta, entre las principales, con Shenzgen (1999: 12 millones de habitantes). La particularidad de este dato —y de ahí su novedad— no es que en torno al latido y succión de una macro ciudad estén creciendo otras, sino que las urbes brotan y se desarrollan sin centro de referencia hacia el que mirar permaneciendo a su vez interconectadas. Nada que ver con la megalópolis clásica. Es el “país” en el que sólo existen —en una— ciudades y vacío. En el año 2020 *Pearl River Delta* contará en su haber con treinta y seis millones de almas, todos los habitantes de la España futura menos seis. “Este tipo de conjunto —declara el arquitecto **Rem Koolhaas**— *anuncia la ciudad del siglo XXI*” (*El País*, Madrid, 21/4/99). El tercer ejemplo viene a colación de si, como han sostenido algunos, el rascacielos está en quiebra y fenece abandonado por los nuevos hábitos espaciales de las empresas transnacionales, cuyas sedes huyen del orgulloso gigantismo y apuestan por las apariencias prudentes y el ocultamiento, como la Compañía de **Bill Gates**. Sin merma de una y otra opción, lo cierto es que ambas subsisten. Sin ir más lejos, ahí están las tesis de **Norman Foster** y **David Nelson**, quienes reivindican el rascacielos y, más aún, el *super edificio*, como una solución viable y ecológica a los problemas

de la superpoblación. Fiel a esa filosofía urbana nació el proyecto de la Torre del Milenio, diseñada para la Obayashi Corporation, de Tokio, la más alta del mundo, con 840 metros, tocando las nubes, trescientos metros más alta que la torre CN, de Toronto y cuatrocientos más que las Torres Petronas, de Kuala Lumpur, en Malasia, los dos edificios hasta ahora más elevados del planeta. La novedad, aparte de su altura, está en que la Torre del Milenio será una auténtica ciudad en la vertical, con cincuenta mil habitantes en su eje y todo lo necesario para vivir dentro de ella. Por último, el postrer ejemplo, la ciudad de ciudades, el engendro que va a convertir el globo terrestre, más allá que la televisión, en una inmensa y multi centrada galaxia urbana, sin límites, fronteras o periferias, por encima de cualquier ritmo vital. Serán capaces de hacerlo el ordenador e Internet. ¿Es acaso casual que sus placas de funcionamiento sean en sus formas y figuras vistas aéreas de ciudades y factorías industriales?

Lo que con la ciudad viene aconteciendo desde hace cincuenta años es un signo evidente del gran cambio al que estamos abocados. Del porqué de este quiebro, de cómo se ha producido y de los efectos que la megalópolis esconde es de lo que hablaremos en nuestra siguiente crónica.

Isidro-Juan PALACIOS

# LA RELECTURA

Carlos ROBLES PIQUER

## Las víctimas

**E**SCRITAS las presentes líneas cuando faltan pocos días para las elecciones generales del 12 de marzo, es oportuno contar una historia.

Un amigo íntimo de quien las escribe intentó actuar como apoderado del Partido Popular en un colegio electoral del País Vasco, donde el plomo de los asesinos retrae a personas que en otros lugares de España asumen con gusto esa tarea o donde la obsesión nacionalista aparta de esas candidaturas, o de las del Partido Socialista, a ciudadanos que, siempre en otras partes de España, serían sin duda militantes o votantes de ambos Partidos. Aunque la idea suscitó temores en la familia de mi amigo, pudieron estos vencerse; e incluso se animaron a acompañarle en la tarea algunas buenas mujeres a él allegadas, a quienes el Partido ofreció alojar por un par de noches en una residencia vizcaína. Cuando así estaba programado, la buena intención quedó en agua de borrajas por dos motivos: la tal residencia anuló la reserva en cuanto supo que las huéspedes iban a ejercer la muy honrosa actividad de representar a su Partido ante los votantes; y, sobre todo, los servicios de seguridad del PP vetaron la misión por no poder

otorgar a los forasteros (que no la habían pedido) una protección que ya les cuesta trabajo asegurar a los naturales del país.

Llámase a ello libertad de voto en el País Vasco.

Simultáneamente a este episodio, el semanario *Tiempo* ha tenido la idea, tan estremeceadora como acertada, de recoger en una tercera página (número del 6-III-2000, cuya portada habla de "Euskadi con la sangre al cuello") un terrible fichero: el de las 813 personas, los 813 españoles de Euskadi y otras regiones, asesinados por ETA desde 1960. En el centro de la página un recuadro resume la atroz estadística: de los 813, son civiles 340 y de ellos 30 son niños; 199 son guardias civiles, 176 son policías y 98 son militares. Algunos nombres son muy conocidos, como de personas que alcanzaron merecido prestigio en su vida temporal; otros son anónimos salvo para quienes los conocieron y quisieron. Sea permitido recordar a uno estos últimos, el guardia civil don **Eugenio Recio** ante cuyo cadáver oró el abajo firmante en el hospital bilbaíno de Basurto hace ya quince años, en junio de 1985, y de ello dejó días después emocionado testimonio en las páginas de *ABC*; a su viuda y a sus seis huérfanos, como entonces, envía el autor de estas páginas su mejor afecto, en el que simboliza el que merecen tantas víctimas inocentes. Hubo un año, el de

1980, en que los asesinatos llegaron al centenar; y otro, el de 1996 —el año del cambio del PSOE al PP en el Gobierno nacional— en que “sólo” mataron a cinco ciudadanos. Los dos últimos asesinados son, en esa lista, el diputado autonómico socialista don **Fernando Buesa** y su no menos autonómico escolta don **Jorge Díez Elorza**. Pero podrían haber matado a otros, guardias civiles o peatones, con el coche bomba, esa arma de los más cobardes, que colocaron días después en el corazón de San Sebastián, quizá como castigo a una ciudad que otorga pocos votos a sus compañeros de viaje, solidarios con los asesinos.

Por ello no puede sino causar sorpresa, y aún repulsión, el modo como habló de “las víctimas” en su número 44, de diciembre del 98, la lujosa revista *Elkarri*, órgano de un conocido “movimiento social por el diálogo y el acuerdo”. Con motivo del cincuentenario de la Declaración de los Derechos Humanos, hermoso árbol del que se colgaron en aquellas fechas los ropajes más heterogéneos, publicó ese mensual un editorial cuyo único propósito era el de servir el objetivo que les preocupa: la autodeterminación, la soberanía y lo que llaman, casi sin eufemismos, el nuevo “*acuerdo... de Euskal Herria... con el estado español*”, aquella con iniciales mayúsculas, éste con inicial minúscula; que allí y aquí nada es casual y todo se mide.

Pero, al margen de este debate (que en el fondo es absolutamente imposible por su intrínseca esterilidad pero en el que, por supuesto, no nos asusta participar), no parece moralmente tolerable el modo cómo *Elkarri* habla de “las víctimas del conflicto”, con referencia obli-

gua pero cierta a las familias de los asesinados y no a éstos, puesto que se refiere a “víctimas” que tienen su “dignidad”, que deben “participar en el proceso de paz” y que deben recibir “una legítima compensación económica”; son condiciones —sobre todo las dos últimas— que necesariamente implican que estas “víctimas” están vivas y tienen el (mal) gusto de estar además coleando a lo que se añade el de que tengan, según *Elkarri*, el ánimo propicio a aceptar que unos dineros “compensan” el asesinato de esposos, hijos o padres de uno u otro sexo. Pues, en cambio, cuando ese texto habla con amoroso ardor de las otras víctimas, las del GAL, no sólo miente al decir que “ni siquiera son reconocidas como tales” (un Ministro y otros jefes políticos han ido a la cárcel por haber participado en esa trama; y ahora mismo se enjuicia el presunto —pues cuando escribo no hay todavía sentencia firme— asesinato de Lasa y Zabala), sino que se habla precisamente de esas víctimas y no de los parientes que las sobrevivieron.

Las víctimas del terrorismo, señores redactores de *Elkarri*, no son sus familias, por dolorosa que sea su amargada vida; son ellos mismos, esos ochocientos trece mujeres y hombres, jóvenes, maduros y viejos, de la página de *Tiempo*. Ninguno de ellos se puede sentar a discutir con quienes los llevaron al otro mundo ni con quienes amparan dialécticamente a sus matones. Y cada vez que uno ve desfilar a familiares de esos presos a los que ustedes llaman “políticos” y que no están en prisión por defender una idea sino por matar o intentar matar con la *Parabellum*, la goma-dos o el coche-bomba, lo único que uno lamenta es que



las manifestaciones por la paz que de vez en cuando reaccionan contra los asesinatos no enarbolan, como deberían hacerlo, las fotos de los 813 muertos que yacen bajo tierra o fueron cremados, mientras sus "presos políticos", cuyas fotos lucen en otras manifestaciones contrarias, siguen vivos y tienen albergue y pitanza, quizá no lujosos pero suficientes, pagados con los impuestos de todos los españoles.

### El Embajador

**Diego Carcedo**, buen periodista con largas horas televisivas a sus espaldas, ha tenido el acierto de "ver" la plasticidad, el relieve, el misterio, de un capítulo apasionante en la vida juvenil de mi amigo y colega el Embajador **Ángel Sanz Briz**, que Dios tendrá en Su Gloria. Vivimos juntos unos años en Roma al frente de las dos Misiones de España ante el Vaticano y el Quirinal, respectivamente; y en todo ese tiempo jamás le oí referirse a un episodio de su carrera del que otros habrían hecho legítimo motivo de orgullo y hasta escabel para no menos legítimos ascensos. Bien es verdad que no le hizo falta: su valía fue siempre reconocida y por ello rigió, antes de la de *Piazza di Spagna* en Roma, otras Embajadas como las españolas en Guatemala, el Perú, Bélgica, los Países Bajos y China. Siempre recuerdo la



admiración con la que el Ministro **López Bravo**, una cabeza prodigiosa que dejó este mundo demasiado pronto, relataba el admirable espíritu con el que Ángel se había ofrecido para abrir nuestra Misión en Pekín, cuando acababan de esta-

blecerse relaciones entre dos Estados a cuyos regímenes no separaba sólo la distancia geográfica sino lo que representaban **Mao Tsé Tung** y **Francisco Franco**.

Lo que Carcedo cuenta es el esfuerzo de aquel joven diplomático aragonés, que venía a la Carrera por vocación y sin antecedentes familiares, para salvar vidas de judíos en Budapest, cuando Hungría no era sino un satélite a la fuerza del III Reich, entonces ya en declive militar pero por ello más peligroso, como fiera herida. Salvó de la muerte a no menos de cinco mil judíos húngaros, pocos de los cuales podrían en verdad ser incluidos en el cupo de los sefardíes, cuyos antepasados venían de las juderías españolas; y lo hizo al estilo de su colega sueco **Raoul Wallenberg**, consejero en su Legación para asuntos humanitarios a quien el empeño costó la vida, probablemente en una mazmorra de la Lubianka moscovita; como habría podido costársela a Sanz Briz.

La extremada, la elegante discreción del protagonista de la historia de *Un español ante el Holocausto*, título del libro de Carcedo (Ediciones Temas de Hoy, Madrid) condujo a que sus

méritos sólo hayan sido reconocidos después de su muerte. Siempre dijo, en vida, que se limitaba a cumplir órdenes del entonces Jefe del Estado; aunque el biógrafo dice no haber encontrado ni rastro de ellas. Una placa en Budapest y la alta condecoración que recibió su viuda, doña **Adela Quijano**, se suman al título de *Justo de la Humanidad* que le concedió el Parlamento israelí en 1991.

## La Catedral

Se editan en España, por fortuna, libros espléndidos. Con ellos en la mano, es dudoso que sea tan rápida como algunos creen la victoria del CD-Rom o de Internet sobre el amado volumen cuyas páginas pasamos con calmosa delectación.

Entre los que merecen una mención muy especial está, sin duda alguna, el admirable estudio dedicado a "La Catedral de Córdoba" que escribió su canónigo-archivero, además de doctor en Historia, don **Manuel Nieto Cumplido**. Pueden estar muy orgullosos de él no sólo su autor sino la Obra social y cultural de

CajaSur, esa gran institución a la que los cordobeses manifestaron poco tiempo atrás su adhesión en fervorosa muchedumbre. Estamos ante el libro definitivo que por fin explica el monumento también definitivo, síntesis inigualable de la gran historia de la fe y el arte en nuestra vieja tierra. En gran formato, con sobria y sólida encuadernación, esmaltado de fieles y numerosas ilustraciones en color, tenemos ante nosotros setecientas páginas que explican, en prosa clara y galana, una historia de más de doce siglos. Y tiene razón don **Javier Martínez**, obispo de la ciudad y de su catedral, al recordarnos que "*es la Iglesia quien ha hecho posible que la antigua mezquita del califato de Occidente, construida sobre el más antiguo monasterio de San Vicente, y transformada después de nuevo en catedral cristiana, no sea hoy un montón de ruinas*". Como la tiene don **Miguel Castillejo**, Presidente de CajaSur, al añadir que "*la existencia de este monumento no puede interpretarse más que por la creencia y la providencia de Dios entre los hombres*". Quien pueda, y ame la explicación de la belleza, goce pues del placer que esta Catedral cordobesa en papel ha de ofrecerle.

Carlos ROBLES PIQUER

ACTIVIDADES DE LA FUNDACIÓN

# COOPERACIÓN, SEMINARIOS, PUBLICACIONES

*José Manuel DE TORRES*

*El inicio del II Master en Gestión Sanitaria, la visita que la Infanta Cristina cursó en Honduras al proyecto de construcción de viviendas para damnificados por el Huracán Mitch, la realización de varios Seminarios, la presentación pública del libro "La herencia de un Imperio roto", del Embajador Fernando Olivié, y la publicación de dos nuevos Cuadernos de Formación "Veintiuno" son parte principal de esta nueva crónica de actividades.*

## II Master en Gestión Sanitaria

**E**L pasado 21 de enero tuvo lugar en el Salón de Actos de la Fundación "Cánovas del Castillo" la presentación del II Master en Gestión Sanitaria que, bajo el asesoramiento y la colaboración del Ministerio de Sanidad y Consumo, fue inaugurado por **José Ignacio Echániz**, Consejero de Sanidad de la Comunidad de Madrid.

Las líneas de formación iniciadas por la Fundación "Cánovas del Castillo" en materia sanitaria, entre las que se encuentra el I Master en Gestión Sanitaria realizado durante los años 1997 y 1998, han supuesto un importante elemento de motivación entre los profesionales sanitarios participantes. Fruto del éxito y de la importante aceptación y demanda obtenida entre los profesionales, es

Fundación Cánovas del Castillo

## II MASTER EN GESTIÓN SANITARIA

Con el asesoramiento y la colaboración del Ministerio de Sanidad y Consumo

Título homologado por la Comunidad Autónoma de Madrid



Inauguración: 10 de diciembre de 1999-17,00 horas

A cargo de José Ignacio Echániz, Consejero de Sanidad y Servicios Sociales de la Comunidad Autónoma de Madrid

**FCC**  
Fundación Cánovas del Castillo

este segundo Master, de 300 horas lectivas presenciales y que se complementan con otras tantas que el alumno deberá dedicar al estudio y a la realización de casos prácticos. El total de horas lectivas está distribuido en cuatro módulos: Conceptos Generales, Gestión Económica-financiera, Recursos Humanos y Calidad.

El objetivo del Master lo constituye la formación en gestión de centros sanitarios y sociosanitarios del sector público y privado. Por ello, el perfil al que va dirigido es el de profesionales que ocupen cargos directivos o predictivos, o estén interesados en asumirlos a corto y medio plazo, exigiéndoles, en todo caso, el Título de Licenciado o Diplomado Universitario.

### Visita de la Infanta Cristina

El 7 de febrero de 1999, **Doña Cristina de Borbón** visitó las obras de "Construcción de viviendas en El Valle de Amaratéca (a 29



*Doña Cristina atiende las explicaciones de los responsables del proyecto*

kilómetros de Tegucigalpa) para afectados por el huracán Mitch", proyecto aprobado por la Agencia Española de Cooperación Internacional (AECI) y promovido por el consorcio formado por el Centro de Estudios y Solidaridad con América Latina (CESAL), Jóvenes del Tercer Mundo (JTM) y la Fundación "Cánovas del Castillo".

El proyecto, la construcción de 546 viviendas unifamiliares de bajo costo (36 m<sup>2</sup> extensibles a 48 m<sup>2</sup>) para familias con pocos recursos damnificadas por el paso del Mitch, es posible gracias a la cesión que del terreno hace la ONG hondureña Fundación Cristo del Pícnacho, socio local encargado de su coordinación general.

En su itinerario la Infanta estuvo acompañada por el Embajador de España en Honduras, **Carlos Gómez-Múgica Sanz**, por la Vicepresidenta de la Fundación Cristo del Pícnacho, **Armida de López Contreras**, por los cooperantes españoles **Pedro Méndez** y **José Rodríguez Parmo**, así como por otros responsables locales.

El Gobierno Central de Honduras ha apoyado la ejecución de las infraestructuras mediante la provisión de fondos para su inicio, habiéndose finalizado las 250 primeras viviendas y procedido a la instalación del sistema de alcantarillado, bomba de abastecimiento de agua potable y red primaria de energía eléctrica. Para este mes de marzo está prevista la instalación de las primeras familias beneficiarias.

Dos días después, el 9 de febrero, igualmente en Honduras, **Beatriz Elorriaga**,

Concejala de Asuntos Sociales del Excmo. Ayuntamiento de Madrid, inauguró el Hotel Escuela Madrid, proyecto financiado conjuntamente por el Consistorio de la Capital de España y la AECI. El acto también contó con la presencia del Embajador de España en Honduras, Carlos Gómez-Música, de los socios locales de FUDENA, y de **Ignacio Valero** y **Luis Tejedor**, respectivamente Coordinador del Departamento de Cooperación y Director Gerente de nuestra Fundación.

Este Hotel forma parte del Complejo Integral Madrid, que la Fundación "Cánovas del Castillo" ha venido promoviendo en diferentes fases. Actualmente se está completando el equipamiento de la Escuela de Hostelería, que empezará a funcionar en breve, tan pronto como se lleven a cabo los cursos de formación de formadores (para Sala, Recepción y Camareras de piso).

## Inspección Técnica de los Edificios

Los días 4 y 5 de febrero y organizado por la Fundación "Cánovas del Castillo", tuvo lugar en el Euroforum (Hotel Felipe II) de San Lorenzo de El Escorial (Madrid) un Seminario sobre "Inspección Técnica de los Edificios" dirigido a propietarios de vivienda, técnicos y profesionales del sector (asistieron más de 30), que contó entre sus ponentes

con la presencia de expertos del Ayuntamiento de Madrid.

El día 29 de Enero de 1999 el Pleno del Ayuntamiento de Madrid aprobó la "Ordenanza sobre conservación, rehabilitación y estado ruinoso de las edificaciones", en desarrollo de las previsiones del vigente Plan General de Ordenación Urbana de 1997. Esta Ordenanza establece un marco normativo adecuado para promover la conservación de los inmuebles de la ciudad y evitar su deterioro, que, en casos extremos, puede acarrear su ruina e incluso entrañar graves riesgos para las

personas.

Evitar estas lamentables consecuencias es uno de los objetivos que se ha marcado la Fundación "Cánovas del Castillo" al organizar este seminario que pretende, además, que tanto los propietarios de viviendas como los profesionales del sector puedan conocer, con amplitud, la Ordenanza que cambia la perspectiva de la conservación de las edificaciones. En lugar de intervenir cuando aparecen los daños, la "Inspección Técnica de los Edificios" está concebida como un control que deberá efectuarse periódicamente por un técnico competente, libremente elegido, quien pondrá en co-

nocimiento de los propietarios los trabajos mínimos de mantenimiento a realizar en el edificio. La experiencia demuestra que un pe-

Fundación "Cánovas del Castillo"

SEMINARIO

**INSPECCIÓN TÉCNICA DE LOS EDIFICIOS**

"Dirigido a propietarios de vivienda, técnicos y profesionales del sector"

Con el asesoramiento y la colaboración de profesionales del Excmo. Ayuntamiento de Madrid

LUGAR: EUROFORUM (Hotel Felipe II) San Lorenzo de El Escorial (MADRID)

Inauguración: 4 de febrero, 16.30 h. a cargo de Pío García Escudero. Arquitecto. Coordinador de Organización del P.P.

Clausura: 5 de Febrero, 20,00 h. a cargo de José María Álvarez del Manzano. Alcalde del Excmo. Ayuntamiento de Madrid



queño gasto en conservación evita, a medio y largo plazo, costosas obras de reparación y genera una revalorización de la propiedad.

### **Educación y Sociedad multicultural**

El jueves 17 de febrero de 2000, en la sede madrileña de la Fundación "Cánovas del Castillo" se desarrolló una Jornada sobre "Educación y Sociedad Multicultural". La inauguración corrió a cargo de **Joaquín Ruiz-Jiménez**, Presidente de UNICEF en España, y de **Francisco Sanabria Martín**, Secretario General de la Fundación "Cánovas del Castillo". Posteriormente se entabló una interesantísima mesa redonda bajo el lema "La respuesta de la sociedad", en la que participaron **Miguel Ortega**, profesor de la Universidad Francisco de Vitoria, **José M<sup>a</sup> de Palacio**, asesor del Ministerio de Justicia, **Pablo Gómez**, coordinador de la Unidad de Programas de Acogida (IMSERSO) y **Rosa Soriano**, profesora de la Facultada de CC. Políticas y Sociología de la Universidad de Granada.

En horario vespertino se celebró la segunda mesa redonda, esta vez dedicada a "La educación ante la sociedad multicultural", en la que intervinieron **Jesús Laguna**, Consejero de Educación y Cultura del Gobierno de Navarra, **Isabel Couso**, Subdirectora General de Formación del Profesorado del Ministerio de Educación y Ciencia y **M<sup>a</sup> Teresa Martín**, profesora del Departamento de Teoría de la Educación y Pedagogía Social de la UNED.

### **La herencia de un Imperio roto**

El 15 de marzo de 2000, en el salón de actos de la Fundación "Cánovas del Castillo" se celebró la presentación del libro *La herencia de un Imperio roto*, del Embajador de España **Fernando Olivié**.

Como anfitrión primeramente tomó la palabra el también Embajador **Carlos Robles Piquer**, quien glosó los méritos y trayectoria del autor. Posteriormente el Ministro de Defensa, **Eduardo Serra Rexach**, prologuista de la obra, destacó en su brillante disertación la importancia de que las generaciones futuras conozcan bien la historia de España, con sus grandezas y con sus episodios más dramáticos.

Así, el libro de Fernando Olivié analiza la posición internacional de España desde el advenimiento de los Borbones hasta nuestros días y es, seguramente, uno de los pocos trabajos en los que se contempla a nuestro país desde fuera y con los ojos de un profesional de la



*Fernando Olivié, Eduardo Serra y Carlos Robles Piquer en un momento de la presentación del libro.*

diplomacia. Este enfoque concede al libro un interés especial. El diplomático retirado suele publicar memorias y recuerdos que son muy útiles a los historiadores o suele convertirse en un historiador él mismo. Esta vez el autor de *La herencia de un Imperio roto* ha elegido otro camino: intentar explicar la larga marcha de nuestro país por los vericuetos de la jungla internacional, buscando, al hacerlo, la explicación de nuestros éxitos y de nuestros fracasos frente a los otros Estados de nuestro entorno.

El Embajador Olivé no ha escrito —ni ha pretendido escribir— un libro de Historia de España, sino que ha reflexionado en alto sobre el devenir de nuestra política exterior para extraer de esa reflexión unas lecciones que puedan ser de utilidad a los diplomáticos del futuro.

### “El empleo” y “la economía”

• Hace un año, concretamente el 15 de marzo del 1999, la Fundación “Cánovas del Castillo” organizó un seminario sobre “La situación del empleo en Europa y particularmente en España” al que asistieron diversos profesores y expertos. Fruto de aquellas reflexiones ve ahora la luz *El empleo en España*, Cuaderno de Formación Veintiuno número 17 de la serie azul, que recoge las ponencias principales del Seminario —de **Antonio Chozas Bermúdez**, **Jurgen B. Donges** y **Ulpiano San Martín Castellanos**— junto con otro importante trabajo del profesor **Antonio Argandoña**. La introducción de este pequeño libro es de **Juan Iranzo Martín**.

• En el año 1998, el profesor **Juan Velarde Fuertes** publicó *El modelo Aznar-Rato*, Cuaderno de Formación de la Colección Veintiuno en el que se recogía una serie de artículos, previamente aparecidos en la revista *Época*, y en los que se explicaba detalladamente los pormenores de una política que ha conducido a la economía española por la senda del euro, que ha reducido significativamente la inflación y el déficit presupuestario del Estado, que ha aumentado considerablemente el empleo hasta cifras homologables al resto de Europa, al tiempo que se disminuían impuestos como el IRPF.

Tras los evidentes éxitos de esta política económica capitaneada por **José María Aznar** y **Rodrigo Rato**, como Presidente y como Vicepresidente - Ministro de Economía del Gobierno español, la economía española presenta nuevos desafíos como son la globalización, Internet y el comercio electrónico, la convergencia real con Europa o el impacto de las nuevas tecnologías. El profesor Velarde, Premio Príncipe de Asturias de Ciencias Sociales 1992, ha reflexionado largamente sobre aquellos caminos que debe seguir la política económica española para responder a estos nuevos retos. Y fruto de estas reflexiones es nuestro nuevo Cuaderno de Formación *El futuro de la economía española*. El modelo Aznar-Rato va a más —número 18 de la serie azul—, que recoge además dos importantes y recientes discursos del Presidente del Gobierno —ante la Asociación para el Progreso de la Dirección y ante el Foro Económico Mundial de Davos— así como la parte económica de una entrevista que José María Aznar concedió al

diario ABC. En todos estos textos se explicitan las recetas y fórmulas económicas diseñadas por el Gobierno Aznar para que España pueda enfrentar con plenas garantías su horizonte económico.

### Programa de Cultura Popular

Bajo el tema genérico de "Galicia, España y Europa", la Fundación "Cánovas del Castillo" en Galicia, en colaboración con la Consellería de Cultura de la Xunta, organizó el pasado mes de febrero un Programa de Cultura Popular en distintas fechas del mes de fe-

brero, en el que destaca la intervención como ponente de **Gerardo Fernández Albor**, ex Presidente de la Xunta de Galicia. Las actividades tuvieron lugar el 3 de febrero en la Casa de Cultura del Ayuntamiento de Ribeira, el día 8 en el Hotel Sada-Marina de la localidad de Sada, el día 10 en la Casa de Cultura del Ayuntamiento de Melide y el 12 de febrero en la Casa del Mar de Muros. El coordinador fue **Manuel Pomar de la Iglesia**. Los demás intervinientes fueron **José Antonio Sangil Noya, José Luis Torres Colomer, Ramón Rodríguez Ares, Miguel Pampín Rúa y José Atilano López Díaz**.

José Manuel DE TORRES



## LA GLOBALIZACIÓN DEL SISTEMA FINANCIERO

*Antonio CHOZAS BERMÚDEZ*

*Leopoldo GONZALO GONZÁLEZ*

*Adolfo IRANZO GONZÁLEZ*

*Como continuación a los planteamientos de anteriores “Informes económicos”, en especial el relativo a “Los riesgos de la globalización”, este trabajo esquematiza las particularidades más características que vienen configurando al sistema financiero internacional desde hace algunos años: la influencia de Internet y las nuevas tecnologías, la interdependencia económica o las debilidades de un sistema financiero global. Para evitar futuras crisis, además de la vigilancia y el control de los mercados, los autores añaden una sugerencia del Vaticano: la creación de un “código ético de conducta” aplicable a todos los operadores financieros.*

### **Influencia de las nuevas tecnologías**

**A** efectos metodológicos, hay que considerar que el fenómeno que afecta a la economía mundial, en la actualidad, no es un simple regreso a la internacionalización operada durante los siglos XVIII y XIX. Una mayor velocidad de los transportes de mercancías y una nueva y más eficaz tecnología de las comunicaciones, junto con la supresión de fronteras y eliminación de barreras aduaneras y obstáculos tecnológicos, ha hecho

posible la ampliación de los mercados a niveles inimaginables hace tan sólo unos años.

Tenemos, necesariamente, que destacar la importancia de los avances tecnológicos en este proceso expansivo, ínter fronteras, de la actividad económica. Gracias a las nuevas tecnologías de las comunicaciones, y en especial de Internet, ha sido posible la “globalización” en su actual configuración. Concretamente, Internet ha significado el nacimiento de una nueva cultura, a escala mundial, del sistema de relaciones sociales y todo el complejo universo que se mueve en torno al diverso comportamiento de la sociedad humana. Es más, Internet ha supuesto un valioso instrumento que ha incrementado el valor añadido de una buena parte del trabajo que se realiza con apoyo documental, que ahora se puede obtener, directamente, en tiempo real, a través de la Red. La potencia de la Red y su uso generalizado, nos permite, incluso, decir que se está configurando como un nuevo factor económico de la producción de bienes y servicios.

*“Una mayor velocidad de los transportes de mercancías y una nueva y más eficaz tecnología de las comunicaciones, junto con la supresión de fronteras y eliminación de barreras aduaneras y obstáculos tecnológicos, ha hecho posible la ampliación de los mercados a niveles inimaginables.”*

Como indica **Manuel Castells** (véase “La era de la información”. Vol. I: *La sociedad red*. Alianza Editorial. Madrid 1996), está apareciendo una nueva forma de capitalismo. “...Pero este tipo de capitalismo es profundamente diferente de sus predecesores históricos. Posee dos rasgos distintivos fundamentales: es global y se estructura, en buena medida, en torno a una red de flujos financieros”. “En este casino global gestionado de forma electrónica, los capitales específicos prosperan o fracasan, dictando el destino de las grandes empresas, los ahorros familiares, las divisas nacionales y las economías regionales”. (...) “El capital financiero, para operar y competir, necesita basarse en el conocimiento generado y procesado por la tecnología de la información”.

“Los mercados financieros globales son el lugar donde los beneficios de todas las fuentes acaban convergiendo en busca de mayores beneficios.” (...) “Los mercados financieros globales y sus redes de gestión son el capitalismo colectivo real, la madre de todas las acumulaciones”. Estos nuevos mercados financieros globales utilizan las redes de comunicaciones mundiales como depositarias de sus ganancias y como fuente potencial de mayores beneficios; por ello “...las redes financieras globales son el centro nervioso del capitalismo informacional. Sus movimientos determinan el valor de las acciones, los bonos y las divisas, llevando a la ruina o a la riqueza a in-

*versores, empresas o países. Pero estos movimientos no siguen una lógica de mercado. El mercado sube y baja, es manipulado y transformado por una combinación de maniobras estratégicas realizadas por ordenador, psicología de masas de fuentes multiculturales y turbulencias inesperadas, causadas por grados cada vez mayores de complejidad en la interacción de los flujos de capital a escala real”.*

### **La interdependencia económica**

A nuestro juicio, la globalización de la economía significa una auténtica interdependencia de todas las regiones económicas, de tal manera que nada de lo ocurre en un país es ajeno o irrelevante para el resto del mundo. Y esa interdependencia es mucho más patente en el sistema financiero mundial que resume y sintetiza el conjunto de todas las transacciones económicas que se realizan.

Esta afirmación es relevante por las consecuencias que puede tener, para un país o para un conjunto de países, lo que está sucediendo en un momento determinado en un mercado financiero concreto; la mayor parte de las veces, sin capacidad de reacción operativa en tiempo real. Un simple rumor, la corazonada de un operador financiero importante secundada por otros, o los intereses particulares de alguno de los gigantes financieros mundiales, son elementos capaces de desencadenar convulsiones financieras de dimensión universal, con efecto inmediato sobre las fuentes de generación de riqueza para conjuntos enteros de países o enteras regiones económicas concretas.

### **Las debilidades del sistema financiero internacional**

Lo sucedido en los últimos años en todo el mundo a partir de la crisis financiera asiática, iniciada en 1997, trasladada a Iberoamérica en 1998 y todavía latente en todo el mundo, es un patético ejemplo de que el sistema financiero mundial, con toda la potencia que posee, es, al mismo tiempo, incapaz de hacer frente a sus propias debilidades.

No es, por tanto, ocioso que en estos últimos años se hayan desatado las inquietudes por establecer algún sistema de vigilancia y control de los

*“Internet ha significado el nacimiento de una nueva cultura, a escala mundial, del sistema de relaciones sociales y todo el complejo universo que se mueve en torno al diverso comportamiento de la sociedad humana.”*

mercados financieros internacionales que, de alguna manera, introduzcan elementos de tranquilidad y sosiego en su devenir natural. No en balde, la práctica totalidad del ahorro perteneciente a las familias del mundo industrializado se mueve en estos mercados y, dependiendo de su gestión, se verán compensados, o no, los esfuerzos ahorradores de toda una vida laboral.

### **Necesidad de elementos de vigilancia y control**

El clamor por la introducción de elementos de vigilancia y control en los mercados financieros internacionales se ha dejado oír con especial intensidad a partir de las últimas crisis financieras iniciadas en los mercados asiáticos a mediados de 1997 y, últimamente, las manifestaciones pidiendo reglas de comportamiento se ha extendido, incluso, al ámbito eclesiástico. Portavoces relacionados con los medios financieros del Vaticano se han mostrado partidarios de la redacción de un código ético de normas de comportamiento aplicable a todos los operadores financieros, complementario de las regulaciones jurídicas, que ya existen en el ámbito local, pero que han demostrado ser claramente insuficientes.

Las crisis financieras internacionales no son nuevas, en modo alguno, en los escenarios económicos. Desde la de 1929, tristemente conocida por sus desgraciadas consecuencias, en contra de toda razón económica, han sido varias las que se han registrado, con variable intensidad, pero siempre con efectos más negativos de los que razonablemente cabría esperar. Pero, en la actualidad, lo que más tiene que preocuparnos es que “la globalización” añada elementos nuevos que hacen, tanto más urgente, anticiparnos a la prevención de los daños que, por debilidad del sistema, pueden dar al traste con los beneficios y ventajas que, también sin duda, aporta el fenómeno globalizador.

*“La globalización de la economía significa una auténtica interdependencia de todas las regiones económicas, de tal manera que nada de lo ocurre en un país es ajeno o irrelevante para el resto del mundo.”*

### **La globalización del sistema financiero**

La globalización del sistema financiero internacional no ha sido un fenómeno espontáneo que haya surgido de la noche a la mañana. La gé-

nesis del movimiento de la globalización se ha producido con mayor lentitud de lo que hoy aparenta. No obstante, se puede establecer un punto de origen, un hito histórico, una primera referencia en la que asentar el principio de la globalización del sector. La Conferencia de Bretón Woods de 1944 y la creación del Banco Internacional de Reconstrucción y Desarrollo (BIRD), más conocido como el Banco Mundial, así como la simultánea constitución del Fondo Monetario Internacional (FMI) y la Corporación Financiera Internacional, establecieron las bases de una nueva concepción del sistema financiero, a escala mundial, que hizo posible abordar la reconstrucción de las economías de los países directamente afectados por la contienda bélica que acababa de finalizar.

El nuevo sistema financiero mundial funcionó razonablemente bien durante más de veinticinco años, hasta que se produce la primera crisis de la energía en los albores de la década de los años 70. Todavía pesa en el ambiente la idea generalizada de responsabilizar a los profesionales de la economía por no haber sabido anticipar a tiempo la gestación de aquellas crisis sobre las que, por otra parte y en descargo de esta opinión, se han vertido auténticos ríos de tinta. Pero a los profesionales de la economía se nos sigue atribuyendo el cometido de analizar todos los fenómenos nuevos que surgen en el vasto campo de las relaciones económico-sociales y anticipar, en la medida que lo permite nuestra formación, los puntos que pueden resultar conflictivos, estableciendo las oportunas señales de alarma o, simplemente, de atención.

### **Un poco de historia**

Volviendo nuevamente la vista atrás —porque la historia es imprescindible para entender el presente y otear el futuro—, a partir de la primera crisis de la energía se generan tensiones financieras en todo el mundo. El inusitado incremento de los precios del petróleo puso en manos de los países productores desmesuradas disponibilidades financieras, para las que no estaban preparados. Pronto se demostró que no existía capacidad en estos países para invertir al ritmo al que crecían sus ingresos. Algunas

*“El clamor por la introducción de elementos de vigilancia y control en los mercados financieros internacionales se ha dejado oír con especial intensidad a partir de las últimas crisis financieras iniciadas en los mercados asiáticos a mediados de 1997.”*

anécdotas pintorescas son bien expresivas a este respecto, como es el caso del cemento comprado por un país africano que, ante la patente imposibilidad de descargarlo a tiempo en el único puerto existente medianamente utillado, y tras varios meses de obligadas estadías en espera de turno de descarga, llegado el momento hubo que dinamitar los barcos porque el cemento había fraguado en las bodegas.

Así, junto a la incapacidad inversora de los países productores de crudo, se dispararon los costes de producción de los países industrializados dependientes del petróleo y empeoraron las relaciones reales de intercambio de los países en vías de desarrollo no productores de crudo. Como siempre, las tensiones originadas rompieron el eslabón más débil; en este caso fue la crisis de la deuda del subcontinente sudamericano, en el

*“La ‘globalización de la economía’ es ya un hecho incontrovertible y, el sector financiero, su más genuino exponente. Los efectos de un problema financiero se pueden trasladar de un extremo a otro del mundo en cuestión de minutos, gracias a las nuevas tecnologías de la comunicación.”*

año 1982, la que interrumpió durante varios años el crecimiento de los países del cono sudamericano. Los acuerdos del Plaza, en 1985, y del Louvre, en 1987, permitieron restablecer la competitividad internacional del dólar, aunque la tranquilidad no anidó mucho tiempo en los mercados financieros internacionales. La caída del muro de Berlín y los costes de la reunificación de Alemania introdujeron tensiones en el Sistema Monetario Europeo, a las que tampoco fueron ajenas las consecuencias económicas de la Guerra del Golfo de 1990, en la que Estados Unidos asumió definitivamente el liderazgo político y económico mundial. Las desalineaciones monetarias europeas de 1992-1993, interrumpieron el ritmo ascendente de la flamante Comunidad Económica Europea, que parecía configurarse como la primera región económica del mundo y capaz, por ello, de establecer las reglas del comportamiento financiero internacional, al mismo nivel, al menos, que los Estados Unidos de América.

Aquéllos fueron años de incesantes tensiones monetarias que afectaron a ambos hemisferios. Las convulsiones de Indonesia, Malasia y Corea y los contratiempos de Taiwán de 1986; la devaluación de la unidad monetaria China de 1994; la revalorización del yen entre 1992 y 1995; la crisis mexicana de 1994-1995, llamada efecto tequila, son algunos de los ejemplos más significativos de las 212 crisis financieras contabilizadas en el mundo entre 1975 y 1997.

## La crisis inédita

Con éste título, publicó el Instituto de Estudios Económicos, en 1998, un excelente trabajo al que más adelante nos referiremos. Es en 1997 cuando el mundo asiste a una crisis cuya envergadura supera todas las previsiones, tanto de los organismos financieros internacionales como de las entidades financieras privadas más conspicuas. La devaluación, en un 20 por ciento, del baht tailandés, el 2 de julio, causó un efecto dominó en los principales países asiáticos de su entorno próximo: Indonesia, Malasia, Filipinas y Corea llegaron a soportar una devaluación de sus respectivas monedas que superó el 80 por ciento; a finales de año la devaluación del baht había alcanzado el 93 por ciento. Singapur, Hong Kong, Taiwán, China y Japón se vieron igualmente involucrados y, al año siguiente, los efectos se trasladaron a Iberoamérica y, ya más atenuados, a Estados Unidos y Europa. El índice de las bolsas de los países en vías de desarrollo de la Corporación Financiera Internacional llegó a caer un 25 por ciento y el índice asiático llegó a caer el 53 por ciento. Los tipos de interés a corto plazo se situaron por encima de los 600 puntos. Los activos involucrados alcanzaron cifras billonarias expresadas en dólares y los flujos de ayuda movilizadas por los distintos organismos financieros internacionales para hacer frente a la crisis, también se contabilizaron en billones de dólares.

La rapidez en la difusión de la crisis financiera, su alcance mundial y la ineficacia de los controles y de los sistemas de detección, supervisión, intervención y resolución de la crisis ha puesto de manifiesto el altísimo grado de interdependencia financiera que existe entre todos los países del mundo. La *globalización de la economía* es ya un hecho incontrovertible y, el sector financiero, su más genuino exponente. Y si constatamos que los efectos de un problema financiero se pueden trasladar de un extremo a otro del mundo en cuestión de minutos, gracias a las nuevas tecnologías de la comunicación, no es menos cierto que tenemos que ocuparnos, además de preocuparnos, en establecer los adecuados sistemas de caute- las, a escala global, para erradicar, definitivamente, las convulsiones fi-

*“Todos los tratadistas reconocen que el aumento de la libertad del movimiento internacional de capitales ha permitido una mejor asignación de los recursos, pero también reconocen una debilidad del sistema financiero internacional que lo hace particularmente sensible y expuesto a convulsiones y problemas.”*

nancieras subyacentes en todas las inversiones especulativas, que se intentan disfrazar bajo el pleonasma de “*inversiones en capital riesgo*”.

### Las cautelas necesarias

En nuestros anteriores trabajos: “Panorama de la economía japonesa” y “Panorama Iberoamericano”, publicados en los números 39 y 40 respectivamente de la revista *Veintiuno*, nos ocupábamos de las, entonces, recientes crisis económicas de Asia y de Iberoamérica, y afirmábamos que en las crisis financieras existe un componente psicológico que tiende a amplificar los ciclos depresivos e incluso a provocarlos, sin justificación económica suficiente para la magnitud del desastre originado. En aquellos estudios, planteábamos la necesidad de introducir determinadas cautelas en los movimientos internacionales de capitales, para prevenir desajustes financieros no deseados.

*“Prácticamente, han sido tipificadas las causas de las turbulencias financieras, pero no se han terminado de definir, con claridad, las normas de intervención mundial para evitar los efectos perniciosos de los movimientos especulativos de capital.”*

Nuestras ideas se vieron corroboradas por los principales responsables de los organismos financieros internacionales. En la asamblea mundial del Fondo Monetario Internacional y del Banco Mundial celebrada a finales de 1998, se analizó la petición formulada por el Presidente de los Estados Unidos **Bill Clinton**, de elaborar un plan, de aplicación global, como forma de salir de la crisis que estaba afectando a los mercados financieros internacionales. En una reunión del G-7, celebrada poco después, el Grupo anunció que se iba a aumentar la vigilancia y control sobre los fondos de cobertura y se iban a adoptar medidas para estabilizar los mercados financieros mundiales.

En la asamblea mundial de 1999 del FMI y del Banco Mundial, celebrada en Washington, el antiguo director general, **Michel Camdessus**, expuso la necesidad de encontrar una tercera vía entre la liberalización indiscriminada y el control absoluto.

Recientemente, la revista *CLAVES de Razón Práctica* ha publicado en su número 99 un artículo de **David Held** titulado “¿Hay que regular la globalización?”. Entre las contestaciones que da el autor del artículo figuran las siguientes: “*En primer lugar, hace falta una ampliación de la legislación para reestructurar los mercados con el fin de contrarrestar su indeterminación y*



los inmensos costes sociales (...) que en ocasiones generan”. “En segundo lugar, son indispensables nuevas formas de coordinación económica. Las organizaciones como el Fondo Monetario Internacional (FMI), el Banco Mundial, la OCDE, y el G-7 operan todas con agendas distintas. La adopción de políticas se fragmenta. Es necesaria la creación de una nueva agencia económica coordinadora que funcione tanto en el nivel regional como en el global”. “En tercer lugar, es importante desarrollar medidas que regulen la volatilidad de los mercados financieros internacionales y su búsqueda especulativa de beneficios a corto plazo”. Estas propuestas de Held están en la línea mantenida por los autores de este artículo y que ya ha sido expuesta en los trabajos que hemos citado más arriba.

En estos dos últimos años se ha escrito ya mucho sobre las recientes crisis financieras globales y se han intentado sistematizar las medidas de vigilancia y control a que nos hemos venido refiriendo. El magnífico informe que con el título “La crisis inédita” se publicó en el número 4/1988 de la *Revista del Instituto de Estudios Económicos*, es un buen ejemplo de esta inquietud que preocupa a una buena parte de los economistas, por no decir a todos los que se asoman al mundo de la globalización. Sin excepción, todos los tratadistas reconocen que el aumento de la libertad del movimiento internacional de capitales ha permitido una mejor asignación de los recursos, pero también reconocen una debilidad del sistema financiero internacional que lo hace particularmente sensible y expuesto a convulsiones y problemas. Se ha llegado a decir que las crisis han tenido su origen en regiones económicas donde sólo existía un capitalismo inmaduro con sistemas financieros ineficientes; pero no es menos cierto que los sistemas financieros considerados como eficientes y asentados en los países capitalistas, por antonomasia, han sido seriamente afectados por las consecuencias de las crisis desatadas. Para explicarlo en toda su magnitud, no hay más remedio que reconocer, una vez más, la estrecha interdependencia económica que hoy en día existe en todo el mundo; es decir, lo que hemos venido en llamar *la globalización de la economía* y, más concretamente, la globalización de los sistemas financieros.

Son muchas las ideas que se están manejando para eliminar riesgos de desestabilización financiera. El Comité de Basilea de Supervisión Bancaria ha formulado veinticinco principios básicos que deben cumplirse para ga-

**“La tranquilidad de las finanzas internacionales y, quizás lo más importante, la seguridad del ahorro de las familias de todo el orbe, bien merecen el intento de reglamentar las transacciones financieras de calado especulativo en un mundo globalizado y cada vez más interdependiente.”**

rantizar la eficacia de un sistema de supervisión financiera. Pero son reglas más para el consumo local que para garantizar el equilibrio financiero global. En estos momentos, podemos afirmar que, prácticamente, han sido tipificadas las causas de las turbulencias financieras, pero no se han terminado de definir, con claridad, las normas de intervención mundial para evitar los efectos perniciosos de los movimientos especulativos de capital.

La necesaria regulación, si es excesiva, podría significar un paso atrás para mantener y aumentar el crecimiento económico mundial; pero, más o menos abiertamente, se está de acuerdo en que algo se tiene que hacer, aunque la fórmula magistral no ha terminado todavía de ser elaborada en la botica de los organismos responsables de las finanzas mundiales.

### Un código ético de conducta

Nuestra afirmación de que *“en la actividad económica la libertad es necesaria pero no ilimitada”* sigue siendo válida. El problema está en establecer los límites de la libertad y, en esta tarea —aunque choque, sin duda, en el mundo laico y desalmado de las relaciones económicas— puede que no sea desdeñable el establecimiento de un código ético de conducta —como ha sido sugerido por el Vaticano— que sirva de base a una normativa internacional, de obligado cumplimiento, y supervisado por los organismos financieros de ámbito mundial.

La tranquilidad de las finanzas internacionales, la estabilidad de los mercados, el crecimiento económico seguro y sin sobresaltos y, quizás lo más importante, la seguridad del ahorro de las familias de todo el orbe, bien merece el intento de reglamentar las transacciones financieras de calado especulativo en un mundo globalizado y cada vez más interdependiente.



Antonio CHOZAS BERMÚDEZ

Leopoldo GONZALO GONZÁLEZ

Adolfo IRANZO GONZÁLEZ

*“No hay más remedio que reconocer, una vez más, la estrecha interdependencia económica que hoy en día existe en todo el mundo; es decir, lo que hemos venido en llamar ‘la globalización de la economía’ y, más concretamente, la globalización de los sistemas financieros.”*

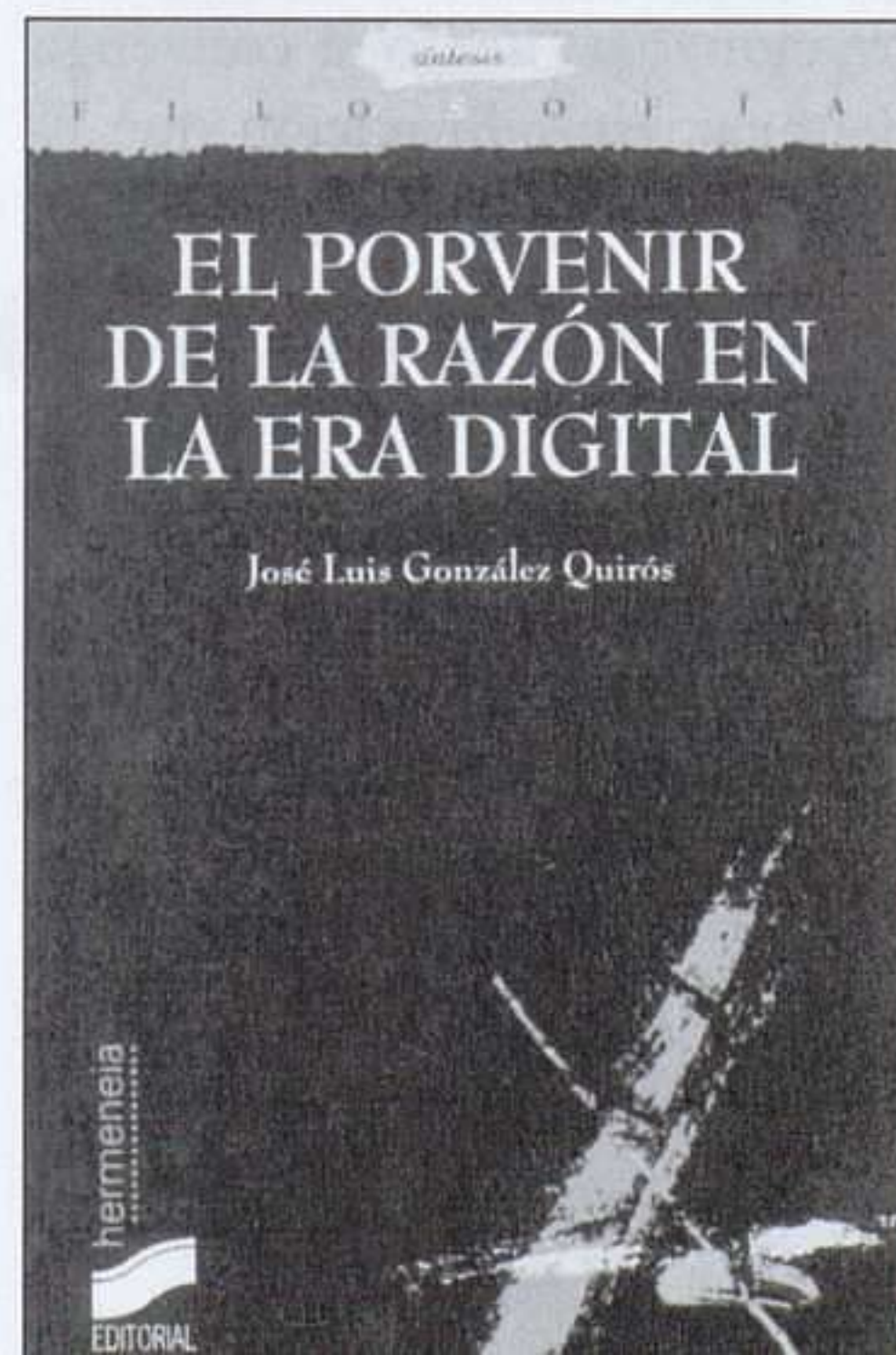
## ■ Debate crítico sobre la sociedad ■ de la información

**E**L título del libro que comentario ejerce un evidente atractivo para quienes nos dedicamos de una u otra manera a la comunicación porque promete sacarnos de círculos estrechamente técnicos o de las jaulas científicas en las que acaso sin querer nos hallemos apresados. Filosofar sobre cuestiones a las que hemos dedicado atención desde otras perspectivas sólo puede resultar beneficioso, y enriquecedor para quienes lo hagan con mente abierta. Tal es el caso de esta obra de **José Luis González Quirós** que nos ofrece un fino e inteligente análisis filosófico, irónico a las veces y agudo siempre, con un arranque bien definido: *“La filosofía actual, acomplejada por la ciencia, inerme ante el carácter destructivo de ciertas nociones, y seducida por el brillo de la sociedad comunicacional del espectáculo, exhibe una persistente tendencia a diferir una y otra vez los problemas de fondo”* (189). A ellos se dedica el autor con la finalidad de *“fortalecer los sistemas que permitan el debate crítico y preserven la buena de la mala teoría”* (195).

A tal fin, como se nos anuncia en su “Introducción”, el libro se propone pensar en los problemas filosóficos planteados por

las tecnologías de la información y en la imagen de nosotros mismos que se configura como consecuencia de la asunción de categorías propias del mundo digital, por ende en el porvenir que se reserva a la razón como guía de la vida humana, porque como *tecnologías del conocimiento*, las digitales no sólo modifican nuestro mundo sino nuestro modo de estar en él, el de asir su realidad (7,9). Para ello, estructura el autor su obra en cinco partes, tres de ellas dedicadas a bucear en ciertos problemas planteados por la tecnología y las otras dos a reflexiones más estrictamente filosóficas sobre esos ámbitos.

**- José Luis González Quirós,**  
*El porvenir de la razón en la era digital.* Editorial Síntesis, Madrid 1998, 206 pp. Los números en paréntesis remiten a las páginas correspondientes del libro.



Encara la primera parte “El concepto de tecnología”. Técnico es lo que modifica la presencia y apariencia inmediata de la naturaleza: desde la palabra y la escritura hasta el paseo espacial (14). La tecnología constituye junto a la política dos formas paralelas de acción humana, y sabido es el prestigio de la acción en nuestra historia cultural. Se dedica, pues, a esta cuestión un denso, aunque claro puñado de páginas que se ocupan de la imagen básica de la tecnología, intentando superar las notas habituales que dan de ella una imagen eficaz pero insuficiente; abordando en relación con lo anterior los conceptos de inteligencia —*“ignorar que la tecnología es la forma principal de la inteligencia de Occidente es ocultarnos parte esencial de nosotros mismos”* (20)— y libertad —*“la tecnología no es una amenaza para la libertad, lo que es una amenaza para la libertad es el desarrollo de poderes ausentes de control”* (23)—. Examina con agudeza los prejuicios antitecnológicos —a reseñar dos fuentes del prejuicio: el anticapitalismo y el ecologismo (29)—, como ya lo hiciera anteriormente con las posturas entusiásticas, para rematar con la consideración de la tec-

nología como “*metafísica de la fausticidad*” (32) a la que se dedican consideraciones de especial interés, de las que sólo cabe aquí referirse a cierta consideración final: “*Con las capacidades tecnológicas que ya se poseen y con las que ya se adivinan se pretende arrebatar, por fin, al viejo Dios (o a la naturaleza) el impulso y la dirección, pasar del diseño de una nueva criatura tecnológica y a la vez suprahumana a su efectiva realización*” (43).

La parte siguiente, la segunda, se aplica a “La tecnología digital” que ha suscitado tanto entusiasmo y optimismo profético. Sólo cabe introducir aquí por razones de espacio algunas pinceladas sobre las muchas y oportunas consideraciones que el autor hace sobre “El código universal” —“*nuestra tecnología no se limita a resolver problemas sino que es una gigantesca máquina de creación de posibilidades* (52) ... *seducidos por la velocidad y por la capacidad, los consumidores se han olvidado de sí mismos, de la razón por la que algo les es de utilidad* (55)— y otras tantas sobre el multimedia e Internet, sus pros y sus contras, su riesgo y su ventura, nuestras posibilidades y nuestras limitaciones ante ambos fenómenos. Le lleva eso a ocuparse de “la realidad y el deseo” en la sociedad digital, de sus oportunidades y amenazas, de la “*beatería tecnológica*” y el “nuevo analfabe-

tismo”; “*es paradójico que la tecnología digital nos dé medios para resolver problemas que nunca habíamos tenido y nos cree necesidades que nunca habiésemos sabido prever sin la ayuda de estos medios poderosos*” (71). Pondera después lo que denomina “*la segunda envoltura digital*” porque “*el instrumento y la técnica se han convertido por su virtualidad en un simulacro sistemático, en un sucedáneo de las cosas mismas ... rompe con los hábitos intuitivos relacionados con las formas analógicas de hacer las cosas que hacemos*” (73, 74). Acaba este capítulo analizando las amenazas más graves para los ideales éticos y políticos del individualismo liberal (81ss).

En lo que toca a la parte tercera, “Tecnología y verdad”, no vale con glosarla, ni siquiera en una reseña como ésta, hay que leerla y meditarla. Cuestiones como información y saber y su *diferencia* —que constituye uno de los pivotes de esta y posteriores reflexiones— la noción de verdad o verdad y reproductibilidad no son para ser resumidas sin ser traicionadas; acaso si convenga destacar esta afirmación que figura casi al final del capítulo: “*en el universo plenamente tecnológico el relativismo acaba por ser la única verdad*” (105).

La parte cuarta trata de y se titula “Ciberfilosofía”. ¿Qué es semejante cosa?, pues “*un conjunto de creencias acerca de la realidad úl-*

*tima de las cosas, y, en particular, acerca del hombre y de sus capacidades cognitivas, como ahora se dice con sensación de haber dado un gran paso*” (109). Al llegar aquí el lector se siente constantemente aliviado por la ironía de que se ha revestido un tratamiento arduo sobre un pensamiento, por lo demás poco sistemático, nacido al calor de un aplaudido y ponderado poderío tecnológico y un aplaudido e imponderable avance: la llamada Inteligencia Artificial. Tómese nota: “*La ciencia travestida en metafísica ha acabado suponiendo la ruina de la razón, la relajación necesaria para el reinado universal de la estupidez, la sumisión a los destinos ciegos, al tiempo que la naciente afirmación ciberfilosófica hace creer que sea sensato profesar la curiosa creencia de que, por fin, será verdad el ‘seréis como dioses’...*” (122) Un retrato robot de esa filosofía, un análisis de cuestiones relacionadas con la mente humana y el significado del pensar completan esta parte de provechosa lectura y reflexión.

“Una cultura de lo irreal” es el rótulo que se da a la parte quinta y última, con tres apartados a cuál más sustancioso. “La sociedad del espectáculo”, denominación debida a **Guy Debord**, es aquella forma de vida social en la que se ha renunciado al valor objetivo del conocimiento porque se ha perdido el interés por la verdad misma. Esa

verdad, en una de sus funciones más decisivas, se encarna en un discurso que comparte la mayoría de una sociedad, se estructura de modo histórico y cambiante: *“es lo que entendemos por ‘espíritu del tiempo’, por ‘mentalidad’ o por ‘cultura’ de un determinado grupo humano, y, en último término incluso, lo que ahora llamamos la ‘opinión pública’, la ‘cultura de masas’, el conjunto de valores y creencias que comparte de forma fundamentalmente acrítica una sociedad determinada”* (158). Este aspecto de la razón, de evidente importancia práctica, constituye la *piel de las cosas*, y la forma que adquiere en la sociedad del espectáculo es lo que González Quirós denomina *razón periódica*, concepto al que dedicará detenida atención en la parte final de su libro. Otra afirmación que merece la pena reflejar aquí: *la “uniformización universal de valores, creencias y costumbres que impone la razón periódica es claro que no se debe, sin más, a las fuerzas de la comunicación, pero sin ellas hubiera sido imposible”* (162).

Concluye la obra, dentro aún de esa parte quinta, con una cuestión básica en nuestro actual momento: el derecho a saber, que produce, presionados a la vez por la democracia y por las tecnologías de la información, *“una convalidación social de la ignorancia como derecho a la opinión, como derecho al saber ... (que) queda radicalmente reducido a la diversidad de opiniones, sin fundamento alguno en la libertad intelectual frente al objeto”* (175, 177). La convicción de que todo puede ser entendido por cualquiera es valiosa como programa de trabajo, *“pero alienta el peligro de que se confunda el contenido de una teoría con su caricatura de quinta mano”* (179); esta clase de errores está alentada, según el autor, por el “sociologismo” y el “relativismo cultural” y forman parte de una cruzada contra la “arrogancia cultural” de la que no se libra ni la Matemática. Decía que la parte última del libro se ocupaba de la “filosofía periódica”, la que asume con naturalidad los desafueros de la “ra-

zón periódica”, esto es, de los modos de interpretar la realidad, subproducto de las prácticas profesionales de los medios de comunicación social y de las mentalidades y hábitos intelectuales y morales relacionados con la aceptación de la vigencia de ese mismo universo (186).

No resisto tampoco —para acabar— la inclusión en esta reseña como cita final de la misma, y casi también del libro, la siguiente: *“El culto a la información, el fetichismo de los ordenadores, la creencia más o menos mágica en la pertinencia del funcionalismo, la indebida catalogación de la mente como aparato receptor, la reducción del entendimiento al manejo de símbolos, el miedo a no saber (las creencias de los ‘ciberfilósofos’) son responsables de una epidemia de trivialización que está causando auténticos estragos”* (196). Buen aviso para navegantes todos y más aún para quienes surcamos habitualmente en nuestros propios cascares estas aguas procelosas.

Francisco SANABRIA MARTÍN

## Los señores del aire: Telépolis y el tercer entorno

**E**L arrollador cambio que está experimentando la Humanidad a causa del avance tecnológico está

siendo objeto de una abundante bibliografía. Los innumerables autores que tratan semejante fenómeno pretenden, en su ma-

yor parte, dar una respuesta al proceso de transformaciones en el que está sumida la sociedad actual.

**Javier Echeverría** ha escrito, como muchos, sobre tal panorama pero ha dotado, como pocos, a su libro de una inimaginable originalidad, primero porque demuestra en su obra que no hay transformaciones tecnológicas profundas sin cambios radicales en la mentalidad social, y segundo porque propone una nueva y peculiar fórmula para interpretar y explicar el proceso de cambios, ante tanto concepto manido. El autor parte de la tesis de que las nuevas tecnologías de la información y las telecomunicaciones (NTIT) están dando lugar a un nuevo espacio social, diferente radicalmente a los entornos natural y urbano en los que tradicionalmente han vivido y actuado los seres humanos. Este incipiente ámbito constituye el tercer entorno, que resulta más global, electrónico y digital.

Esta explicación inicial nos permite entender la gran metáfora sobre la que se asienta la estructura y el contenido de la obra de Javier Echeverría. Precisamente, y por lo que al esquema formal se refiere, existen tres partes claramente diferenciadas. La primera de ellas, tras iniciarse con unas reflexiones filosóficas cercanas a **Ortega**, plantea al lector las hipótesis sobre el tercer entorno. En esta parte se describen hasta un to-

tal de veinte rasgos que identifican al tercer entorno haciéndolo diferente de los escenarios natural y urbano, y se vierten los dos interrogantes cruciales de la obra: “¿Es posible construir una ciudad, *Telépolis*, en el tercer entorno?, ¿Es posible que esa ciudad sea democrática?”.

La segunda parte del libro se circunscribe a proponer argumentos que sirvan de respuesta a la primera gran cuestión. Uno de los que esgrime el autor es la evidencia de que todo tipo de actividad realizable en los entornos natural y urbano, se está produciendo, también, en *Telépolis*. Con el segundo argumento, se demuestra que si en cualquier rincón del planeta es posible la diferencia entre la esfera pública y la esfera privada e íntima, esa misma distinción, también, es patente en el tercer entorno. Por tanto, las diversas actividades humanas, las distintas facetas sociales, se están adaptando al nuevo porvenir que se aproxima aceleradamente.

Por último, la tercera parte, está dedicada a responder a ese otro gran interrogante, a ese formidable desafío, que consiste en democratizar el tercer entorno. Aquí se trata un tema de profunda originalidad, mezclado con una dosis de visión futurista. Se trata del binomio iden-

**Javier Echeverría**  
*Los Señores del aire:  
Telépolis  
y el Tercer Entorno*



DESTINO

- **Javier Echeverría.** *Los señores del aire: telépolis y el tercer entorno.* Barcelona, 1999. Editorial Destino. 492 páginas.

tividad-corporeidad que da lugar al concepto de los telecuerpos, cuya explicación reside en que nuestro cuerpo siempre se halla en cualquiera de los dos primeros entornos, pero puede actuar en el tercero. Por otro lado, esta última parte actúa a modo de conclusión al asemejar el tercer entorno con un régimen neofeudal, cuyo poder reside en las grandes compañías multimedia, a las que el autor denomina los *señores del aire*. Javier Echeverría haciendo gala de una intrépida osadía en su apuesta por la constitución de *Telépolis*, propone un conjunto de medidas básicas o de principios generales que permitan o contribuyan a constituir un tercer entorno democrático, para pasar, finalmente, a un estadio superior, un anhelo, cuya realización es de mayor envergadura: humanizar *Telépolis*.

La cuestión central de *Los señores del aire: Telépolis y el Tercer Entorno* es, por tanto, determinar si es posible el pacto de una constitución ciudadana en el nuevo espacio social, es decir, constituir Telépolis en el tercer entorno. Ello implicaría civilizar dicho medio, urbanizarlo y construir en él una ciudad global. En suma, lo que pretende el autor es humanizar el tercer entorno. Ahora bien, no hay que olvidar que la ciudad telemática, llegaría a ser una de las principales

manifestaciones del tercer entorno, pero no la única. El tercer entorno puede ser pensado en ámbitos más locales: casas, escuelas, oficinas, hospitales, empresas, lo que implica concebir estas realidades a distancia: telecasas, teleescuelas, teleoficinas, telehospitales y teleempresas.

Esta obra refuerza la tesis del autor, pergeñada ya en anteriores obras, *Cosmopolitas domésticos* y *Telépolis*, con la que pretende dejar claro que la diferencia más importante entre el tercer en-

torno y los tradicionales en los que se ha movido hasta ahora el Hombre, estriba en la posibilidad de relacionarse e interactuar a distancia. Frente a los escenarios natural y urbano en los que los seres humanos están próximos, cuando no visibles, el tercer entorno se caracteriza por la movilidad como atributo virtuoso de las personas, garantizándoles, así, el ansiado don de la ubicuidad.

Raúl MAYORAL BENITO

## La sociedad civil en la cultura postcontemporánea

Las dificultades interpretativas que históricamente han acompañado al concepto de sociedad civil se han visto incrementadas, sin duda, por el cambio que han ido introduciendo las nuevas tecnologías en todos los ámbitos de la vida. La presente monografía trata de dar una visión global de estos cambios y del papel actual que juega tanto el Estado como la sociedad civil para, a través de un exhaustivo estudio del problema, llegar a una serie de propuestas y soluciones concretas. La sólida formación de su autor, el Prof. **Suñé Llinás**, Doctor en Derecho y Licencia-

do en Ciencias Políticas, reputado experto en temas de Informática y Derecho, le permite abordar un panorama complejo en el que abundan las paradojas, lo que constituye un serio obstáculo para quien carece de una amplia perspectiva pluridisciplinar,

La obra se estructura en cinco capítulos. En el primero de ellos se nos ofrece un concepto de sociedad civil en contraposición con la idea de Estado, entendiéndose por ésta "la esfera de las relaciones entre individuos, entre grupos y entre clases sociales, que se desarrolla fuera de las relaciones de poder que caracterizan a las institu-

ciones estatales", es decir, se trata del conjunto de instituciones sociales que no revisten las características propias del Estado o del poder político. Haciendo un breve repaso histórico, nos encontramos ante el hecho de que en los sistemas totalitarios, e incluso en las socialdemocracias, el Estado ha ido acaparando una serie de funciones que no le corresponden con el consiguiente peligro de la desaparición de la sociedad civil. Ante esta situación, el Prof. Suñé hace un llamamiento a la vuelta a la sociedad civil, ya que es en ella "donde se pueden formar nuevas fuentes de legitimación y por lo tanto nuevas áre-



**- Suñé Llinás, Emilio:** *La sociedad civil en la cultura postcontemporánea*, Universidad Complutense, Facultad de Derecho, Servicio de Publicaciones. Centro de Estudios Superiores Sociales y Jurídicos Ramón Carrande. Madrid, 1998. 157 págs.

*as de consenso*". Un Estado, para ser verdaderamente legítimo, ha de trabajar en favor de la libertad civil, centrándose en garantizarla.

Sin embargo, en ocasiones es difícil delimitar lo que es propiamente una entidad estatal y lo que es la sociedad civil. Así, encontramos las Corporaciones, que están destinadas a integrar la participación social en la organización del Estado y su conveniencia se justifica precisamente por tener ese papel mediador entre una y otro.

En el segundo capítulo, el autor reflexiona acerca de las comunidades totales, con especial incidencia en la comunidad familiar y comunidades locales, de las cuales destaca su progresivo tránsito hacia organizaciones de

tipo asociativo. Resalta al mismo tiempo la importancia que tienen las clases medias para el equilibrio de cualquier sistema. El Prof. Suñé entiende que, para fortalecer la sociedad civil, se deberían transformar las formas atípicas de ésta en formas típicas, convirtiéndose en asociaciones civiles de función integradora, pero poniendo especial cuidado para no apoyar las neocorporativistas "redes de poder".

La idea central que subyace en el tercer capítulo de la obra es la del necesario reequilibrio entre la sociedad civil y el Estado, que en la actualidad está descompensado por la supremacía del poder estatal. El papel del Estado debe incluso reforzarse en algunos campos como la justicia o el medio ambiente, pero no puede intervenir indiscriminadamente como lo hace incluso en entornos que nada tienen que ver con el interés colectivo. Asistimos a la crisis del Estado Social de Derecho debido precisamente a este "intervencionismo" desmesurado. La solución ante esta situación es buscar un punto de equilibrio entre el poder del Estado y la sociedad civil. Los principios de igualdad social y libertad no son contradictorios sino complementarios y por ese motivo la nivelación social debe ser alcanzada por los propios agentes so-

ciales y, subsidiariamente, a través de la intervención estatal, cuya misión principal es legislar y garantizar la aplicación de estos principios. Como advierte el Prof. Suñé, "la sociedad civil ha de incrementar su papel en el ámbito de la solidaridad".

En su cuarto capítulo, esta monografía se adentra en el campo de los Derechos Humanos, distinguiendo, según las sucesivas etapas históricas, los de primera generación, centrados en la seguridad personal; los de segunda generación, cuyo acento se pone en la idea de seguridad económica y los de tercera generación, identificados con los derechos culturales.

Destaca con acierto el autor de esta obra cómo los Derechos fundamentales constituyen un nexo entre la ética cívica y el Derecho. Ahora bien, es necesario evitar la confusión en una auténtica sociedad civil entre lo que es la moral personal de la ética social, conjugadas ambas de forma armónica y pluralista.

En la era postcontemporánea —el autor emplea este término en lugar del tan manido y poco acertado de "postmodernidad"— se ha producido una mutación en el sistema de valores, acentuándose los "valores postmateriales" que se caracterizan por su globalidad y que afectan fundamentalmente a necesidades ex-



presivas y de autorrealización personal, como en el caso de los derechos culturales, o a una mayor participación en las decisiones que nos afectan, como el medio ambiente, la calidad de vida, rechazo de la violencia, etc.

El Prof. Suñé observa ciertamente la clara obsolescencia de los viejos cauces para la expresión de estas nuevas inquietudes, proponiendo que se lleven a cabo las reformas institucionales necesarias en todos los ámbitos, incluido el jurídico, para canalizar adecuadamente estas nuevas demandas sociales. Nos encontramos en una etapa de grandes transformaciones que además se están produciendo con mucha celeridad y en todos los niveles. Por este motivo se imponen cambios también acelerados en las formas de organización social.

Siguiendo a **Inglehart**, el autor hace un recorrido por los principales asuntos que actualmente centran el punto de mira de la sociedad: medio ambiente y calidad de vida, roles y actitudes relativas al sexo, valoración de lo expresivo frente a lo instrumental, rechazo de la violencia y mayores demandas de participación en las decisiones que nos afectan.

En algunas ocasiones, las demandas de nuestra época siguen perteneciendo a los derechos de

segunda generación ya que tienen una clara vocación de profundizar en la igualdad material: mejorar la calidad de vida de todos, apoyo a la tercera edad, minusválidos o menores, igualdad de la mujer, necesidades de los inmigrantes, etc. Sin embargo, algunos valores, como el derecho a la información y sus límites, se inscriben plenamente entre los Derechos Humanos de tercera generación ya que responden a exigencias globales de la sociedad tecnológica avanzada. Esta tendencia hacia la "*unidad de conciencia del género humano*" conduce incluso, en palabras del autor, a que "*toda la especie humana acabe siendo una sola nación*".

En el plano político, el Prof. Suñé destaca la progresiva falta de significación del binomio derecha-izquierda y el incremento progresivo de las demandas de participación ciudadana. Ante este hecho, se advierte la necesidad de un cambio en los sistemas representativos ya que las instituciones tradicionales no son el mejor cauce para desarrollar estos objetivos y aquí es donde precisamente subyace el actual desencanto de los individuos hacia la política tradicional.

La crisis del Estado que vivimos en estos momentos centra la atención del último capítulo de esta monografía. La causa principal es la incapacidad que

tienen los organismos estatales de intervenir y decidir ante los nuevos cambios globales, ya sean de orden económico, demográfico, tecnológico o medioambiental. Se trata en definitiva de una "crisis de soberanía", una crisis de extensión que le viene dada por los retos planteados por las grandes fuerzas globales, en cuyo seno destacan las ONG y la sociedad de la información. Sin embargo, el autor advierte de la presencia asimismo de fuerzas desintegradoras y reaccionarias en la sociedad actual, como los movimientos falsamente ecologistas, fanatismos religiosos, nacionalismos tribalistas, excluyentes y xenófobos o el oscurantismo antitecnológico. En la sociedad postcontemporánea nos topamos con la paradoja de la tensión existente entre globalización y una cada vez mayor necesidad de vinculación del ser humano con sus raíces.

Hay que destacar asimismo el papel vertebrador que juegan las ONG para la sociedad civil internacional, que en algunos casos llegan a tener un notable poder frente a los Estados.

El Prof. Suñé termina su disertación haciendo especial hincapié en los cambios introducidos por el desarrollo de las telecomunicaciones, las cuales han abierto una brecha en la organización social. El momento ac-

tual requiere de un inmediato cambio cultural, exige innovación política y un Derecho que realmente ayude a crear y proteger estos nuevos modelos de organización social.

Como conclusión, podemos afirmar que el autor de esta obra trata de dar una visión general del panorama actual haciendo

una llamada de atención sobre los peligros que amenazan el equilibrio entre el Estado y la sociedad civil, de los que destaca las "redes de poder", poniendo el acento en la necesidad de una "reconciliación constructiva entre Liberalismo y Socialismo". En definitiva, se trata de un libro de una actualidad evidente que aborda

con clara visión de futuro cuál debe ser la mejor articulación de la sociedad civil frente al poder del Estado. Para ello se exponen una serie de claves, ideas e ideales que han de favorecer una serena reflexión acerca de asuntos tan actuales como complejos.

Nuria CUADRADO GAMARRA

## El devenir sin finalidad

**R**ASTREAR los orígenes de las ideas claves que han hecho de la cultura occidental lo que hoy conocemos supone enfrentarse con interrogantes del tipo: ¿qué es la libertad?, ¿qué es la igualdad?, ¿qué es la justicia?, ¿qué es el progreso?, etc. Así, de las plumas de eminentes científicos, filósofos e historiadores, han salido exhaustivos tratados acerca de éstos y otros tantos temas. En esta línea, *El corazón del laberinto. Crónica del fin de una época*, de **José Luis Pinillos**, ofrece un completo recorrido por la historia de la "idea de progreso", esto es, la creencia en el lento y gradual avance de la humanidad, a través de diferentes fases de desarrollo, en el perfeccionamiento de los instrumentos culturales (científicos, artísticos y técnicos) con los que se enfrenta a la existencia colectiva en este mundo.

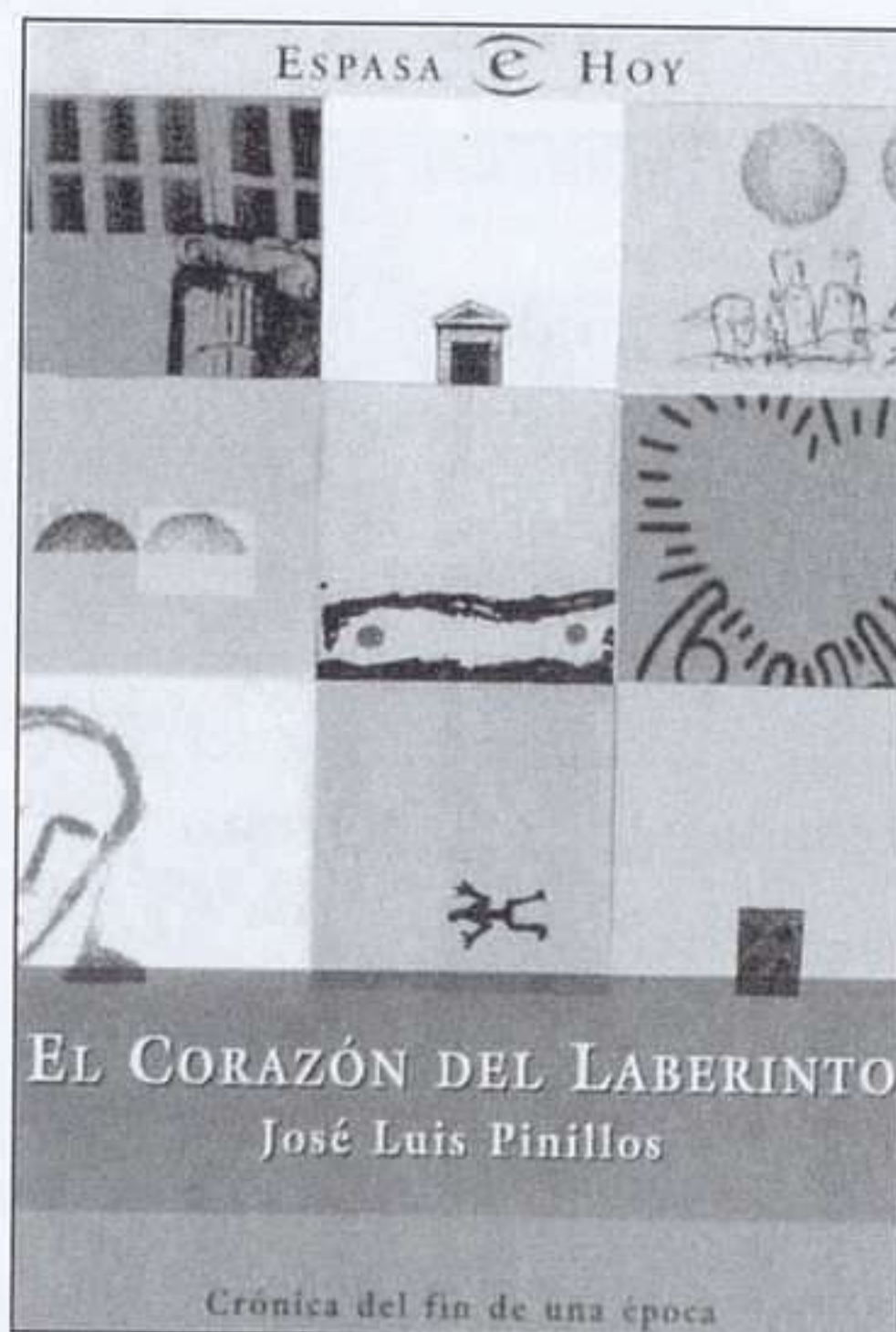
Algunos autores, como los ya clásicos **Bury**, **García Morente** o **Nisbet**, no han dudado en afirmar que la fe en el progreso supone la verdadera tendencia dominante y vertebradora de nuestra civilización. Por esta razón han dedicado sus más prolíficos análisis al estudio de esta idea. Pero hoy sabemos que el dogma del progreso no siempre ha sido la idea central en Occidente. Ésta ha convivido con otras como la visión cíclica de la historia o la idea del eterno retorno, hasta que finalmente se impuso en la "modernidad" de la mano de la Ilustración. También sabemos que, por fortuna o por desgracia, ya que tiene mucho que ver la perspectiva desde donde se enfoque el problema, hasta los más firmes principios se tambalean: "Todas las épocas se acaban y ahora le ha tocado el turno a la modernidad.

*Lo que venga después ya se verá, pero a falta de un nombre mejor, de momento cabe llamarlo posmodernidad [...] La idea de progreso empieza a ser percibida con recelo. Esto es lo que a última hora quiere decir posmodernidad".*

En la primera parte del libro, Pinillos trata de descubrir los precedentes y la génesis de la idea de progreso en nuestra cultura. Según él, en Grecia lo común era ver la historia pasada, presente y futura, inscrita en la idea del eterno retorno dentro de una infinita circularidad del tiempo, aunque también es cierto que la posibilidad del desarrollo de los conocimientos quedaba entreabierta en algunos escritos del "corpus hipocraticum", de **Hesiodo**, de **Platón**, de **Herodoto** o de **Tucídides**. No cambiaron mucho las cosas en el mundo romano hasta la llegada del cristianismo. Destino y

resignación eran la clave del acontecer humano. Es por esto que el primer gran impulso de la idea de progreso hemos de buscarlo en la concepción lineal del tiempo de la salvación eterna, propuesta por **San Agustín**. De este modo, sólo era cuestión de cambiar de lugar la meta secularizando la escatología cristiana, es decir, de bajarla de los cielos a la tierra. Esta es la teoría que defiende nuestro autor, en contra de **Klinger**, **Blumenberg** o **Aron**, que entienden que la modernidad posee de suyo una legitimidad que no necesita del cristianismo como fundamento.

Sea como fuere, el camino estaba abierto. La caída de los universales con el Nominalismo de **Occam**, el Descubrimiento de América, el Humanismo renacentista, la Reforma luterana y calvinista, la Contrarreforma católica, el surgimiento de los Estados modernos y la Revolución científica fueron aportando sus granitos de arena para el cambio de mentalidad, hasta que **Perrault**, y posteriormente **Fontenelle**, defendieran lo moderno como superior a lo antiguo en una escandalosa disputa que duraría hasta la famosa "*Querrela des anciens et modernes*". Así pues, fue realmente en el Siglo de las Luces, a caballo entre las dos revolu-



- **José Luis Pinillos**. *El corazón del laberinto. Crónica del fin de una época*. Espasa. Madrid, 1997.

ciones que le dotarían de legitimidad (la Revolución científica y la Revolución industrial) cuando el dogma del progreso universal se convirtió en la idea vertebradora de la emancipación de la humanidad como proyecto guiado por la luz de la razón.

Todo parecía al alcance de la mano, no importando qué se entendiese por libertad: emancipación de la ignorancia y la servidumbre por el conocimiento, emancipación de la pobreza por el desarrollo capitalista, emancipación de la explotación y la alienación por la socialización del trabajo, etc. La modernidad era capaz de sustentar cualquier proyecto liberador, y aunque hubo quienes alertaron del peligro (**Nietzs-**

**che**, **Simmel**, **Wilde**, **Mann**, **Spengler**), el optimismo era generalizado. Finalmente los principios empezaron a tambalearse: la razón no era tan "racional" como se había supuesto (**Freud**), los fundamentos físicos newtonianos tocaban a su fin (**Maxwell**, **Michel-Morley**, **Becquerel**, **Poincaré**, **Planck**, **Einstein**, etc), las palabras dejaron de tener referentes externos (**Saussure**) y la historia parecía haber concluido (**Bougle**, **Saint Germain**, **Cournot**, etc).

Auschwitz terminaría por dar la razón a los que recelaban, y la idea de progreso a partir de entonces ha sido sometida a una crítica despiadada. También desde el libro que nos ocupa: "*Hay que echarle cara o ingenuidad al asunto para seguir manteniendo a estas alturas que lo que ocurre hoy en el planeta no guarda relación con el famoso 'inacabado' proyecto de la modernidad. De mí sé decir que, cuando lo quieren acabar me echo a temblar y pienso lo del gitano del cuento: ¡Virgencita, que me quede como estoy!*"

Como afirma Pinillos, la discusión entre modernos y posmodernos, que es analizada de modo excelente en la tercera parte del libro, constituyendo el núcleo central del mismo, todavía no ha acabado, pero los argumentos empiezan a ser repetitivos. Entre los más importantes,

cabe destacar la teoría del simulacro y la hiperrealidad de **Baudrillard**; la crisis de las grandes narrativas de **Lyotard**; el proyecto inacabado de la modernidad y la búsqueda de un nuevo consenso por parte de **Habermas**; la teoría de **Rorty** sobre la realidad social comunicativa anglosajona, las respuestas marxistas de **Laclau** y **Mouffe**, de **Jameson**, de **Eagleton**, de **Harvey**; la cartografía posmodernista elaborada por **Huysen**, el análisis cronológico de la

posmodernidad que hace **Jencks**, las teorías sobre la modernización de **Inglehart**, las consecuencias de la modernidad que extrae **Giddens**; y la posmodernidad como modernidad "consciente" de **Bauman**.

A la postre, el debate de la posmodernidad, como reconoce el autor, "no es un pasatiempo frívolo". Tampoco su libro ha de quedar en el olvido como uno más, al estilo de los de **Connor**, **Tono**, **Lyon**, **Picó** o **Foster**, ya que a diferencia de aquéllos

y sin ánimo de hacer una crítica infundada a excelentes monografías, *El corazón del laberinto* cuenta entre sus virtudes, además de con un análisis riguroso de los precedentes de la idea de progreso y su quiebra, con un estudio pormenorizado y actualizado sobre la polémica de la posmodernidad en un lenguaje divulgativo de gran claridad conceptual.

Héctor FERNÁNDEZ  
MEDRANO

## Hombre, Economía y Libertad

**L**A *Historia del Pensamiento económico* (1) de **M. Rothbard** (1926-1995) ha sido un acontecimiento en la disciplina. Ninguna obra hasta ésta había superado a la pionera de **Schumpeter** en 1954. Pero Rothbard emprende con más contundencia la revisión de las aportaciones de **Adam Smith** a la economía.

La conclusión es que supuso un paso atrás respecto de sus predecesores y de obras suyas

anteriores (2). Además, sentó las bases de la teoría valor-trabajo de **Marx** (por su distinción entre servicios productivos e improductivos, producción para uso y para beneficio...) (3), aprobó los aranceles, despreció la usura (4), el consumo y el placer (era un calvinista al fin y al cabo), eliminó el papel del empresario de la economía, plagió a sus contemporáneos y rompió con el coherente *laissez faire* de sus coetáneos.

Rothbard propone rescatar al verdadero padre de la ciencia económica, **Richard de Cantillon**, al brillante **Turgot**, a **Condillac**, **Locke**, a los fisiócratas (con matices) y a nuestros escolásticos del siglo de oro (**Molina**, **De Mercado**, **Covarrubias**, **Mariana**...). Ellos sentaron las bases del porqué en el comercio ambas partes se benefician (porque intercambian algo que valoran menos que lo que van a recibir (5), del papel del consumidor en la determinación de los precios, de la defensa de los derechos individuales a la vida, libertad y propiedad, de la

- (1) El volumen II (hasta **Marx**) de esta su obra póstuma, se publicará a finales de año. El tercer tomo lo va a escribir su discípulo, **Josep T. Salerno**.  
(2) *La teoría de los sentimientos morales*, Alianza Editorial, 1997, y *Lecturas de Jurisprudencia*, Ed. Comares, Granada, 1995.

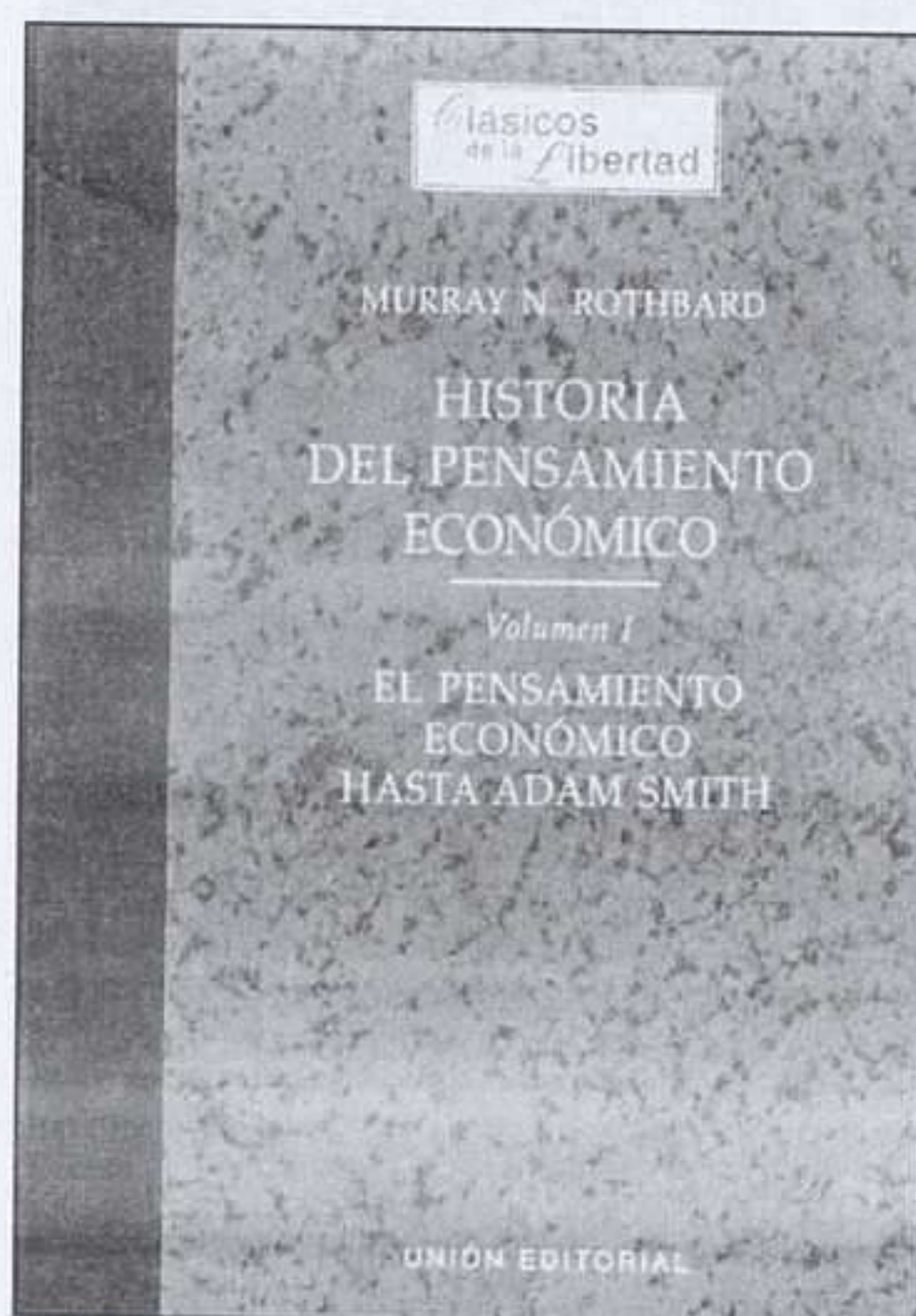
- (3) La teoría del valor-trabajo señala, erróneamente, que el valor de cambio de una mercancía depende simplemente de la cantidad de trabajo que llevó producirla.  
(4) El término usura se refería en aquel contexto a todo préstamo con cualquier tipo de interés.

- (5) Apuntan ya el concepto de utilidad marginal descubierto por **Menger**, **Walras** y **Jevons**.

resistencia al Gobierno despótico, de la crítica de la prohibición de la usura (pues limita el crédito disponible), de la devaluación de la moneda como robo al poseedor de dinero (supone rebajar su poder adquisitivo) y de las consecuencias depresivas de la inflación. En definitiva, la defendieron el mercado libre que se autorregula a través de los precios y un Estado limitado en sus competencias (6).

Una de las partes más interesantes del libro es aquella en la que nos descubre la intensa relación entre el mercantilismo y el absolutismo, y de cómo aquél permitió aumentar el poder del Estado eliminando más cuotas de libertad y sometiendo la economía a las directrices gubernamentales. El mercantilismo, señala Rothbard, no proponía otra cosa que la autarquía, los aranceles, los impuestos confiscatorios, la guerra y el imperialismo. Era, pues, un sistema de privilegios y monopolio. El papel de los intelectuales en la defensa de la tiranía y del intervencionismo se basó, como dice el autor, ex-

(6) "La única misión adecuada de un gobierno es proteger los derechos humanos, lo que significa proteger al hombre de la violencia física", dice John Galt en la novela *Atlas Shrugged* de **Ayn Rand** (-Edit Signet. 35th Anniversary 1992 {1957}. Adquirible en Laissez Faire Books, 938 Howard St., San Francisco, USA).



- **M. Rothbard.** *Historia del Pensamiento Económico.* Vol I, Hasta Adam Smith. Unión editorial Madrid 1999. 592 pp.

clusivamente en el deseo de encontrar acomodo a la tranquila sombra del soberano, por afán de lucro y de poder.

El liberalismo, en cambio, al luchar contra el privilegio se enfrentaba a quienes no querían la movilidad social ni que el estatus dependiera del esfuerzo y capacidad de uno en el mercado satisfaciendo las demandas del consumidor (7). También Rothbard desmonta la idea de que el origen del capitalismo residiera en la religión protestante. De hecho, **Lutero** y **Calvino** entendían que como "los poderes de que

(7) Véase también *En el umbral del tercer milenio* de **Enrique de Diego** (Ediciones Internacionales Universitarias 1998).

goza el Estado proceden del Dios y que (...) el rey —sin importar cuán tirano sea, añade sarcásticamente el autor— *ha sido ha sido divinamente designado por lo que ha de ser obedecido siempre*" (p.168). Entretanto, prosigue el autor, los jesuitas de la Contrarreforma advirtieron la convergencia de las tesis de **Maquiavelo** con las de Lutero. Rothbard comenta que para Lutero el beneficio era un robo, que denunció la usura (es decir, el tipo de interés fijado libremente en el mercado entre prestamista y prestatario. De hecho era un beneficio justo por el coste de oportunidad de no haber sido invertido ese dinero de otro modo).

Lo peor de todo fue, como Rothbard destaca, que al reducir al "ámbito de la conciencia la moralidad cristiana" dejó "al mundo secular y a sus gobernantes la posibilidad de actuar de un modo (...) carente de criterios" (p.171). Aparte, el capitalismo nace en las ciudades-estado italianas (católicas) y en no pocos países calvinistas el retraso fue común (pp. 173-174).

En otro capítulo relevante se discute la teoría de la población de **Malthus**. El reverendo y escritor sostenía que la población crecía a más velocidad que los medios de subsistencia y por eso había tanta miseria. Rothbard le espeta que "el crecimiento de la

población no es el coco ya que con el paso del tiempo aumentaría la provisión de alimentos y descendería la tasa de natalidad” y que “la ciencia y la tecnología, junto con la limitación racional de la natalidad, solucionarían el problema” (p.530). Además, aunque siguiera elevándose el número de hombres no habría ningún problema porque, en palabras de **J.J. Franch**, aumentarían “las necesidades objetivas de bienes y sobre todo servicios” creciendo “consecuentemente su demanda”, lo cual supondría “un incen-

tivo para tratar de satisfacerlas” (8).

*La Historia del Pensamiento Económico* es más que un libro de pensamiento económico. Podemos calificarla de epopeya del liberalismo frente al despotismo. Rothbard nos ha dejado un precioso regalo, un revulsivo con-

(8) **José Juan Franch**, *La fuerza económica de la libertad*, Unión Editorial, Madrid 1998, p. 344.

(9) Véase a este respecto la espléndida novela arriba citada, *Atlas Shrugged*, donde se resalta el valor moral del individualismo frente al colectivismo.

tra las falacias económicas y políticas que intentan desplazar al hombre como motor del progreso para rebajarlo a puro medio al servicio de fines que el poder determina como justos (9).

La claridad, amenidad y profundidad del libro le han valido varias ediciones en Inglaterra y han atraído el interés de los especialistas desde **Paul Heyne** hasta **L. Yaeger**. Un libro de lectura obligatoria.

Gorka ETXEBARRIA

## Un manual entretenido y riguroso de literatura contemporánea

**S**I el libro que comento estuviese dirigido a especialistas o a conocedores hubiera tenido buen cuidado de callar mis opiniones y no estaría escribiendo esta referencia, pero por ventura para mí —ventura en más de un aspecto, como comentarista y como lector— la obra va dirigida a los alumnos del autor. Puesto que soy compañero suyo de claustro, y sigo además considerándome alumno en aquello de lo que sé algo —cuanto más en aquello que conozco todo lo que honradamente debe conocer un universitario—, me atrevo a dar no sólo noticia del libro si-

no a recomendar vivamente su consulta.

Porque la literatura contemporánea está, toda ella, encerrada en sus páginas y expuesta con amenidad. Peligrosa palabra esta última cuando tras ella se esconde la divulgación trivial o la falta de sustancia, pero no es este el caso. El caso es más bien que la cabalgata literaria de los últimos cien años —o casi— está “contada con sencillez” como reza el subtítulo, que es genérico de la colección en que este volumen aparece, y eso, al menos aquí, en este caso, puedo garantizar que se cumple.

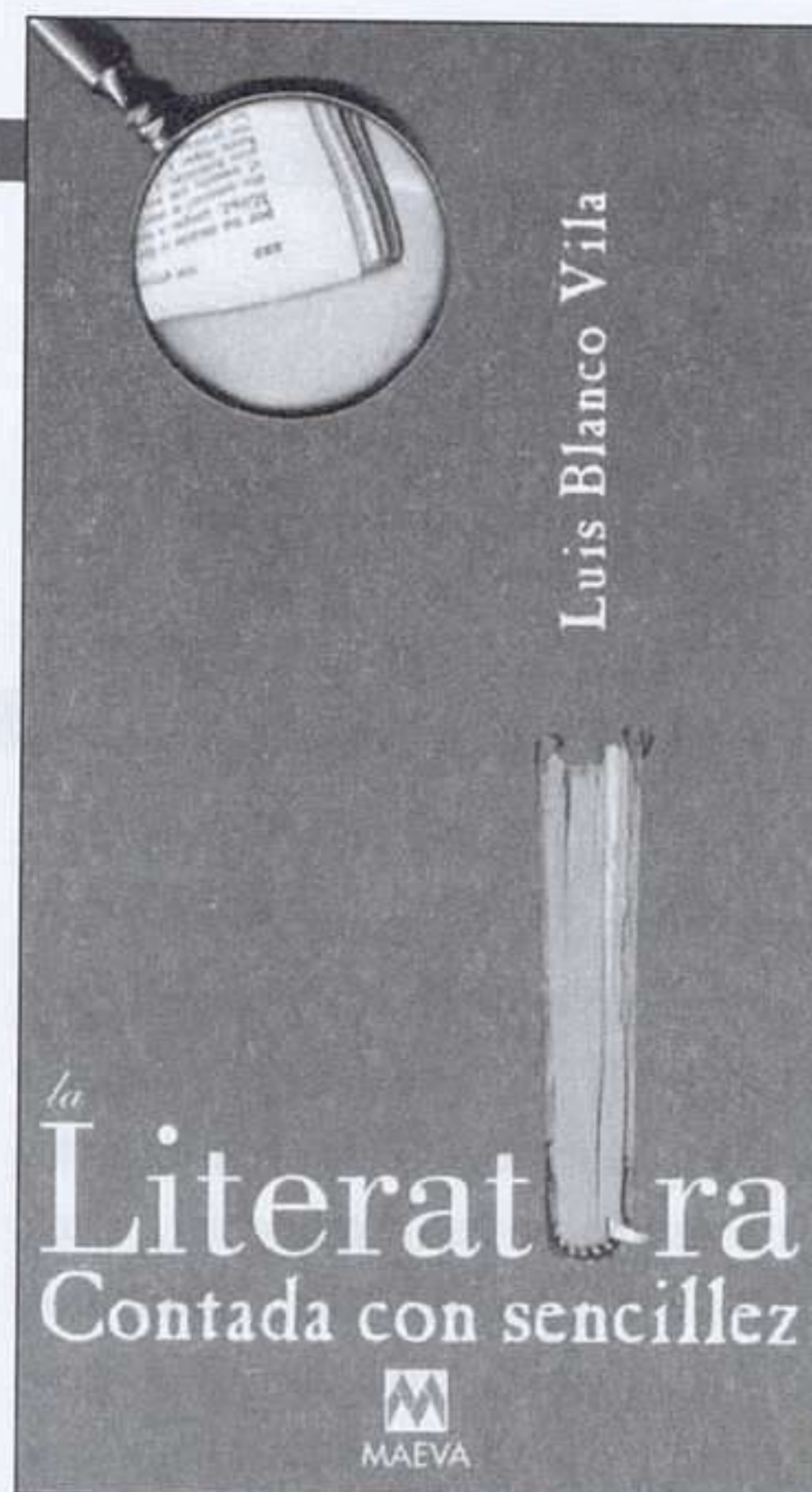
Dos cosas hacen posible cuan-

to queda dicho. La primera, que el texto discurre inserto en una supuesta crónica sobre el aula en que las clases se imparten, su ambiente y ocupantes, incluso con comentarios de éstos a las explicaciones expuestas por el profesor: no está mal conocer las reacciones de los alumnos a las lecciones impartidas, que están tomadas sin duda ninguna de la realidad docente viva. La segunda proviene del doble oficio del autor: profesor y periodista, de suerte que el segundo actúa en apoyo y beneficio del primero, aligerando toda posible pastosidad erudita y, sobre todo, presentando rotulaciones tan su-

gerentes que invitan a entrar en los respectivos contenidos con auténtica curiosidad.

Véase, si no, las catorce lecciones de que consta la materia, que se agrupan, en número desigual, en cuatro partes presentadas así: *Los que rompen la baraja*, *El principio del desastre: a la revolución por la perversidad*, *Después de la crisis, la catarsis: nueva creación*, *El teatro y los nuevos pretextos literarios*. *La literatura como compromiso*. *Resurrección de las viejas culturas*.

¿Quiénes son los que rompen la baraja?: los grandes trágicos, los poetas malditos y los jóvenes amorosos, los realistas rusos y los rompehielos escandinavos. ¿Desastre y perversidad?: iremos encontrándolos en el entierro del viejo régimen, en un París que es el corazón de la escritura, desde el parnasianismo hasta el “desván perfumado” de **Proust**, con un alto en los conversos y la fe, con parada en el modernismo y, en fin, en el decadentismo de la literatura en inglés: británica, irlandesa, americana. ¿Qué hay tras *la crisis* y *la catarsis*?, pues aparte España y sus jóvenes iconoclastas en dos generaciones, el Espacio de Viena, Praga incluida, y el expresionismo alemán y la Nueva Objetividad. ¿Teatro, pretextos, compromisos y resurrecciones?, en el teatro está todo, incluido **Stanislavski**, en los compromisos aquella ge-



- **Luis Blanco Vila**. *La literatura contada con sencillez*. Maeva Ediciones. Madrid, 1999. 240 páginas.

neración que, según dicen, se perdió en Norteamérica, y, para rematar, literaturas renacidas en países renacidos, la floración de entreguerras y de postguerras. En fin, vamos de la solidaridad al compromiso, de **Malraux** a **Camus** y **Sartre**, pasando por ingleses y alemanes no menos relevantes.

Malo ha de ser un manual para que no encontremos en él lo esperable, al menos, esperable por imprescindible en el fluir literario del tiempo al que abarque. Este manual, que como tal es claro, preciso y de lectura placentera, tiene lo esperable –faltaría más– y lo menos esperable, que en tantas otras obras de este corte se olvida más de una vez.

Por ejemplo, ¿qué hay de Por-

tugal, nuestro vecino, a menudo más olvidado de lo que fuera conveniente?, mantengamos la calma: está, y no porque el autor sea gallego, y pecado mortal sería olvidar lo producido en la dulce lengua de nuestros hermanos peninsulares, hermana también de la que se habla y cultiva del Miño para arriba, porque tiene este comentarista que responder igual –está– si preguntamos por lo contemporáneo en literatura italiana, iberoamericana, griega o noruega.

Acaso, y por poner alguna pega a la obra que reseño y dárme las de duro y objetivo, ¿está también *lo último* en literatura en inglés, desde **Amis** a **Auster**, pasando por **Burgess**, **Wolfe** y **Lowry**?, ¿están **Tabucchi** o **Magris** entre los italo?, ¿están viejos y olvidados *austrohúngaros* como **Roth** o **Márai**?, ¿se escapa algún otro nombre?. En parte, sí, en parte, no. Pero puede ocurrir que el repaso en exceso abarcante corra el peligro de convertir una asignatura ágil y viva en pedante ejercicio memorístico, todo lo contrario de lo que este profesor nos dice sobre su concepción docente: “No he conseguido nunca enseñar la literatura sin que el hombre vaya dentro de ella. ¿Tendría sentido hacerlo de otra manera?”

Francisco SANABRIA MARTÍN

## Los desafíos del católico

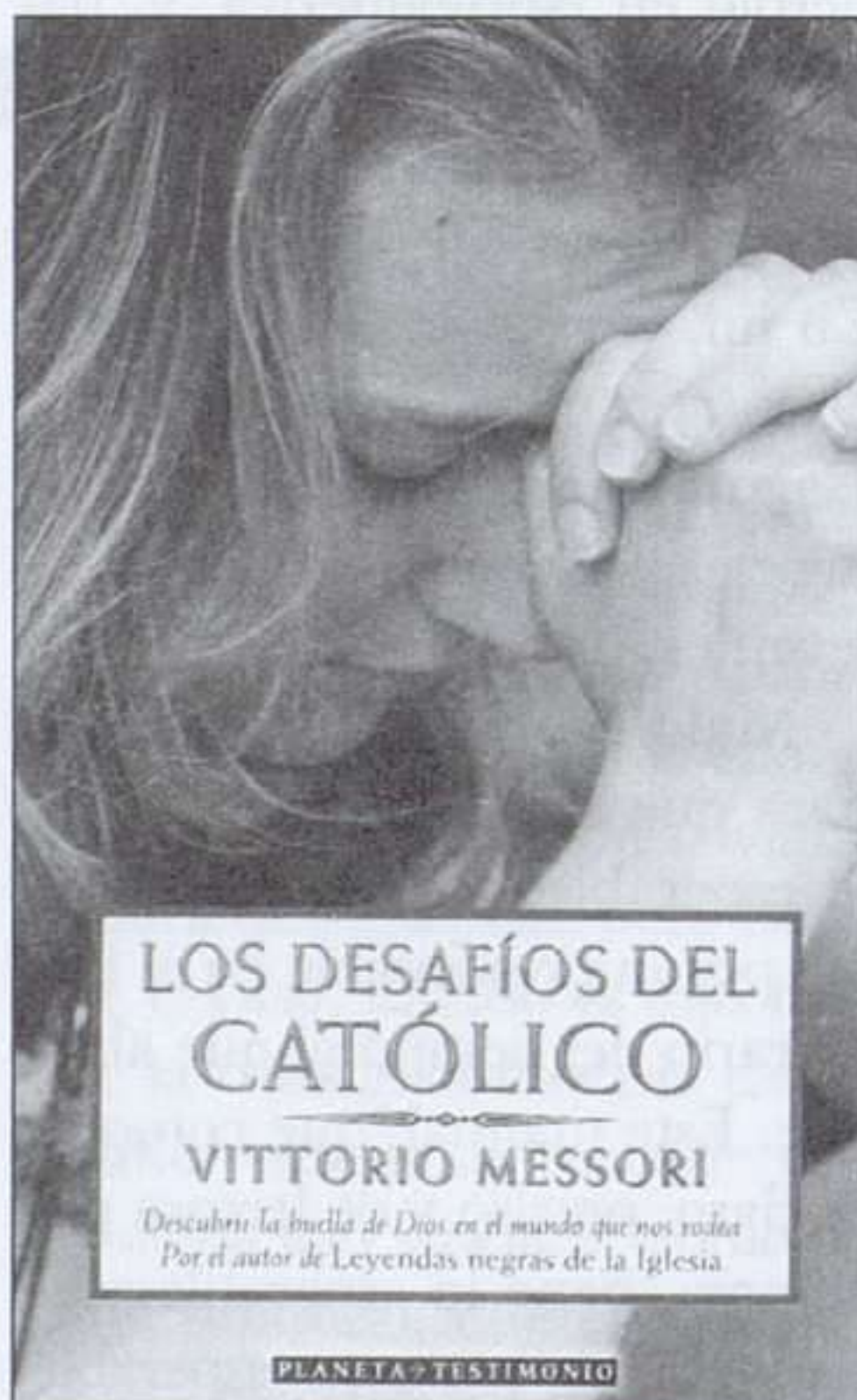
**M**ESSORI es un periodista católico muy conocido en Italia como polemista. Nacido en una familia agnóstica, se convirtió con la simple lectura de los Evangelios durante su época universitaria. Planeta ha empezado a publicar varios de sus libros, como *Leyendas negras de la Iglesia* y, el más reciente, *El gran milagro*, donde describe el hoy desconocido milagro de Calanda (Aragón), cuando la Virgen del Pilar le hizo crecer la pierna a un mendigo cojo. De su sintonía con la cúpula eclesiástica dan cuenta las entrevistas que mantuvo con el Papa para escribir *Cruzando el umbral de la esperanza*.

La corrección política ha invadido la Iglesia. Los clérigos emplean un lenguaje rebuscado para tratar asuntos que apenas interesan a los fieles. El éxito de Messori reside en que sus libros hablan, con un estilo directo, de lo que solía ser importante hace unas décadas. Así, se convierten en la práctica en una catequesis.

Para Messori, los desafíos del católico son: los cristianos sin Papa, los judíos, el Islam y el ecologismo (todos ellos externos) y la resistencia a creer en lo so-

brenatural y la pésima organización eclesiástica (de carácter interno).

La experiencia de los luteranos y de los ortodoxos, con unas iglesias descabezadas, sometidas al Estado, le sirve para recordar la importancia del Papado, como medio de unidad. Los católicos, al igual que no podemos renunciar a la Virgen María en aras al ecumenismo, tampoco podemos prescindir de la figura del Vicario de Cristo.



- **MESSORI, Vittorio:** *Los desafíos del católico*, Planeta-Testimonio, Barcelona, 197 Págs.

Cristo instauró una nueva alianza que sustituyó a la que su Padre había establecido con los judíos. Sin embargo, el judío es un pueblo recorrido por el Misterio de su elección y de su pervivencia hasta nuestros días. Como decía **San Agustín**, los judíos son un testimonio vivo de Cristo, la Virgen y los Apóstoles. Por ello, reivindica al Antiguo Testamento y a Yahvé, criticado en nuestros días por su pretendida crueldad.

El Islam es el mayor peligro religioso al que se enfrenta la Cristiandad. Messori describe el nacimiento de los musulmanes y su credo, incompatible con el nuestro. Niega también que sea posible la convivencia, como pretenden muchos sacerdotes y teólogos. Y estudia el sorprendente fenómeno de las conversiones de cristianos de fe debilitada y progresistas a un credo antes calificado de bárbaro.

Los ecologistas le merecen el calificativo de los nuevos paganos. Messori expone sus contradicciones, como su carácter retrógrado, aunque se presenten como avanzados. Mentiras como la superpoblación y la bondad de la naturaleza esconden un odio a los hombres. En este capítulo añade una crítica al con-



sumismo, del que participan los ecologistas. Contaminamos la naturaleza para obtener unos productos a los que nadie está dispuesto a renunciar. La solución consiste en cambiar el modelo de vida. Pese a todo, el ecologismo se ha convertido en uno de los mitos de la Modernidad, capaz de subyugar a los hombres con independencia de sus creencias.

Ninguna de estas amenazas le preocuparía a Messori si en esa nave con la que se ha comparado en ocasiones a la Iglesia, parte de la tripulación no estuviese abriendo vías de agua. Los dos últimos capítulos son los más descorazonadores. En uno de ellos se repasan los resultados de la burocracia eclesiástica, afanada en producir inmensos docu-

mentos que nadie lee, o las ideas de los nuevos teólogos, que pretenden prescindir del Dogma, de la Tradición y del Magisterio. Aquí encontramos el pecado de la soberbia. Y mientras, las iglesias se vacían. Y algunos de los fieles dirigen sus pasos a las sectas o a las mezquitas, donde se les habla de Dios.

El último capítulo es una invocación a la esperanza. Narra varios de los milagros más resonantes de los últimos siglos: Lourdes, las apariciones de La Salette, el caso de la bávara **Teresa Neumann**, las hostias de Siena. En definitiva, no estamos solos.

La Modernidad, el mundo, como se decía antes, ha seducido a muchos católicos, laicos y sacerdotes. Ahora no combaten

al *enemigo*, sino que prefieren llevarse bien con él, caerle en gracia. Messori, por el contrario, mira a la Modernidad de frente y no agacha los ojos. Recoge el diagnóstico del cardenal **Biffi** y lo difunde: *“La Iglesia debe esforzarse en primer lugar en ser ‘creyente’. Querer ser ‘creíble’ a toda costa significa preocuparse excesivamente por la escala de valores dominantes en ese momento; significa ponerse a remolque del mundo y sus humores, aceptarlos como amos siempre cambiantes. Intentemos ser verdaderamente creyentes, es el único modo seguro, y permitido a los cristianos, de resultar ‘creíbles’”*. Por eso, Messori gusta. Porque tiene fe y obra en consecuencia.

Pedro FERNÁNDEZ  
BARBADILLO

## Han colaborado en este número de Primavera

### - Alejo José Sison

Doctor en filosofía por la Universidad de Navarra (1990). Ha desempeñado su labor docente en la Facultad de Filosofía y Letras y en el IESE de esa Universidad, así como en la "University of Asia & the Pacific" (Manila). Miembro de la "Ethics Officers Association" de los EE.UU. (Belmont, MA). Secretario del Instituto "Empresa y Humanismo" de la Universidad de Navarra. Trabaja en temas relacionados con la ética, la economía, la empresa y la política.

### - Augusto Ramírez Ocampo

Doctor en Ciencias Económicas y Jurídicas. Miembro de la Comisión de Conciliación Nacional. Ha sido ministro de Relaciones Exteriores de Colombia, Alcalde Mayor de Bogotá, Director del Banco Interamericano de Desarrollo (BID), Embajador de Colombia ante varios Organismos Internacionales, Parlamentario, Concejal y Presidente del Concejo de Bogotá. Decano de la Facultad de Economía y Administración de la Universidad Católica. Premio Príncipe de Asturias 1984. Secretario del Convenio Andrés Bello. Entre sus obras se cuentan *Por Colombia*, *Contadora*, *La nueva OEA*, *La deuda y el consenso de Cartagena* o *Integración en las fronteras*.

### - H. F. C. Mansilla

Profesor visitante en la Universidad de Zurich (Suiza), Departamento de Sociología. Miembro de las Academias de Ciencias y de la Lengua en Bolivia. Miembro correspondiente de la Real Academia Española y de la Real Academia Norteamericana de la Lengua Española (New York). Coeditor, desde 1992, de *Revista Occidental* (Tijuana, México), de *Law and Society* (Tübingen) y de *Estudios interdisciplinarios de América Latina y el Caribe* (Jerusalem). Autor de numerosos estudios y publicaciones tanto en Alemania como en Bolivia.

### - María José Castillo Martín

Doctora en Filosofía inglesa especializada

en literatura. Profesora de Enseñanza Secundaria en San Sebastián de los Reyes. Impartió clases en la UNED.

### - Luis Gustavo Parra Noriega

Representante en España del Partido de Acción Nacional.

### - Guillermo Pérez Flórez

Abogado, comunicador social y periodista, diplomado en Derechos Humanos y especialista en Acción Humanitaria y Cooperación Internacional. Ex asesor del Programa para la Defensa de la Libertad Personal de la Presidencia de la República de Colombia. Actualmente reside en Madrid, y colabora con varias Ongs que tienen interés en el caso colombiano.

### - Andrés Ollero Tassara

Catedrático de Filosofía del Derecho. Diputado por Granada en la III, IV y V Legislatura. Presidente de la Comisión de Educación del PP y portavoz de su Grupo Parlamentario en la citada Comisión del Congreso de los Diputados. Es autor de libros como *Derecho a la vida y Derecho a la muerte*. *El ajetreado desarrollo del artículo 15 de la Constitución*.

### - José Luis del Barco

Profesor Titular de Filosofía Moral y Política. Presidente de la Sociedad Andaluza de Investigación Bioética. Ha publicado diversos artículos en revistas españolas y extranjeras. Sus últimos libros son *Ética para la libertad y Bioética de la persona*.

### - Javier M<sup>a</sup> Prades

Profesor de Teología en la Facultad de San Dámaso (Seminario de Madrid).

### - Pedro Fernández Barbadillo

Licenciado en Derecho. Master en Periodismo por *El País*. Periodista en ejercicio en *La Estrella Digital*. Colabora en diversos medios. Especialista en temas culturales y económicos.

**- Enrique de Diego**

Director del diario *La Prensa de la provincia de Alicante*. Es autor, entre otros, de los libros *El socialismo es el problema*, *Nuevos Tiempos: de la caída del muro al fin del socialismo*, *La ofensiva neoliberal*, *Privatizar las Mentes* y *En el umbral del Tercer Milenio*.

**- José María Álvarez Romero**

Licenciado en Ciencias Históricas. Licenciado en Derecho. Ex director cultural del Instituto de Cooperación Iberoamericana. Secretario general de la Asociación Hispano Americana de Historia.

**- Isidro-Juan Palacios**

Periodista y escritor. Colaborador de diversos medios de prensa y programas de televisión. Ex director de las revistas *Punto y Coma* y *Próximo Milenio*. Actualmente colabora en el programa de televisión "El faro de Alejandría".

**- Carlos Robles Piquer**

Diplomático. Miembro del Parlamento Europeo desde 1986 a 1999. Presidente de la Fundación "Cánovas del Castillo". Embajador en Libia y Chad (1973), en Roma y La Valetta (1976), Secretario de Estado de Asuntos Exteriores (1979), Ministro de Educación y Ciencia (1975). Director General de RTVE (1981) y Presidente del ICI (1982). Entre sus muchos libros se cuentan *La botica del mamut*, *El reto europeo*, *La Unión Europea cada semana* y *Europa: pequeños y largos pasos*.

**- José Manuel de Torres**

Periodista. Redactor jefe de *Veintiuno*. Licenciado en Ciencias de la Información por la Universidad Complutense. Master en Periodismo educativo.

**- Antonio Chozas Bermúdez**

Ex Subsecretario de Trabajo y miembro del Instituto Europeo de la Seguridad Social. Miembro del Consejo de Estudios Económicos y Sociales de la FCC.

**- Leopoldo Gonzalo González**

Catedrático de Hacienda Pública y Sistema Fiscal de la UNED. Profesor de Derecho Finan-

ciero y Tributario en la Universidad Pontificia de Comillas (ICADE). Premio "Instituto de Estudios Fiscales" en 1982. Director de la revista *Economía aplicada e Historia económica*. Miembro del Consejo de Estudios Económicos de la Fundación "Cánovas del Castillo".

**- Adolfo Iranzo González**

Economista. Periodista. Consultor de la ONUDI y del Banco Interamericano de Desarrollo. Miembro del Consejo de Estudios Económicos y Sociales de la FCC.

**- Francisco Sanabria Martín**

Director de *VEINTIUNO*. Doctor en Derecho. Diplomado en Comunicación Social. Técnico de Información del Estado. Exsubsecretario de Cultura. Profesor en la Universidad de San Pablo. Entre otros libros es autor de *Radiotelevisión, Comunicación y Cultura*, *Estudios sobre Comunicación e Información Audiovisual*.

**- Raúl Mayoral Benito**

Licenciado en Derecho por la Universidad Complutense de Madrid, Colegio San Pablo CEU (1989). Master en Derecho de las Telecomunicaciones por la Universidad de Comillas ICAI-ICADE (1997-8). Abogado especialista en Derecho de las Telecomunicaciones y Tecnologías de la Información. Colaborador de publicaciones especializadas y del semanario digital *España 7 días*.

**- Nuria Cuadrado Gamarra**

Doctora en Derecho. Master en Informática y Derecho por la Universidad Complutense de Madrid. Profesora Asociada del Departamento de Filosofía del Derecho de la Facultad de Derecho de la U.C.M.

**- Héctor Fernández Medrano**

Licenciado en Ciencias Políticas y de la Administración. Diploma de especialización en Derecho Constitucional y Ciencia Política. Actualmente cursa Doctorado.

**- Gorka Etxebarria**

Licenciado en Derecho económico.

# Revista **Veintiuno**

## Boletín de Suscripción

1<sup>er</sup> apellido ..... 2<sup>o</sup> apellido .....

Nombre ..... Tel. ....

Domicilio ..... C.P. ....

Localidad ..... Provincia .....

**SUSCRIPCIÓN A LA REVISTA VEINTIUNO** (4 números). Del nº ..... al nº.....

MODALIDAD	ESPAÑA	EUROPA	AMÉRICA
<input type="checkbox"/> Suscripción Ordinaria	5.000 ptas.	5.300 ptas.	5.500 ptas.
<input type="checkbox"/> Suscripción especial	3.500 ptas.	3.800 ptas.	4.000 ptas.
<input type="checkbox"/> Suscripción de honor	10.000 ptas.	10.000 ptas.	10.000 ptas.

**FORMA DE PAGO:**  Talón bancario nominativo.  Transferencia bancaria a: Banco Popular Español. Agencia nº 32. C/ Génova, 20. 28004 Madrid. c/c: 60. 3031. 69 a nombre de la FCC.

Domiciliación Bancaria. (rellenar el cupón siguiente) Ruego que con cargo a la cuenta reseñada se sirvan pagar los recibos que presente la **revista veintiuno**, en concepto de suscripción.

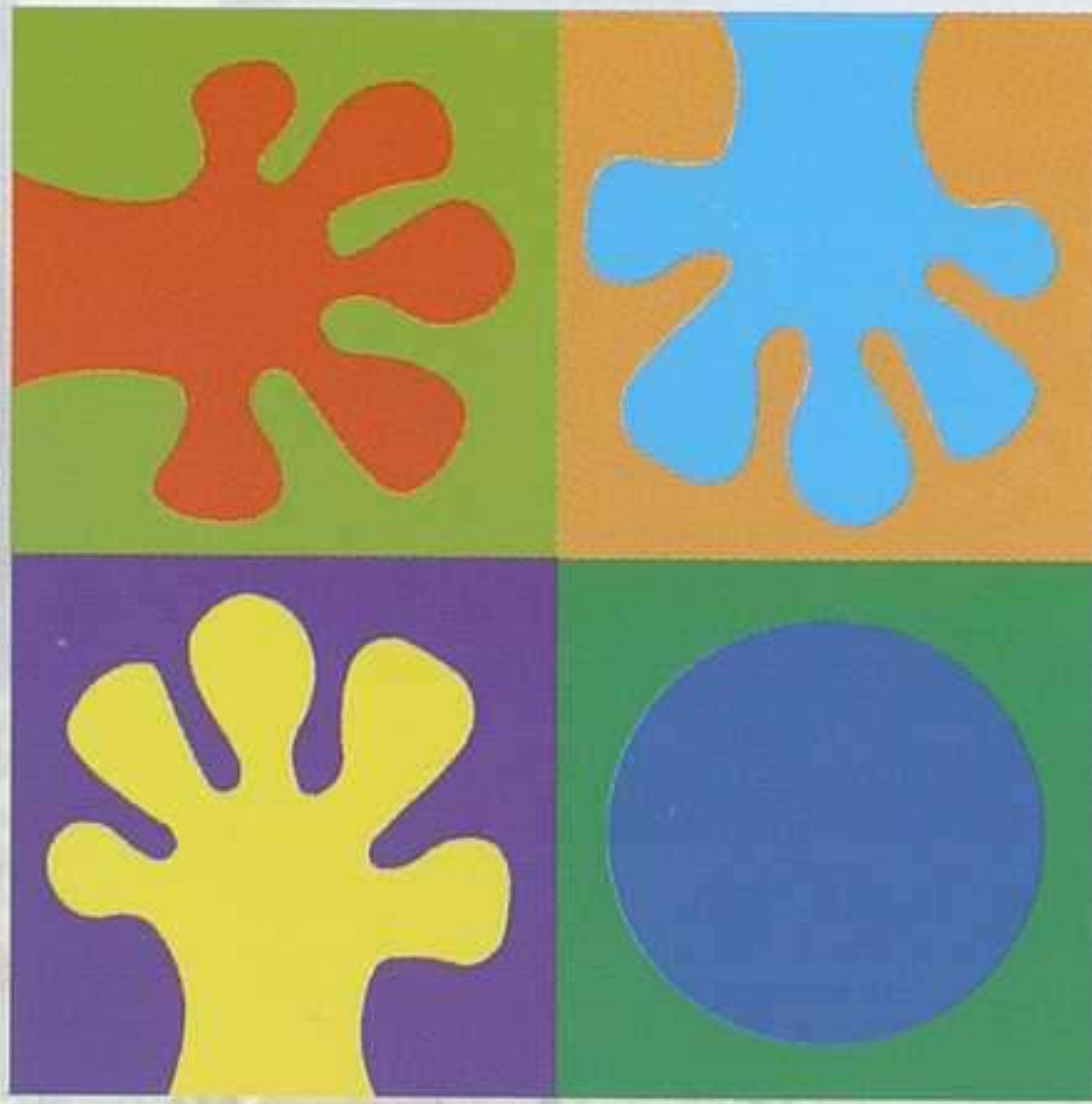
Titular ..... Banco o caja .....

Dirección ..... C.P. .... Población .....

Entidad                      Oficina                      D.C.                      Nº de Cuenta                      Firma

LLLL    LLLL    LL    LLLLLLLLLLLL

# Cooperación para el Desarrollo



**Allí y Ahora,  
¡¡Tu colaboración es necesaria!!**

## MÓJATE

**Ven a conocer  
nuestros proyectos  
y colabora con tu ayuda**

**Tus aportaciones en:**

LA CAIXA. 2100 / 2283 / 99 / 02002283 / 8

B. SANTANDER. 0085 / 1753 / 65 / 0000000081



### INFORMACIÓN DEL VOLUNTARIADO Y COOPERACIÓN FCC

C/ Marqués de la Ensenada 14. Centro Colón 3ª Planta, Oficina 23  
Madrid 28004 Tlf.: 91 319 59 04/08 Fax: 91 319 82 58

Email: [voluntariado.fcc@intelideas.com](mailto:voluntariado.fcc@intelideas.com) Web: <http://www.intelideas.com/canovas>

## Cooperación para el Desarrollo - FCC Suscripción Socio-Colaborador

Envíe este cupón cumplimentado a nuestra sede:

Nombre y Apellidos .....

Domicilio .....

C.P. ....

Localidad .....

Provincia .....

Teléfono .....

#### Aportación única

Adjunto cheque importe de ..... ptas.

LA CAIXA. 2100 / 2283 / 99 / 02002283 / 8

B. SANTANDER. 0085 / 1753 / 65 / 0000000081

#### Como colaborador

(Compromiso válido hasta que el socio lo decida)

- |  |   |   |
|--|---|---|
| <input type="checkbox"/> 1.000,- ptas. | <input type="checkbox"/> 10.000,- ptas. | <input type="checkbox"/> Cada trimestre |
| <input type="checkbox"/> 2.500,- ptas. | <input type="checkbox"/> .....,- ptas.  | <input type="checkbox"/> Cada semestre  |
| <input type="checkbox"/> 5.000,- ptas. |   | <input type="checkbox"/> Cada año       |
|  |   | <input type="checkbox"/> Cada .....     |

Las aportaciones económicas que realizan a la FCC se benefician de las ventajas fiscales que marca la Ley de Fundaciones y Mecenazgo.

Si desea un certificado de donación para ello, marquelos

#### DOMICILIACIÓN DE RECIBOS EN CAJA O BANCO

Ruego que con cargo a la cuenta reseñada se sirvan pagar los recibos que presente:

«Fundación Cánovas del Castillo - Cooperación para el Desarrollo»

Titular ..... Banco o Caja .....

Dirección ..... C.P. .... Localidad .....

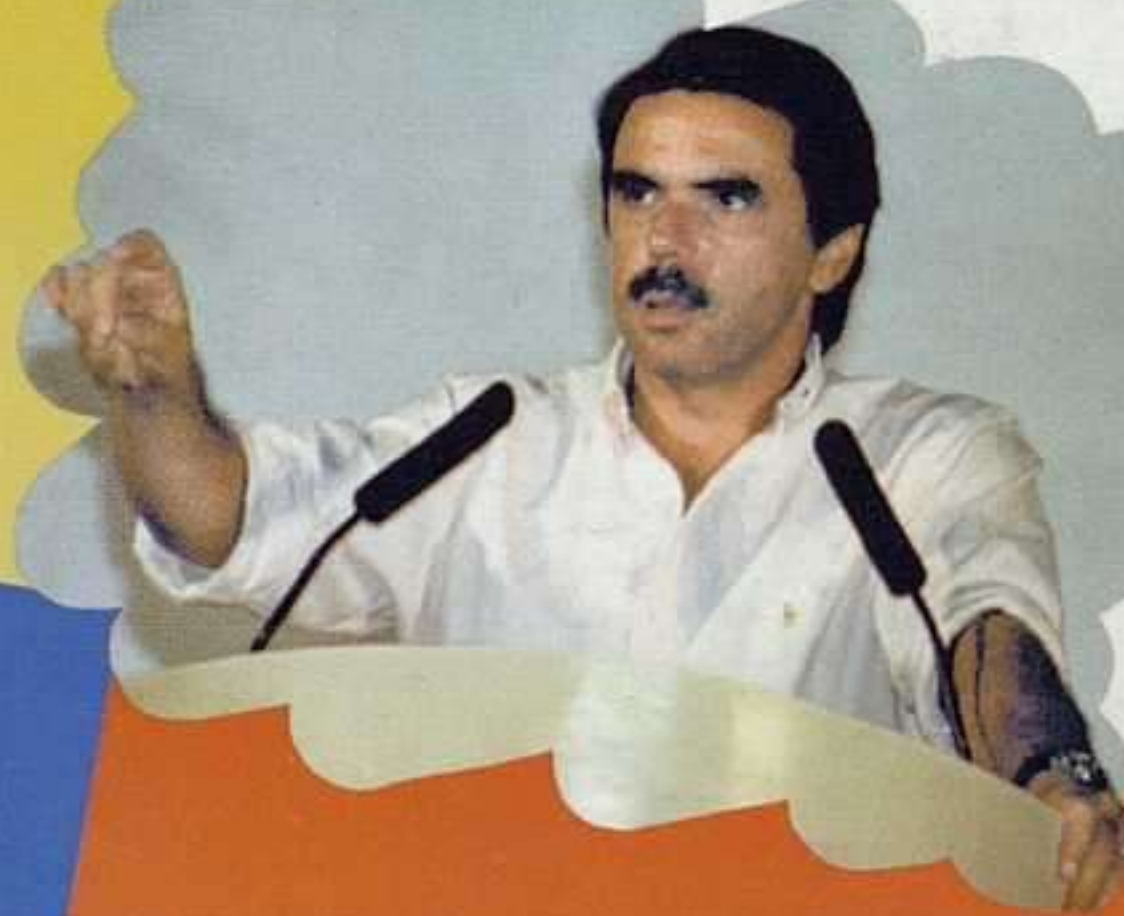
Entidad      Oficina      D.C.      Nº de Cuenta  
        

Firma del titular, .....

# novedad

- *Un lúcido análisis comparativo de las gestiones del PP y PSOE*
- *Una defensa sólida del proceso de liberalización económica*
- *Una superación del debate nacionalista con redefinición de la nación como Estado de Derecho*

## **La España posible**



Enrique de  
Diego Villagrán

**Veintiuno**  
COLECCION

**Autor**  
Enrique de Diego

**Edita**  
Fundación Cánovas del Castillo

Marqués de la Ensenada 14-16  
3ª Planta. Oficina 23. Madrid 28004  
Tel. 91319 59 04-08 Fax. 319 82 58

**Pedidos**  
Librería Rubiños 1860

Alcalá, 98. Madrid 28009  
Tel. 91 575 42 27

**Veintiuno**  
COLECCION