

-INTRODUCCIÓN: Sentido y presentación de la asignatura

¿Una asignatura evaluable de carácter antropológico y social en la enseñanza universitaria? Muy probablemente muchos de vosotros os hayáis planteado esta pregunta, fruto de la sorpresa y hasta el desconcierto. ¿Qué sentido tiene esta asignatura? ¿Cómo se enmarca dentro del Plan de Formación Humanística al que pertenece? ¿Cuál es su lugar y qué valor tiene dentro de vuestra propia carrera y de la formación que esta Universidad os ofrece y pretende daros?

A la vez que respondemos a estas preguntas, intentaremos desactivar algunos equívocos y prejuicios.

a) Una primera cuestión está relacionada con las prácticas. Dadas las especiales circunstancias de vuestro Plan de Estudios, probablemente se insista también en este punto en la asignatura de “Educación para la Responsabilidad Social”, pero no está de más poner todo el énfasis posible en este punto: las prácticas de esta Asignatura NO SON UN VOLUNTARIADO. Y no lo son, no sólo porque se os exija su realización y sean evaluables. No lo son desde su raíz: ni en su concepción, ni en su sentido, ni en su alcance.

Esta asignatura fue concebida como parte de un todo: la formación integral del estudiante universitario. Entendemos que la Universidad no está sólo para transmitir unos conocimientos y habilidades que permitan desarrollar del modo más exitoso posible una profesión, ni siquiera para que con esa formación en capacidades el estudiante pueda “triunfar” en la vida. La idea que esta Universidad, y en concreto el Departamento de Formación Humanística, tiene de la enseñanza universitaria es mucho más rica y ambiciosa. Entre otras cosas, no podemos olvidar que –en cuanto que seres humanos- nuestro actuar tiene siempre una dimensión social tanto en su ejecución misma como en sus consecuencias o repercusiones, y esta dimensión ni puede ni debe sernos indiferente. ¿Cómo va a resultarnos indiferente si forma parte de nuestra propia vida, de nuestro propio ser, y afecta a los demás?

El sentido de la asignatura –en su conjunto- se comprende desde esta perspectiva: el conocimiento de nuestra condición y la adquisición de un compromiso social, hoy como universitarios, mañana como profesionales de los distintos ámbitos laborales, es un pilar esencial de la formación personal y de lo que podríamos llamar una “vida lograda”. El “sentirse bien” con lo que hacemos nunca puede ser objetivo

primero de nuestros actos sino más bien efecto de acciones que se corresponden y derivan de convicciones ricas y profundas que fundamentan un querer.

Se comprende así, en qué medida y forma el alcance de las prácticas de esta asignatura pretende ser mucho mayor que el de un circunstancial voluntariado. El voluntariado surge en muchas ocasiones de una inclinación casi refleja, fruto del estímulo de una situación dolorosa que hemos vivido en primera persona o que hemos contemplado de cerca. Arraiga además, en la mayor parte de los casos, en el “corazón” de los que, muy loablemente, se entregan a una tarea de ayuda social o dedican un tiempo de su vida a los otros. La asignatura tiene, al menos como objetivo, un cimiento mucho más amplio: pretende arraigar el compromiso social no sólo en nuestros corazones, también en nuestras inteligencias y voluntades, de manera que cuando ese impulso social no surja espontáneamente, aún seamos capaces de encontrar motivos que lo sustenten, motivos firmes que dimanen de razones sólidas. Razones del “corazón”, pero también razones del intelecto, convicciones profundas que procedan del descubrimiento de la dignidad del hombre y que puedan motivarnos a medio y largo plazo en nuestro quehacer profesional y en nuestra vida personal, para que seamos capaces y conscientes de, con ese quehacer, contribuir al bien común, a la justicia social, en definitiva, a transformar de algún modo la sociedad en el ámbito, más o menos extenso, que a nosotros compete.

b) En la UFV y, en particular, en el Departamento de Formación Humanística valoramos tanto esta asignatura que, desde hace algunos años, decidimos dotarla de una carga teórica mayor que la que antes tenía, y también de una aún mayor exigencia. ¿Vamos a ser tan ingenuos como para pensar que los ambiciosos objetivos de formación que nos hemos propuesto van a ser alcanzados sin esfuerzo, sin autoexigencia y también, cuando sea preciso, sin la exigencia debida por parte del profesor o de los enlaces en las respectivas Instituciones en las que podáis desempeñar vuestras prácticas? Desengañémonos. Un compromiso social firme, especialmente dentro del marco profesional, no suele germinar por sí solo. Necesita encontrar una tierra buena, trabajada, alimentada con los nutrientes y el agua precisa. Y para todo eso se precisa exigencia, al menos hasta que la planta empieza a brotar y a crecer, se adapta al medio y “disfruta” (da fruto).

Como ya estaba implícito en nuestras reflexiones anteriores, esa carga teórica de la que hablamos se expresa –durante el primer cuatrimestre en la asignatura denominada

“Antropología Fundamental”- en contenidos de antropología y de lo que podríamos llamar “filosofía de la cultura”. Respecto del primer punto, se trata de reflexionar con la mayor profundidad posible acerca de lo que somos y nos constituye como seres humanos para descubrir el valor inherente a nuestra naturaleza sobre el que se ha de apoyar la llamada de la solidaridad. En cuanto al segundo aspecto, busca analizar –en primer lugar- los rasgos fundamentales de la mentalidad actual que influyen en la manera en que nos vemos a nosotros mismos y vemos a los demás, así como –en un segundo momento- el estado presente de nuestro mundo en lo relativo al desarrollo, la justicia y la igualdad entre los hombres. Eso nos permitirá –por un lado- saber dónde hemos de poner énfasis en nuestra formación para que pueda arraigar en nosotros con más fuerza un espíritu de servicio y –por el otro- desentrañar las causas y buscar con más lucidez las soluciones a los problemas que afectan a nuestro mundo hoy.

En vuestro caso, esos contenidos se ven complementados –en la asignatura de “Educación para la responsabilidad social- con otros que tienen, por así decir, una orientación más práctica y que tienen que ver con el ejercicio de la solidaridad.

-TEMA 1: El fundamento último de la solidaridad. La persona, ante el mundo y los otros.

1.1. ¿Quién es el hombre?

¿Por qué hemos de ser solidarios? ¿Qué razones podrían sustentar esa “vocación” a la solidaridad que, decíamos, forma parte del compromiso social que, hoy como universitarios mañana como profesionales en las distintas áreas laborales, pretende imprimir en vosotros esta asignatura?

a) Muchas personas han sentido y sienten esta llamada sobrecogidos por una noticia, por una imagen, por una situación que ha tocado su “fibra sensible” y ante la que se han cuestionado su responsabilidad social. Pero el compromiso que buscamos no puede apoyarse sin más en la sensibilidad. Es verdad que hay personas más sensibles que otras al dolor y a la injusticia, pero si el compromiso que uno adquiere se basa sólo en un atractivo sensible difícilmente perdurará. ¡No! No son motivos de la sensibilidad los que pueden sustentar firmemente un comportamiento solidario. Los motivos afectivos, los “buenos sentimientos” no siempre bastan: la voluntad necesita motivos para actuar, incluso motivos a largo plazo, que la inmediatez del emotivismo o del sentimentalismo no siempre nos pueden proporcionar. El ser humano necesita convicciones más o menos firmes sobre las que apoyar sus acciones, si no quiere dejarse llevar por un torrente emocional que lo esclavice y anule su libertad.

b) ¿Podrían servir de sustento razones de índole consecuencialista? De hecho, muchas veces nos movemos por este tipo de motivos. Somos más o menos conscientes de que nuestras acciones dejan una huella para bien o para mal, por pequeña que sea, en el contexto en el que se desarrollan: la familia, el trabajo, el aula, mi grupo de amigos, el planeta tierra, incluso el universo, y actuamos en consecuencia para obtener un bien o para evitar un mal. Muchas veces nos comportamos de una determinada forma porque si no lo hiciéramos así no obtendríamos los resultados queridos o, incluso, estos serían nefastos. (Ej: A veces se defiende la solidaridad con el tercer mundo advirtiendo de los peligros que otra actitud acarrearía para el Primero). Pero, ¡fijaos! Con esas mismas razones, podrían darse situaciones que nos indujeran a conducirnos de manera contraria a como lo hacemos y podrían justificarse todo tipo de barbaridades. “Buenas razones” de esta índole fueron, por ejemplo, las que convencieron al gobierno chino de la necesidad de aprobar una ley que castigara penalmente a las parejas que decidieran

tener más de un hijo. Es el peligro de comportarse en función única y exclusivamente de los efectos que mis acciones producen. Esos motivos pueden ser refuerzos, circunstancias que hay que valorar a la hora de decidir, pero nunca razón última de esa decisión.

--- ¿No hay razones que apoyen de manera más sólida la necesidad, incluso la exigencia, de un compromiso social por parte de los que aquí estamos? Sí, pero sólo a condición de que reconozcamos al otro como algo valioso. Si, por ejemplo, yo trato lo mejor posible a mi mujer y a mi hija, o a mis amigos, no es sólo, ni siquiera fundamentalmente, porque tenga “buenos sentimientos” para con ellos (de hecho, no siempre los tengo), o porque espere que ellos hagan lo mismo conmigo (aunque sea natural tener esta expectativa), o porque si lo hiciera de otro modo peligraría la armonía familiar o los lazos de amistad podrían romperse (por mucho que estos sean, circunstancialmente, buenos y convincentes motivos). Si intento comportarme bien con ellos es porque los amo, y si los amo es porque me parecen “amables”, es decir, dignos de ser amados.

Ya hemos dado con la palabra clave. El motivo formal por el que puedo querer lo mejor para los demás, en particular para las personas que amo, no es otro que el hecho de que reconozco en ellos un valor, una dignidad. De hecho, el verdadero amor, y la única solidaridad que merece tal nombre (si es que pretende ser verdadera fraternidad humana), supone siempre, implícita o explícitamente, este firme reconocimiento que es siempre el reconocimiento de un sujeto (por eso es perfectamente posible que otros no perciban como tal el valor de los que yo amo), pero que, en todo caso, se me presenta como algo objetivo; dicho de otro modo, el valor que les reconozco –y el que puedo reconocer a todo ser humano- no está en función de mí sino que es un valor que ellos poseen “en sí mismos”. Yo podría, así, dejar de tener amistad con alguien, sentirme defraudado por él, concluir que me había equivocado en mi apreciación y desaparecer mi afecto por él, pero eso no podría significar –si mi convicción acerca de su valor objetivo está sólidamente fundada- que yo pudiera justificar un atentado, ni tan siquiera un menosprecio, a la dignidad a él inherente.

Este análisis quizás os haya parecido un tanto aburrido y algo difícil, pero me parecía absolutamente necesario. Vivimos en un mundo en el que cuando no domina el emotivismo lo hace el utilitarismo, y ni uno ni otro me parece que puedan justificar ni dar sentido de manera sólida al concepto de solidaridad. Sólo si tenemos una idea lo más clara posible de lo que es el hombre, sólo si esa concepción es capaz de establecer

con bases fundamentadas en dónde radica su dignidad, se nos puede presentar como fructífera exigencia, más allá de las modas y de la adoración a lo políticamente correcto, una llamada a la solidaridad. Esta es la razón por la que, al comienzo de nuestra asignatura, vamos a dedicar un buen período de tiempo y una buena inversión de esfuerzo a la reflexión acerca del misterio humano. ¿Quién es el hombre? ¿Cuáles son sus dimensiones fundamentales, las que lo constituyen como un microcosmos lleno de paradojas? ¿Qué tiene de valioso para que merezca, cualquiera que sea su origen y condición –o incluso su conducta-, lo que llamamos un trato verdaderamente “humano”? He aquí, entre otras, las preguntas a las que vamos a intentar responder en las próximas clases.

1.1.1. El ser humano, en cuerpo y alma: individuo y persona.

A. En primer lugar, es obvio que el hombre es un ser vivo. Como cualquier otro ser vivo, el ser humano es capaz de desarrollar una serie de funciones biológicas que lo caracterizan como viviente: es capaz de nutrirse, de crecer y de reproducirse. Por la nutrición, intercambiamos materia y energía con el entorno transformando sustancias que en principio nos eran ajenas en sustancia propia; gracias a ese acopio de energía y a la información genética que lleva ya consigo la primera célula de nuestro organismo, somos capaces de desarrollarnos a partir de aquella hasta alcanzar nuestra madurez corporal y funcional; y, por último, somos capaces de dar lugar a otros individuos de nuestra misma especie.

Estas funciones, que son comunes a todos los seres vivos, el ser humano las realiza con las peculiaridades que son propias y distintivas de su especie. No es un animal cualquiera, es un “animal racional” y eso le permite gozar de una cierta autonomía no sólo en la ejecución de sus actividades, sino también sobre la forma en la que las realiza e incluso sobre su finalidad. Lo que esto significa es que, en el ejercicio de sus operaciones, el hombre no se limita al nivel puramente fisiológico o vegetativo (propio de las plantas), sino que participa de una vida psíquica: es capaz de conocimientos y tendencias sensibles (que se dan también en el resto de los animales) y de funciones que son específicas de su ser como el conocimiento intelectual o los actos de querer y amor en los que desempeña un papel eminente la libertad.

B. Desde el punto de vista constitutivo, y para realizar todas estas actividades, el hombre se nos presenta –ya en primera instancia- como un ser corpóreo. Todas las operaciones que hemos apuntado requieren para su realización de una cierta base biológica, incluso más en concreto bioquímica, que muestran una característica esencial del ser humano: su corporeidad. Pero eso no significa que el ser humano sea “puro cuerpo”. Ni siquiera se puede decir que el cuerpo humano agote su significado en esta dimensión biológica. Ciertamente, el hecho de que seamos corpóreos tiene presupuestos e implicaciones evidentes: por estar situados en coordenadas espacio-temporales, hay en nosotros características que son mensurables, visibles, experimentables (hay incluso ciencias, como la medicina, que se ocupan específicamente de estos rasgos y de sus posibles disfunciones); por ser corpóreos, también tenemos multitud de limitaciones y estamos, en fin, condenados a la corrupción y a la muerte propia del orden material. Pero aún considerando al hombre desde esta perspectiva corpórea, los científicos no pueden ni deben olvidar que están tratando del cuerpo de un “ser humano”. Incluso si son científicos materialistas, me cuesta mucho creer que traten a su mujer, a sus hijos o a sus amigos como si fueran simples “sacos de células”. El significado fundamental del cuerpo humano sólo se percibe con integridad cuando se lo considera a la luz de la totalidad de la persona. De hecho, es a través de nuestra corporeidad como nos hacemos presentes en el mundo, como intervenimos en él, como nos identificamos y nos reconocen, como expresamos lo más íntimo y profundo de nosotros mismos.

C. De nuestra reflexión puede deducirse, por tanto, que la corporeidad es una dimensión esencial del ser humano. Pero también, que no nos constituye íntegramente, que somos “algo más”. Este “plus”, el pensamiento clásico lo ha identificado siempre con el alma. No se trata de un órgano, ni de una parte del cuerpo, ni está dentro de este. Las nociones “parte-todo” o “dentro-fuera” sólo pueden referirse a realidades materiales y el alma no lo es. Es “principio de vida” que, en el ser humano, tiene naturaleza espiritual y, por tanto, es intrínsecamente independiente de la materia.

La idea del alma es una idea más o menos común a todas las civilizaciones y culturas: designa, con diversos nombres, una realidad no material en el hombre que pervive después de la muerte. Por tanto, se puede hablar a este respecto de un cierto consenso entre las diversas tradiciones culturales. Pero además, su existencia y naturaleza es accesible indirectamente a la razón a través del análisis de los actos que consideramos como más genuina y propiamente humanos: el conocimiento intelectual y

el lenguaje simbólico, la autoconciencia, el libre albedrío y los actos voluntarios, el arte, la ética, la religión. Echemos un breve vistazo a esta cuestión.

¿Cómo dar razón suficiente de los actos intelectuales del hombre que le permiten conocer o querer, de los que dan razón de la creación artística, de sus dimensiones ética o religiosa? Tomados formalmente, esos actos son actos inmatriciales, actos que no se pueden explicar exclusivamente a través de una base material (Ej: “misterio del transistor” de Rupert Sheldrake) y que, por ello, suponen en nosotros, en buena lógica, un principio inmaterial (alma). En particular, además, el hombre es capaz de autoconciencia, de reflexión completa sobre sí mismo por la inteligencia o la voluntad, y esto es imposible para un ser puramente material (Ej: El ojo no se ve a sí mismo). Y en fin, sólo lo inmaterial puede gozar de libertad y ser capaz de amor. La materia y lo material están sometidos siempre a leyes necesarias, deterministas, mientras que el hombre es capaz de tomar distancia respecto de sí mismo para autoexaminarse, juzgar, elegir, amar a otro más que a uno mismo, etc.

Por otra parte, como antes apuntábamos, al tratar del alma humana no podemos dejar de considerar la cuestión acerca de su inmortalidad. Esta temática tiene igualmente una larguísima tradición en la historia del género humano y también aquí se puede hablar de un cierto consenso universal entre las distintas civilizaciones y culturas hasta el punto de que los ritos funerarios –que implican la consideración trascendente del hombre- se suelen tomar como indicio de presencia humana desde el punto de vista paleoantropológico. Este consenso se puede apoyar, no obstante, con mejores y más firmes razones. La primera y más importante, que no la única (hay también razones de índole psicológica y moral), se basa, precisamente, en la naturaleza espiritual del alma humana que acabamos de mostrar. En efecto, si el alma es un principio de naturaleza espiritual no estará sujeta a la corrupción que, tarde o temprano, invade nuestro cuerpo, ni tendrá por qué sufrir el destino que la naturaleza impone a este y a toda realidad material: podrá pervivir más allá de los límites espacio-temporales (físicos) marcados por la muerte.

---En definitiva, el alma, como tal, no se experimenta pero es presupuesto y pilar de nuestra experiencia personal, amén de causa última de nuestra condición inmortal. Esa importancia no significa, es obvio después de lo antedicho, que el alma constituya por sí sola al hombre, ni siquiera se puede afirmar que sea su “parte” más importante por más que sea fundamento último de su naturaleza racional. Los clásicos dicen que el

alma humana es “sustancia incompleta” en el sentido de que, en unión sustancial con el cuerpo, conforma la realidad (existente por sí y en sí misma) que es cada individuo humano. Eso implica que, incluso en la realización de las operaciones que le son más propias, el alma tiene respecto del cuerpo una dependencia extrínseca: podríamos decir que no actúa “por sí sola” sino unida al cuerpo. O mejor aún, que no es el alma el que piensa, ni el cuerpo el que anda, sino que es el ser humano, en su integridad, el que piensa, ama, anda o come. Hay, eso sí, en el ser humano, actividades que son “predominantemente corpóreas” y otras que son “predominantemente espirituales”, pero ninguna actividad humana es puramente corpórea o puramente espiritual.

El hombre se nos presenta, así, no como un conjunto resultado de la suma o mixtura de dos realidades que interactúan la una sobre la otra (cuerpo y alma), sino como una sola realidad, unidad sustancial de cuerpo y alma, que es la única que actúa como manifestación de lo que ella es. Cada individuo perteneciente a la especie humana participa, en cuanto tal, de esta constitución dual y, al tiempo, unitaria. Posee un cuerpo y un alma propios, un “modo de ser” en el que se reconoce y que le identifican como perteneciente a determinada especie, pero también como alguien único e irrepetible, como individuo capaz de tomar las riendas de su vida, de relacionarse o no con el mundo y con los otros, de abrirse o no a la Trascendencia a la que apunta su condición espiritual. Por eso podemos decir, que ese carácter individual es inseparable de su estatus de persona. No es, en realidad, algo distinto. A lo sumo, aludir al título “personal” supone explicitar la dignidad que es inherente al individuo humano, ponerla –por así decir- en el candelero, hacerla visible para que todos, incluido uno mismo, puedan reconocerla y no sea objeto de olvido. Y esa dignidad atañe tanto al cuerpo como al alma, pues ambos –como hemos visto- constituyen a cada uno de esos seres que, siendo cuantitativamente insignificantes en el universo, son –en cuanto que personas- lo más precioso y misterioso que en él hay: un sujeto subsistente portador de valores trascendentes.

Richard Bach ha dibujado bellamente esta peculiaridad de la condición humana, con sus limitaciones y con sus inmensas posibilidades, con sus necesidades y sus aspiraciones trascendentes, en su ya clásico relato titulado *Juan Salvador Gaviota*¹.

Juan no es una gaviota más, no es como las otras gaviotas de su bandada, que se limitan “a comer y vivir el mayor tiempo posible”², o a intentar alcanzar el máximo

¹ R. BACH, *Juan Salvador Gaviota*, Ed. Pomaire, Barcelona, 1972, pág. 44.

² *Ibidem.*, p. 44.

poder; que vuelan simplemente “para buscar comida”. Lo que ansía es aprender, superarse a sí mismo, volar –en una actividad que identifica con su propia perfección– cada vez más alto y a mayor velocidad. Y en cada uno de los fracasos propios de su solitario aprendizaje, no se somete al desánimo y la frustración incluso cuando la tentación de dejarse llevar y acabar con todo (que es la amenaza última de todo nihilismo) parecen invadirle con el argumento de la resignación. Lucha hasta que, con la complacencia de la “Gaviota de la Providencia”, consigue descubrir el modo de volar a la máxima velocidad. Entonces, dirá, “*¡cuánto mayor sentido tiene ahora la vida! En lugar de nuestro lento y pesado ir y venir a los pesqueros, ¡hay una razón para vivir! Podremos alzarnos sobre nuestra ignorancia, podremos descubrirnos como criaturas de perfección, inteligencia y habilidad. ¡Podremos ser libres!*”³.

Feliz por su progreso, quiso compartir lo que había descubierto con sus semejantes, mostrarles esos nuevos horizontes a los que podían aspirar. Pero no encontró otra respuesta que el desprecio y el abandono, la soledad más absoluta. No obstante, él siguió progresando y llegó a volar tan alto que un día desapareció de esta tierra para penetrar en otro mundo, en el hogar de los que vuelan alto. Allí se encontró con otras gaviotas como él, mejores incluso que él, que le enseñaron el secreto del vuelo perfecto: el ejercicio de la bondad y del amor. Sin embargo, “*mientras más practicaba Juan sus lecciones de bondad, y mientras más trabajaba para conocer la naturaleza del amor, más deseaba volver a la Tierra. Porque, a pesar de su pasado solitario, Juan Gaviota había nacido para ser instructor, y su manera de demostrar el amor era compartir algo de la verdad que había visto, con alguna gaviota que estuviese pidiendo sólo una oportunidad de ver la verdad por sí misma*”⁴.

Volvió y, en medio de la incompreensión e incluso de la persecución, consiguió reunir un pequeño grupo de gaviotas que, como él, quisieran alcanzar la perfección, gaviotas que fueran imágenes fieles de la “Gran gaviota”, gaviotas que se las arreglan para amar a los enemigos, “*ver el bien que hay en cada uno, y ayudarlos a que lo vean por sí mismos*”⁵. Pues, al fin y al cabo, ¿qué otra cosa sino esa es amar?

³ Ibidem., p. 35.

⁴ Ibidem., p. 95.

⁵ Ibidem., p. 140.

1.1.2. El hombre como ser social: vida en común y bien común.

A. Juan Salvador Gaviota nos ilustra también acerca de que, aunque todo hombre sea único, individual e intransferible, toma conciencia de sí y desarrolla todas sus potencialidades en clave relacional, en clave social. A pesar de su carácter individual, lo cierto es que el ser humano no puede desarrollarse de forma plena y verdadera, ni en el orden físico-corpóreo, ni en el plano psíquico, ni en el ámbito espiritual, si se encierra en sí mismo dando la espalda a esa dimensión de sociabilidad que también forma parte de él. Somos seres dependientes y necesitados desde un punto de vista biológico, en lo que concierne al desarrollo equilibrado de nuestra personalidad, e incluso en lo tocante a nuestro destino último de carácter trascendente.

Esta simple descripción muestra ya qué alejados nos encontramos aquí, al defender esta posición, del individualismo o del colectivismo. El primero olvida que el ser humano es por naturaleza un ser social, conduce al egoísmo y obstaculiza el progreso humano (en lo personal y en lo social); el segundo no atiende suficientemente a la condición intransferible e irrepitible de cada ser humano y acaba difuminándolo en un colectivo, reduciéndolo a un puro número. Al mismo tiempo, creo que la concepción que aquí estamos presentando sienta las bases de una posible solución al conflicto moderno entre individuo y sociedad por cuanto que la sociedad (en el sentido más amplio del término e incluyendo todos sus grados y formas) se constituye como algo solicitado por la naturaleza humana no sólo por razón de sus necesidades sino también de sus aspiraciones: el hombre es, como ya dijera Aristóteles, un animal político, pero lo es, -la contribución del mensaje cristiano es aquí irremplazable- por su peculiar condición personal.

Ciertamente la sociedad no tiene un carácter subsistente independientemente de las personas que la forman pero tampoco se puede reducir a la simple adición o conjunción de sus miembros incluso si los lazos que “unen” a estos individuos no van más allá del simple interés. Y, por supuesto, esa unidad sería de un orden aún superior y mucho más sólida y rica si esos lazos fueran los del afecto en alguna de sus formas. Podemos tomar como ejemplo el caso de la familia, auténtica “sociedad doméstica”. Es verdad que no tiene sentido una familia sin sus miembros, pero todos sabemos que la familia es una “entidad espiritual” que no se puede reducir, sin más, a ellos. Más aún, cada uno de sus miembros se ve acogido y protegido por esa urdimbre familiar tejida habitualmente por lazos invisibles más fuertes que los lazos materiales, que los simples

lazos del interés común. En el seno de la familia todo ser humano nace a la vida y va madurando su propia personalidad individual a la vez que contribuye a conformar aquella, a cohesionarla y enriquecer su “patrimonio” (en el más amplio sentido de la palabra) sirviendo al bien común, o a introducir en ella el conflicto y empobrecerla. Pues algo semejante se puede decir en relación con la sociedad: también ella tiene una cierta entidad espiritual, también en ella nacemos a la vida (social) y en ella vamos completando nuestra formación personal al tiempo que contribuimos a conformarla en lo que es y en cómo es, a enriquecerla moralmente y, sirviendo al bien común, contribuir a su progreso (que si es un progreso verdadero, es también el nuestro), o a empobrecerla y poner las bases de su decadencia (y de nuestra propia decadencia).

En definitiva, en su estado ideal una sociedad, podríamos decirlo así, no es otra cosa que un conjunto de personas ligadas por un principio de unidad que las trasciende pero que también las ayuda en su desarrollo. Los clásicos llamaban a este factor de unidad “amistad cívica”. Desde el advenimiento del cristianismo –con un sentido mucho más rico y profundo aún- se denomina “amistad fraterna”. Algunos prefieren denominarlo hoy “solidaridad humana”. En todo caso, ese principio es el único principio de liberación, de esperanza y de paz acorde con la dignidad humana y con su naturaleza. Sólo ese amor puede resolver, además, el conflicto entre la ley y la libertad; es el alma de la justicia, el único impulso capaz de rescatar a las personas del anonimato de las “masas” y de conducir a todos los hombres en busca del bien común, finalizando la obra común en que consiste la vida social e incluso la vida política.

Esto es lo que pretende transmitirnos Antoine de Saint-Éxupéry en su obra *El Principito* y, en particular, en el famoso diálogo entre el niño y el zorro. Sumido en una enorme tristeza, el principito prosigue su camino en busca de los hombres y se encuentra con un zorro al que propone que juegue con él.

“-No puedo jugar contigo –dijo el zorro-. No estoy domesticado.

-¡Ah! Perdón –dijo el principito.

Pero, después de pensarlo, añadió:

-¿Qué significa <domesticar>? (...)

-Es algo demasiado olvidado –dijo el zorro-. Significa <crear lazos>.

-¿Crear lazos?

-Claro –dijo el zorro-. Para mí, tú no eres todavía más que un niño parecido a cien mil niños. Y no te necesito. Y tú tampoco me necesitas. Para ti no soy más que un zorro parecido a cien mil zorros. Pero si me domesticas, nos necesitaremos el uno al otro. Serás para mí único en el mundo. Seré para ti único en el mundo...(…)

Mi vida es monótona. Yo cazo gallinas, los hombres me cazan a mí. Todas las gallinas se parecen y todos los hombres se parecen. Por eso me aburro un poco. Pero, si me domesticas, será como si mi vida se bañara de sol. Conoceré un ruido de pasos que será diferente de todos los otros... (…)

¡Por favor... domesticame!, dijo”⁶.

B. Terminemos ya este punto. El bien común del que hablamos, lo habéis podido intuir por lo dicho, no se puede reducir ni a una suma de intereses individuales ni a una especie de mezcla milagrosa que pudiera satisfacernos a todos. Mucho menos aún al bien del Estado, que no es otra cosa que un instrumento directivo al servicio de la sociedad. Es algo cualitativamente distinto: es el bien propio de la naturaleza humana de la que todo hombre participa. Por eso, este bien y la obra común que pretende realizarlo son y deben ser humanos por esencia y, por consiguiente, se pervierten si no contribuyen al desarrollo y al bienestar de las personas humanas. El bien común, el bien del cuerpo social, implica, en fin, una distribución que revierte sobre las personas y ayuda a su desarrollo no sólo material sino también, incluso fundamentalmente, moral y, por tanto, abierto a la vocación trascendente del hombre. Como ha dicho un importante autor de nuestro tiempo, “*no es solamente la suma de las ventajas y de los servicios públicos que la organización de la vida común presupone, tales como un régimen fiscal sano, una fuerza militar suficientemente potente, el conjunto de leyes justas, buenas costumbres y sabias instituciones que dan a la sociedad política su estructura, la herencia de sus grandes recuerdos históricos, de sus símbolos y sus glorias, de sus tradiciones vivas y de sus tesoros culturales. El bien común implica asimismo la integración sociológica de todo lo que hay de conciencia cívica, de virtudes políticas y sentido de la ley y la libertad, de actividad, de prosperidad material y riqueza espiritual, de sabiduría hereditaria que actúa inconscientemente, de rectitud moral, justicia, amistad, felicidad, virtud y heroísmo en la vida individual de los miembros del cuerpo político, en la medida en que todas esas cosas son, en cierto*

⁶ A. de SAINT-ÉXUPÉRY, *El principito – Le petit prince*, ed, bilingüe de Enrique Sáinz Editores, México, 1994, pp. 92-93.

modo, comunicables y retornan a cada miembro ayudándole a perfeccionar su vida y su libertad de persona y constituyen en su conjunto la buena vida humana de la multitud”⁷.

1.1.3. El hombre como ser de naturaleza y cultura:

Si, como hemos dicho, todos los seres humanos somos individuos pertenecientes a la misma especie es porque compartimos semejanzas sustanciales y sólo nos diferenciamos en aspectos secundarios en relación con esas similitudes, en aspectos que podríamos denominar accidentales. Todos los hombres, cualquiera que sea nuestra condición, participamos de la misma esencia o naturaleza. En todos nosotros se da, de un modo particular y concreto, limitado y sin agotarla, individualizado, la naturaleza humana. En este sentido, se puede afirmar que el hombre es un ser natural, o mejor, un ser de naturaleza.

Ahora bien, esa naturaleza humana –ya lo hemos apuntado al hablar de su dimensión social- no es una naturaleza “cerrada”, mecánicamente conformada y determinante de todos nuestros comportamientos. Es la naturaleza de un ser espiritual: con un marco en su ser y en su obrar muy preciso que es el marco propio de la condición humana, pero también libre, capaz –de un modo muy real- de “hacerse a sí mismo”, de construir su propia vida y su propio destino. Es en el uso de su libertad como cada hombre se relaciona con su entorno y con los demás hombres, con la sociedad a la que pertenece, con la tradición cultural de la que se ha nutrido, y de la que está orgulloso o a la que rechaza. Por eso se puede decir que el ser humano no es sólo un ser de naturaleza sino también un ser de cultura, y que esas relaciones también nos constituyen en lo que cada uno de nosotros somos.

En este epígrafe nos vamos a ocupar, fundamentalmente, de este segundo aspecto. En primer lugar, intentaremos enfocar de la forma más armónica y precisa posible las relaciones del hombre con el medio natural que le sirve de morada y sustento. Es el tan tratado en nuestros días problema de la ecología. Después hablaremos de otra forma de actividad humana que no es en modo alguno accesoria para el hombre: el trabajo, y también de la dimensión ético-social de la profesión. Por último,

⁷ J. MARITAIN, *L’Homme et l’État*, en *Oeuvres Complètes de Jacques et Raissa Maritain*, Éditions Universitaires, Fribourg, Suisse, 1990, Vol. IX, pp. 493-494.

consideraremos a título de apéndice otra cuestión siempre actual: el sentido último del dinero y de la propiedad.

1.1.3.1. Hombre y naturaleza. Sentido y valor del “dominio” humano:

Tal como lo hemos descrito, el hombre se nos está descubriendo como un ser único en el universo conocido. En su realidad concreta, representa lo más complejo y digno del orden material: sólo el hombre es capaz de abrazar su existencia, como su naturaleza, de un modo absolutamente propio e incommunicable desde un punto de vista ontológico; sólo él, en el orden natural, es verdaderamente persona, un centro de libertad puesto frente a las cosas, frente al universo, incluso frente al mismo Dios. En este hecho se apoya la legitimidad del efectivo dominio que el hombre ejerce sobre el mundo y del uso instrumental que hace de los demás seres: no en la superioridad de su poder sino en la originalidad inigualable de su dignidad. Y, sin embargo, nos podemos preguntar: ¿quiere ello decir que, desde un punto de vista ético, el ser humano puede llevar a cabo ese dominio, ese uso y disfrute, como le plazca?

En Metafísica se suele afirmar que todo ser –por el hecho de serlo- es ontológicamente bueno, es decir, puede ser objeto de una volición, de un acto de querer o de voluntad. “Bueno” aquí no tiene connotaciones morales, significa algo así como valioso, hermoso o útil. En el judaísmo y en el cristianismo, el relato de la creación que se narra en el Capítulo 1 del Génesis se hace eco también –repetidas veces- de esta idea: *“Vio Dios ser muy bueno cuanto había hecho”*⁸.

Aunque inferior en perfección al ser humano, el resto de la realidad, por tanto, no está exenta de valor en sí misma; incluso podríamos afirmar que, si bien no alcanza la dignidad de un ser personal, también es partícipe de una cierta dignidad que debe ser respetada. Desde el punto de vista cristiano, en particular, es muy fácil justificar la dignidad a la que ahora me estoy refiriendo. *“Las distintas criaturas,-dice el Catecismo de la Iglesia Católica- queridas en su ser propio, reflejan, cada una a su manera, un rayo de la sabiduría y de la bondad infinitas de Dios. Por esto, el hombre debe respetar la bondad propia de cada criatura para evitar un uso desordenado de las cosas, que*

⁸ *Gén* 1, 31. Cfr. 10, 12, 18, 25. También el capítulo 2 está lleno de referencias implícitas a la bondad de lo creado.

desprecie al Creador y acarree consecuencias nefastas para los hombres y para su ambiente”⁹.

En definitiva, la respuesta a la pregunta que antes nos formulábamos debe ser negativa. Aunque el hombre tenga derecho a un uso instrumental de los bienes que pueblan su entorno, ese uso no puede estar al margen de los cánones éticos y debe estar orientado y limitado por ellos. En primer lugar, está limitado por las necesidades del propio hombre. Una explotación abusiva de los recursos (animados e inanimados) no solo puede repercutir negativamente en la calidad de vida del hombre actual sino que – aun cuando la Naturaleza pueda disponer de nuevos recursos hoy desconocidos que la inteligencia humana puede quizás descubrir en el futuro- pone en serio peligro la supervivencia digna de las generaciones futuras. La realidad es que el hombre está muchas veces más atento a la rentabilidad de un aprovechamiento inmediato de esos recursos que a la prudencia y solidaridad que el dominio racional de los mismos requiere. Siguiendo esas pautas de conducta, el ser humano no sólo adopta actitudes egoístas guiadas por la ambición y el interés puramente personal, demuestra desconocer el orden universal de la Naturaleza, su propia naturaleza y la verdad más profunda sobre sí mismo. De ahí que, ante la constatación del deterioro ecológico y los peligros presentes y futuros que ese deterioro anuncia, se imponga un cambio en nuestros modelos de educación y comportamiento: nuestro dominio sobre la naturaleza debe ser responsable pues de él depende la propia vida humana. Un progreso incontrolado, movido por intereses egoístas, puede volverse contra el propio hombre; el progreso científico y tecnológico debe ir acompañado de un consonante progreso moral y espiritual si no quiere provocar desequilibrios difícilmente reparables.

Pero además, el dominio del que hablamos está limitado por la exigencia de respeto a la integridad de la creación y a la naturaleza de lo creado. El hombre está llamado a ejercer un papel de responsabilidad sobre un mundo, sobre una Naturaleza que –poseedora de una dignidad y de un orden propios- goza de potencialidades que hemos de desarrollar pero no violentar.

Ahora lo vemos, la paz y la fraternidad humanas que el hombre ansía exigen también un respeto global, incluso una cierta forma de “amor” a la Creación entera. Esa “ley de solidaridad y caridad” que, decíamos, debemos aspirar a que rijan la vida social y el campo de las relaciones humanas, vuelve a aparecer ahora en el dominio de lo que

⁹ *Catecismo de la Iglesia Católica*, núm. 339.

podríamos llamar la Ecoética, marcando los cauces de una Ecología auténtica y plenamente humana en la que el hombre recupere el pleno sentido de su responsabilidad sobre el mundo.

El *Principito* también puede ayudarnos a entender eso, pues –como sabemos– para él amar (o, en el lenguaje del zorro, <domesticar>) no es otra cosa que crear lazos de afecto y responsabilidad personal. Cuando, después de hablar con el zorro, el pequeño príncipe va a ver a las rosas, les dice: “*Sois hermosas, pero estáis vacías. No se puede morir por vosotras. Por supuesto, un transeúnte cualquiera creería que mi rosa se parece a vosotras, pero ella sola es más importante que todas vosotras: porque yo la regué. Porque le maté las orugas (excepto dos o tres por lo de las mariposas). Porque la escuché quejarse, o vanagloriarse, o incluso a veces callar. Porque es mi rosa.*”

Y se dirigió otra vez hacia el zorro:

-Adiós –dijo.

-Adiós –dijo el zorro-. Este es mi secreto. Es muy sencillo: sólo se ve bien con el corazón. Lo esencial es invisible a los ojos.

-Lo esencial es invisible a los ojos –repitió el principito para acordarse.

-El tiempo que perdiste con tu rosa hace que tu rosa sea tan importante.

-El tiempo que perdí con mi rosa... –dijo el principito para acordarse.

-Los hombres han olvidado esta verdad –dijo el zorro-. Pero tú no debes olvidarla. Te haces responsable para siempre de lo que has domesticado. Eres responsable de tu rosa...

-Soy responsable de mi rosa... –repitió el principio para acordarse”¹⁰.

Desde la perspectiva cristiana, los cauces que estamos describiendo adquieren una singular profundidad y belleza: si ese amor alcanza, en primer lugar y de forma fundamental, al género humano –en generaciones pasadas, presentes y futuras- y se debe concretar en acciones tendentes a eliminar el sufrimiento, sobre todo el producido por la injusticia social cualquiera que sea y dondequiera que se dé, también alcanza –incluso como una condición de aquél- al resto de las criaturas, a su bondad y perfección propias, pues “*todas tienen el mismo Creador*”y “*todas están ordenadas a su gloria*”¹¹.

¹⁰ *El principito*, op. cit., pág. 96.

¹¹ *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 344.

En este sentido, ese amor no podrá ser ya un amor abstracto a la naturaleza fruto de una especie de “panteísmo sentimental”, romántico o posmoderno, sino un amor que crea los lazos más profundos que pueden darse y en el que ningún ser puede quedar difuminado, antes al contrario, resultará elevado a su verdadera y nobilísima categoría de criatura de Dios.

1.1.3.2. Trabajo y cultura. Dimensión ético-social de la profesión.

Aunque el hombre es un ser que no puede vivir de espaldas a la naturaleza, lo cierto es que su ambiente o hábitat más común no es un ambiente natural sino un producto cultural. A diferencia del resto de los animales, el hombre trabaja, es decir, se esfuerza en actividades que ponen en juego sus capacidades y a través de las cuales cultiva estas para obtener algo como fruto de ese ejercicio creador. En realidad, todo lo que llamamos cultura en sentido amplio (la organización social con sus instituciones, leyes y costumbres; los conocimientos científicos y técnicos, el arte, etc..) no es, en buena medida, otra cosa que el resultado de ese esfuerzo creativo que es consustancial al ser humano y en el que, a la postre, el propio hombre se educa y forja su personalidad.

El trabajo, por tanto, lejos de ser un castigo, debiéramos considerarlo como algo propio y específico de la condición humana y de su naturaleza espiritual, como uno de los factores básicos del desarrollo humano, como uno de los mejores medios, en definitiva, de “humanización”. Y eso explica que los que trabajan suelen encontrar una íntima satisfacción personal en el ejercicio de su profesión, y también que los que no pueden trabajar o lo hagan en condiciones penosas se sientan rebajados o minusvalorados en su dignidad.

Pero analicemos con un poco más de profundidad esta cuestión para extraer alguna conclusión más. Ya los griegos distinguieron en el trabajo los dos aspectos que lo conforman: su aspecto objetivo y su aspecto subjetivo. Por el primero se entiende, sencillamente, el fruto o resultado del trabajo, su producto, eso que el hombre consigue crear con su esfuerzo. En cambio, el aspecto subjetivo hace referencia a la huella que el trabajo deja en el propio ser humano, al fruto que respecto de uno mismo el trabajador obtiene en términos de lo que podríamos llamar su “realización personal”. Aunque no debiera ser así, no cabe duda de que, como cualquier otra actividad que el hombre lleva

a cabo en el ejercicio de su libertad, si no se realiza como es debido o en las condiciones mínimamente exigibles, el trabajo también puede contribuir a la “deshumanización” de la persona. Nos perfeccionamos, en cambio, cuando hacemos las cosas bien, cuando cultivamos nuestras capacidades y nos vemos reconocidos en el fruto de nuestro esfuerzo. Y esto es perfectamente posible cualquiera que sea el trabajo que uno desempeña.

No sé si habéis leído *Momo*, la novela, escrita por Michael Ende (el autor de *La historia interminable*)¹². Como su propio subtítulo indica, *Momo es la extraña historia de los ladrones del tiempo y de la niña que devolvió el tiempo a los hombres*. Su protagonista, Momo, es una niña pequeña que vive en una ciudad grande. Sin que nadie se dé apenas cuenta, su ciudad está siendo invadida por los extraños “hombres grises”, que roban el tiempo a los hombres. La novela narra en forma de cuento las peripecias por las que la niña pasa, junto con algunos de sus amigos, para liberar a sus conciudadanos y amigos de las garras de un estilo de vida que privilegia las prisas en lugar de la quietud, la utilidad en lugar del desinterés, la acción frenética en lugar de la contemplación. Pues bien, uno de esos amigos, Beppo Barrendero, me parece que describe muy bien esta forma “humanizadora” de enfocar la profesión, que os estoy intentando explicar. Ende lo narra así:

“Beppo Barrendero vivía en una choza que él mismo se había construido, cerca del anfiteatro, a base de ladrillos, latas y cartón embreado. Era extraordinariamente bajo e iba siempre encorvado, por lo que apenas sobrepasaba a Momo. Siempre llevaba su gran cabeza, sobre la que se erguía un mechón de pelos canosos, un poco torcida, y sobre la nariz llevaba unas pequeñas gafas.

Algunos opinaban que a Beppo Barrendero le faltaba algún tornillo. Lo decían porque ante las preguntas se limitaba a sonreír amablemente y no contestaba. Pensaba. Y cuando creía que una respuesta era innecesaria, se callaba. Pero cuando la creía necesaria, pensaba sobre ella. A veces tardaba dos horas en contestar, pero otras tardaba todo un día. Mientras tanto, el otro, claro está, había olvidado qué había preguntado, por lo que la respuesta de Beppo le sorprendía.

Sólo Momo sabía esperar tanto y entendía lo que decía. Sabía que se tomaba tanto tiempo para no decir nunca nada que no fuera verdad. Pues en su opinión, todas

¹² M. ENDE, *Momo*, Eds. Alfaguara, Madrid, 1985.

las desgracias del mundo nacían de las muchas mentiras, las dichas a propósito, pero también las involuntarias, causadas por la prisa o la imprecisión.

Cada mañana iba, antes del amanecer, en su vieja y chirriante bicicleta, hacia el centro de la ciudad, a un gran edificio. Allí esperaba, con sus compañeros, en un patio, hasta que le daban una escoba y le señalaban una calle que tenía que barrer.

A Beppo le gustaban estas horas antes del amanecer, cuando la ciudad todavía dormía. Le gustaba su trabajo y lo hacía bien. Sabía que era un trabajo muy necesario.

Cuando barría las calles, lo hacía despaciosamente, pero con constancia; a cada paso una inspiración y a cada inspiración una barrida. Paso – inspiración – barrida. Paso – inspiración – barrida. De vez en cuando, se paraba un momento y miraba pensativamente ante sí. Después proseguía, paso – inspiración – barrida.

Mientras se iba moviendo, con la calle sucia ante sí y la limpia detrás, se le ocurrían pensamientos. Pero eran pensamientos sin palabras, pensamientos tan difíciles de comunicar como un olor del que uno a duras penas se acuerda, o como un color que se ha soñado. Después del trabajo, cuando se sentaba con Momo, le explicaba sus pensamientos. Y como ella le escuchaba a su modo, tan peculiar, su lengua se soltaba y hallaba las palabras adecuadas.

-Ves, Momo –le decía, por ejemplo-, las cosas son así: a veces tienes ante ti una calle larguísima. Te parece tan terriblemente larga, que nunca crees que podrás acabarla.

Miró un rato en silencio a su alrededor; entonces siguió:

-Y entonces te empiezas a dar prisa, cada vez más prisa. Cada vez que levantas la vista, ves que la calle no se hace más corta. Y te esfuerzas más todavía, empiezas a tener miedo, al final estás sin aliento. Y la calle sigue estando por delante. Así no se debe hacer.

Pensó durante un rato. Entonces siguió hablando:

-Nunca se ha de pensar en toda la calle de una vez, ¿entiendes? Sólo hay que pensar en el paso siguiente, en la inspiración siguiente, en la siguiente barrida. Nunca nada más que en el siguiente.

Volvió a callar y reflexionar, antes de añadir:

-Entonces es divertido; eso es importante, porque entonces se hace bien la tarea. Y así ha de ser.

Después de una nueva y larga interrupción, siguió:

-De repente se da uno cuenta de que, paso a paso, se ha barrido toda la calle. Uno no se da cuenta cómo ha sido, y no se está sin aliento. Asintió en silencio y dijo, poniendo punto final: -Eso es importante”¹³.

De la distinción entre el aspecto objetivo y el aspecto subjetivo del trabajo, y de lo que de ella se sigue, podemos extraer importantes consecuencias. En primer lugar, la conveniencia, más aún, la necesidad de que todo hombre pueda tener acceso al mercado laboral y pueda desempeñar un trabajo digno. Además, si la persona es el sujeto del trabajo y este es un bien humano, se deduce con facilidad que no se puede tratar el trabajo como si de una simple mercancía se tratara: no puede ser objeto de compra-venta ni se le puede enfocar como si fuera algo meramente objetivo. El capitalismo salvaje del siglo XIX incurría en este grave malentendido y aún hoy no estamos exentos de este peligro siempre que damos prioridad, por ejemplo, al capital sobre el trabajo. Por último, aunque no menos importante, las condiciones laborales (el medio en el que se trabaja, el modo en que se trabaja y el salario que se percibe por ello) deben ser dignas, es decir, no pueden poner al trabajador en situación de amenaza a su integridad física o espiritual. Juan Pablo II ha expresado sintéticamente estos requisitos para un trabajo verdaderamente “humano” y “humanizador” de un modo muy preciso y lleno de significado: *“El trabajo está en función del hombre y no el hombre en función del trabajo”*¹⁴.

Por lo que llevamos dicho creo que resulta evidente, además, que el trabajo tiene un componente ético esencial, pero no sólo por lo que toca a la defensa del trabajador y de sus condiciones laborales sino también por lo que se refiere a los derechos de aquél para el que se trabaja. Quiero reflexionar un poco con vosotros sobre este punto. No estoy hablando únicamente del empresario, esto es demasiado obvio aunque muchas veces no lo tengamos en cuenta. Me refiero, sobre todo, a la sociedad. O mejor, para evitar palabras que nos suenan algo abstractas, gastadas y casi carentes de realidad por mucho que hayamos intentado explicar esta temática en días pasados: a los demás.

El trabajo, la profesión, tiene siempre una importantísima dimensión de servicio social. Es un último apunte que no creo que necesite de muchos comentarios para su comprensión pero que, sin embargo, conecta directamente con uno de los objetivos

¹³ Ibidem., pp. 37-39.

¹⁴ *Laborem exercens*, 6, 7.

fundamentales que nos hemos propuesto con esta asignatura y que, no obstante, también olvidamos con demasiada facilidad: por su propia naturaleza, el trabajo exige ser considerado como un servicio útil de alguna manera –por pequeña que sea- a la comunidad humana y al bien común (Ej: Beppo).

Precisamente una de las circunstancias más habituales de “despersonalización” en el trabajo consiste en la ausencia de sentido y de utilidad en lo que uno hace. ¿Recordáis al farolero que ocupaba el asteroide 329 en la obra *El principito*? Siguiendo una consigna inmutable, al anochecer encendía su farol y lo apagaba al amanecer. Su trabajo, pensaba para sí el principito, “*tiene sentido. Cuando enciende el farol es como si hiciera nacer una estrella más, o una flor. Cuando apaga el farol, duerme a la flor o a la estrella*”¹⁵. El propio farolero se encontraba a gusto en esta tarea. Ocurrió, no obstante, que el planeta comenzó a girar cada vez más rápido y su oficio se convirtió en algo terrible: debía encender y apagar su farol a intervalos de un minuto, y lo que antes le parecía razonable comenzó a presentársele como carente de sentido y, por tanto, como insufrible. Y, sin embargo, a los ojos del pequeño –capaces de penetrar lo esencial e invisible- el farolero era el único personaje de todos los que había conocido en su viaje planetario que no le parecía ridículo. ¿Por qué? “*Tal vez –nos dice- porque se ocupa de algo más que de sí mismo*”¹⁶.

La lección es obvia. Cuando uno encuentra absurdo e inútil su trabajo, cuando se ve incapaz de reconocer su valor para sí y para los demás, difícilmente va a poder interpretar la tarea como un desempeño creador y a invertir esfuerzo alguno en ella. Además, de nada serviría recibir cuantiosos emolumentos por ello. Si diéramos un salario muy elevado a un obrero por la realización de un trabajo completamente inútil, por ejemplo cavar agujeros en la tierra y volverlos a llenar una y otra vez, no tardaría mucho tiempo en desesperarse.

Desde la perspectiva cristiana, en particular, esta concepción puede ser completada con otra nota que permite, además, escapar a cualquier peligro de utilitarismo. Pues para ella el trabajo del hombre no es sólo un servicio al prójimo y al bien común que empieza recalando en los que uno tiene más próximos (la familia, tu país...), sino que se interpreta además como una cooperación en el plan Creador de un Dios que nos ha entregado el dominio sobre el orden material con el encargo de desarrollar este en su plenitud y de contribuir así también al progreso humano.

¹⁵ *El principito*, op. cit., pág. 70.

¹⁶ *Ibidem.*, pág. 73.

1.1.3.3. Un apéndice muy actual: dinero y propiedad.

Como hemos visto, el trabajo requiere de la razón, es algo humano e inteligente. Ahora bien, para que el hombre pueda imprimir en la materia el sello de su espíritu, para que pueda considerarlo como un esfuerzo personal, creador, tiene que disponer de algún modo de esa materia, tiene que saberla y sentirla como suya. Sobre esta necesidad se apoya el derecho natural a la propiedad privada y, subsiguientemente, la legítima búsqueda del beneficio empresarial.

Esta búsqueda, no obstante, habrá de tener en cuenta que el dinero no es fecundo por sí mismo; es necesario, sí, pero no es más que un signo de la fecundidad del trabajo humano, que nos sirve, además, como instrumento para facilitar el intercambio de bienes y servicios. Por eso, conviene precisar de nuevo que siendo el capital y el beneficio algo legítimo, se desvirtúan cuando se sitúan por encima del trabajo. Jacques Maritain lo ha expresado de un modo que me parece inigualable: cuando esto ocurre, *“en vez de ser considerado como un simple alimento que sirve para el equipo y para el aprovisionamiento de materiales de un organismo vivo como es la empresa de producción, el dinero es considerado como organismo vivo, y la empresa, con sus actividades humanas, como alimento e instrumento de éste: de manera que los beneficios ya no son el fruto de la empresa alimentada mediante el dinero, sino el fruto normal del dinero alimentado por la empresa”*¹⁷ (el dinero es fin y todo lo demás medio).

¿Cómo se puede paliar esta situación? Los abusos del individualismo no se resuelven —como pretende el comunismo— mediante la abolición de la propiedad privada, sino justamente al contrario, es decir, poniendo los medios para generalizarla. Lo que hay que intentar, por tanto, es posibilitar de manera real y concreta que las ventajas de la propiedad privada de los bienes terrestres alcancen a todos los hombres. Los medios para alcanzar esta finalidad pueden ser muy variados y entre ellos no se excluyen, circunstancialmente, expropiaciones o colectivizaciones. El estado, por tanto, puede intervenir justamente en esta dirección, pero no para privar del derecho a la propiedad sino para regular y ordenar su ejercicio conforme al bien común. También el “uso” de los bienes materiales tiene esta dimensión social y, aunque la decisión última corresponde, la mayor parte de las veces, a la conciencia de cada ser humano, la

¹⁷ J. MARITAIN, *Réligion et culture*, Desclée de Brouwer, Paris, 1946, pág. 94.

organización de la sociedad debe asegurar en la medida de lo posible que aquellos aprovechen a toda la comunidad y que no haya ningún ser humano que se encuentre gravemente impedido por ello para el desarrollo físico y espiritual que su dignidad reclama. El problema vuelve a mostrárenos, por tanto, como una temática de orden esencialmente moral y tiene que ver con una determinada concepción del tener o poseer (“ser” es distinto que “tener”).

Volvamos al *Principito*. En el cuarto planeta había un hombre de negocios que vivía ocupado en contar las estrellas para apropiarse de ellas con un sentido de la posesión que contrasta radicalmente con la idea que el principito tiene de la propiedad y del uso que debe dársele.

“-¿Y qué haces con las estrellas?”

-¿Qué qué hago?”

-Sí.

-Nada. Las poseo.(...)

-¿Y para qué te sirve ser rico?”

-Para comprar otras estrellas, si es que alguien las encuentra.(...)

-¿Cómo puede uno poseer las estrellas?”

-¿De quién son? –replicó, huraño, el hombre de negocios.

-No sé. De nadie.

-Entonces son mías, porque lo he pensado el primero.

-¿Y eso basta?”

-Naturalmente. Cuando encuentras un diamante que no es de nadie, es tuyo. Cuando encuentras una isla que no es de nadie, es tuya. Cuando eres el primero en tener una idea, la haces patentar: es tuya. Y yo poseo las estrellas, ya que nadie antes que yo pensó en poseerlas.

-Eso sí que es verdad –dijo el principito-. ¿Y qué haces con ellas?”

-Las administro. Las cuento y las vuelvo a contar –dijo el hombre de negocios-. Es difícil. ¡Pero soy un hombre serio!

El principito no estaba todavía satisfecho.(...)

-Yo, -siguió diciendo- poseo una flor, que riego todos los días. Poseo tres volcanes, que deshollino todas las semanas. Pues también deshollino el que está apagado. Nunca se sabe. El hecho de que yo los posea es útil para mis volcanes, es útil para mi flor. Pero tú no eres útil para las estrellas...

*El hombre de negocios abrió la boca, pero no supo qué decir, y el principito se fue*¹⁸.

1.1.4. El hombre, como ser doliente:

1.1.4.1. Felicidad y sufrimiento:

Todos los seres humanos ansiamos ser felices. La felicidad es el fin último del hombre, lo que –por caminos quizás muy diversos- cada uno de nosotros buscamos alcanzar. Y esta tendencia se halla enraizada en lo más profundo de nuestra naturaleza, es un deseo natural. No creáis que es superfluo y carente de importancia concluir así. Si el deseo de felicidad es común a todos los seres humanos y, además, es un deseo necesario, algo que no podemos dejar de desear por mucho que queramos, el hecho de que este deseo pueda o no verse satisfecho tiene una inmensa importancia. Ni más ni menos, determina hasta qué punto puede uno encontrar sentido en su propia vida; aún con más radicalidad, determina hasta qué punto puede tener sentido la vida humana. ¿Qué podría significar que nuestro más profundo deseo no pueda quedar satisfecho sino que en nuestra naturaleza hay algo que falla, una especie de ruptura, un fondo de absurdo? Esta es la conclusión a la que han llegado los “nihilistas” de todos los tiempos: si el hombre no puede ser feliz y, al mismo tiempo, no puede dejar de desearlo, la única conclusión posible es que la vida humana carece de sentido.

Goethe lo ha ilustrado poética y trágicamente en su *Fausto*.

“-Soy demasiado viejo para anhelar diversiones, y sobrado joven para no sentir deseo. ¿Qué puede darme el mundo? <Preciso es que renunciéis a él; ¡renuncia!> He aquí el precepto que continuamente resuena en nuestro oído y que cada hora repite con ronca y acompasada voz. Por la mañana me despierto sobresaltado, y con razón podría llorar amargamente al ver que el nuevo día sigue con rapidez su camino sin dejar satisfecho ninguno de mis deseos, al ver que con su curso ahoga toda esperanza de felicidad, y que, con la ayuda de los ridículos y cómicos actos de la vida, hace desaparecer cuantas agradables creaciones buscan un albergue en mi mente. Después,

¹⁸ *El principito*, op. cit., pp. 68-69.

al llegar la noche, me acuesto con desasosiego, y ni aun allí puedo descansar y aun allí me llenan de espanto pesados y horrorosos sueños. El espíritu que reina en mi interior puede conmover profundamente mi ser; no obstante, a pesar de que tiene imperio sobre todas mis fuerzas, no puede hacerlas obrar en el exterior: por esto me he convencido de que vivir es una pesada carga, por esto deseo la muerte y aborrezco la vida”¹⁹.

¿Tienen razón los nihilistas? Y si la tuvieran, ¿cómo escapar a la desesperación, a la inacción o, en el mejor de los casos, a la resignación? ¿Cómo salir con bien de este embrollo? A mí me parece que los nihilistas tienen razón en buena parte de lo que dicen aunque, afortunadamente, no en todo. Me explico. Tienen razón en que el hombre aspira a ser feliz. No nos vale, además, cualquier tipo de felicidad; nuestras aspiraciones son muy profundas y ambiciosas, y cuando rebajamos el listón de nuestras exigencias lo hacemos contra nuestra naturaleza y con desazón. Tienen razón también en que todo parece indicar que esta felicidad no es asequible para el hombre en su vida mortal. Todos tenemos mil experiencias que apoyan esta afirmación: grandes deseos y proyectos que acaban viéndose truncados, frustraciones y decepciones, a veces, inmensas satisfacciones, es verdad, pero siempre transitorias, provisionales; el aguijón siempre desagradable de una voluntad insaciable, sufrimientos propios y, sobre todo, sufrimientos de los seres queridos; y, en fin, la realidad inquietante y en todo caso misteriosa de la muerte. En definitiva, el hombre aspira a la felicidad pero ese deseo de plenitud se ve quebrado, o al menos recortado hasta el punto de que ya no lo reconocemos, por la presencia de la limitación y de nuestra contingencia. En todo esto tienen razón los nihilistas. Y, sin embargo, de ahí sólo se puede deducir que la vida humana carece de sentido si se tiene de ella una concepción puramente inmanente, es decir, si no se acepta –al menos como hipótesis- la posibilidad de que la vida humana no culmine con la muerte ni se rija por el azar o la necesidad ciega. Vemos reaparecer aquí, a través de una nueva vía, la dimensión trascendente del hombre a la que hacíamos alusión al comienzo de nuestra reflexión.

Sin duda, la admisión de esta posibilidad arroja nueva luz sobre la realidad del sufrimiento humano y del mal en general. Mientras que frente al tribunal del mal y del sufrimiento los no creyentes siempre salen, en mayor o menor medida, malparados, los creyentes al menos atisban una esperanza. Desde la perspectiva cristiana, en concreto, el

¹⁹ Goethe, *Fausto*, Espasa-Calpe, Madrid, 1988, pp. 55-56.

mal sólo se puede “entender” por la existencia de Dios y del más allá, y por la cercanía de un Dios personal que, haciéndose un hombre como nosotros, ha participado y compartido nuestro propio sufrimiento para mostrarnos que si es objeto de su permisión es porque también esta es una realidad fructífera con tal de que el hombre sepa afrontarla, en el ejercicio de su libertad, como Él y con Él. ¿Quiere eso decir que los cristianos, a diferencia del resto de los hombres, son capaces de descifrar en su plenitud el jeroglífico del mal?

1.1.4.2. El misterio del mal y del sufrimiento:

La respuesta a la pregunta que dejábamos planteada al final del epígrafe anterior es, obviamente, negativa. Y lo es, sobre todo, porque el mal no puede compararse con un jeroglífico. Un jeroglífico es un tipo particular de problema y el mal no es un problema sino un misterio, probablemente el aspecto más misterioso de ese hombre que, siendo también él misterioso, estamos osando analizar.

La diferencia entre problema y misterio ha sido planteada por la filosofía personalista del S. XX y es enormemente sugerente y útil. Un problema es una cuestión que tiene solución y que me lleva a otras soluciones a otros problemas, una temática acerca de la cual es susceptible, por tanto, un progreso lineal y acumulativo en su conocimiento, una fórmula cuya incógnita puede ser despejada siguiendo un método determinado, en definitiva, algo respecto de lo cual podemos alcanzar una certeza universal y objetiva. En cambio, el misterio es algo, no ininteligible, pero sí inagotable pues no tiene límites definidos ante la razón humana, no es una cuestión que nos sobrepasa sino más bien algo que nos comprende, en lo que estamos inmersos y frente a lo cual no podemos adoptar una actitud neutral y contemplarlo desde fuera con la suficiente distancia de perspectiva, algo en lo que, a fin de cuentas, estamos comprometidos y que se sitúa sobre todo en el plano de la experiencia vivencial.

Si esto es un misterio y el mal lo es, es comprensible que siempre nos inquiete y desconcierte, y que carezca de una solución matemática. Eso no significa, como hemos dicho, que no se pueda atisbar una respuesta o que todas las hipótesis valgan lo mismo, que no se pueda reflexionar acerca de él y que la investigación no pueda arrojar algo de luz; significa, ni más ni menos, que esa luz no ilumina por entero la cuestión, que

deja siempre aspectos en la penumbra y que, en última instancia, el misterio interpela a nuestra libertad y no sólo a nuestra razón.

1.1.4.3. La actitud del hombre ante el sufrimiento propio y ajeno:

El dolor (físico o moral) siempre cuestiona, nunca nos deja indiferentes y siempre nos marca de algún modo. En algunas personas deja huellas de humanidad, comprensión, entereza y valentía. En otros, de amargura, de rencor y de rebelión. Por eso, importa decidir qué actitud hemos de tomar ante él.

Lo primero, obviamente, es tomar conciencia de que, siendo un mal, la lucha contra el sufrimiento humano debe ser uno de los objetivos hacia el que se han de dirigir los esfuerzos de la humanidad. Hay mucho por hacer en esta dirección y todos podemos participar de un modo u otro en esta empresa. Sabemos también, no obstante, que el progreso en este orden genera nuevas causas de sufrimiento y que esa lucha no tendrá nunca fin pues el sufrimiento y la enfermedad forman parte de la condición de un ser corpóreo como lo es el hombre y de las limitaciones inherentes a su naturaleza creada.

Ante esta situación, no hay más que dos salidas: la huida, que es imposible; o la aceptación y la superación. Estaréis conmigo en que la más razonable es la segunda: dado que tenemos tarde o temprano que enfrentarnos al sufrimiento, hemos de intentar encontrarle un sentido y aprovecharnos de su carácter paradójico y ambivalente. Pues si, como tal, es un mal, por sus efectos el dolor puede transformarse en un bien mayor para el ser que lo sufre y para los demás. ¿Cómo se puede hacer esto? En seres racionales como nosotros, la actitud que tomemos ante el mal y el sufrimiento no puede ser nunca fruto de una opción gratuita, de un puro voluntarismo: ¿de qué serviría, en última instancia, decidir que voy a afrontar una determinada situación si no tengo motivos para hacerlo, razones que sustenten esa decisión y me proporcionen al menos un rayo de esperanza?

Antes he hecho una brevísima alusión a la respuesta cristiana pues es la que me parece más profunda y la de mayor alcance. Ahora pretendo que analicemos esta cuestión desde una experiencia concreta que, aun siendo perfectamente compatible con aquella respuesta, se presenta en un plano –por así decir- menos elevado y algo más restringido.

Me refiero al testimonio del famoso psiquiatra judío Víctor Frankl, fundador de la logoterapia y prisionero durante la segunda guerra mundial en el campo de concentración de Auschwitz. Me parece que es un buen ejemplo de cómo puede el ser humano luchar frente al mal y el sufrimiento para no dejarse arrebatar, mientras vive, el último vestigio de nuestra libertad interior.

Ante el dolor, viene a decir Frankl, el hombre puede elegir entre dejarse vencer por él entregándose dócilmente a las circunstancias adversas o, con su libertad, dar un sentido a ese sufrimiento atroz e inevitable, y afrontarlo con valentía. ¿Qué motivos encontró Frankl para no lanzarse de modo suicida, como hacían otros compañeros suyos, contra la alambrada eléctrica que rodeaba el campo? Una mañana donde todo era gris (su rostro, sus ropas, sus pensamientos) comenzó a pensar en su esposa mientras cavaba una zanja y un vigilante no cesaba de insultarle. Meditó en ello mientras el frío penetraba como el filo de una espada por todo su cuerpo. La “contempló” durante horas y no dejó que en su mente entrase otra imagen más que el rostro de su amada hasta que –nos dice– *“comprendí cómo el hombre desposeído de todo en este mundo, todavía puede conocer la felicidad –aunque sólo sea momentáneamente– si contempla al ser querido. Cuando el hombre se encuentra en una situación de total desolación, sin poder expresarse por medio de una acción positiva, cuando su único objetivo es limitarse a soportar los sufrimientos correctamente, con dignidad, ese hombre puede, en fin, realizarse en la amorosa contemplación de la imagen del ser querido”*²⁰.

Sus razones para seguir viviendo en medio del sufrimiento fueron, por tanto, el amor que sentía por su esposa y también la esperanza de volver a encontrarla algún día. No son malas razones. El amor, el acto más libre de la voluntad humana en cuanto que por él somos capaces de dar prioridad a quien amamos por encima de nosotros mismos, puede vencer al dolor. Hace que nos olvidemos de nosotros mismos para pensar en los demás, rompe nuestras fronteras –muchas veces egoístas– para abrirnos al otro y centrarnos en él y en sus necesidades. El propio Frankl, después de muchas vicisitudes, decidió presentarse voluntario como médico para encargarse del pabellón destinado en el campo de concentración a los enfermos de tifus. Y fue esta actividad, además del recuerdo de su esposa, la que lo mantuvo fuera y despreocupado de sí. Contemplar su trabajo como un servicio a los demás le hizo ver que su vida, a pesar de lo ardua y difícil que se presentaba, tenía un sentido muy profundo. Y por otra parte, nos confiesa,

²⁰ V. FRANKL, *El hombre en busca de sentido*, Herder, Barcelona, 1993, pág. 46.

el pensar que un día las tropas aliadas les liberarían y quizás podría volver a ver a sus seres queridos, también contribuía a mantenerle vivo en su cuerpo y en su ánimo. Quienes perdieron la esperanza, en cambio, perdieron con ella sus vidas, pues la esperanza es algo así como la fuerza que nos hace vivir.

¿Qué conclusiones podemos extraer de este análisis? La primera que, por mucho que queramos, no podemos erradicar totalmente el mal y el dolor de nuestras vidas. Es algo connatural al hombre y a su naturaleza.

Eso no quita, sin embargo, -esta sería nuestra segunda conclusión-, que el ser humano pueda sobrellevar el sufrimiento con dignidad cuando encuentra motivos o razones para hacerlo. Más aún, esos mismos motivos, de algún modo, pueden acabar por aminorar ese dolor. ¿No tenemos todos la experiencia de que los sufrimientos más difíciles de aceptar son los que se nos presentan como algo absurdo y sin sentido? En cambio, los sufrimientos que uno considera son de cierto valor y utilidad se enfocan de una manera completamente diferente hasta el punto de que prácticamente dejan de serlo.

Por último, podríamos concluir que el dolor puede ser una oportunidad para hacer de la vida algo bello y grande, para progresar en el camino de maduración y desarrollo personal, para servir a los demás y ayudarles en sus necesidades y en sus propios sufrimientos. Como ha dicho también Frankl: *“el modo en que un hombre acepta su destino y todo el sufrimiento que este conlleva (...) le da muchas oportunidades –incluso bajo las circunstancias difíciles- para añadir a su vida un sentido más profundo”*²¹.

1.1.5. Dignidad del hombre y derechos humanos. Igualdad y justicia social.

A. Si el ser humano es poseedor de una especial dignidad que lo eleva por encima del resto de los seres corpóreos es, precisémoslo una vez más, por su condición de persona. Y es en esta dignidad personal –que el cristianismo interpreta ni más ni menos como la propia de un ser que ha sido creado a “imagen de Dios”- en la que se apoya, de la manera más sólida e inquebrantable posible lo que llamamos derechos fundamentales. Estos derechos, en efecto, son derechos personales y, en la medida en

²¹ *Ibidem.*, pp. 70-71.

que todos los hombres tenemos igual naturaleza, pueden ser denominados también –de hecho así lo hacemos a menudo- “derechos humanos”. (Véase Texto de su Declaración Universal, aprobado y proclamado por la ONU el 10 de diciembre de 1948).

También en esa dignidad, aunque de forma derivada, se sustentan los derechos civiles y sociales. Y como no hay derechos sin sus correlativos deberes, es asimismo la naturaleza de este ser dotado de inteligencia y libertad para autodeterminarse, y abierto a la trascendencia, la que sustenta la primera ley humana, que los antiguos llamaban “ley no escrita” y que el pensamiento cristiano denomina ley natural.

Todos los hombres, si queremos conducirnos como verdaderos hombres, estamos obligados por igual a comportarnos de acuerdo con esta ley, que forma parte de lo más íntimo de nosotros mismos pues no es otra cosa que la “normalidad de funcionamiento” de nuestra naturaleza. Pero, precisamente por ello, este deber no es algo extrínseco, impuesto desde fuera por una voluntad ajena, extraña y despótica, emerge desde las raíces más profundas del corazón humano y sus preceptos son accesibles a la recta razón. De ahí que cuando seguimos sus dictámenes, que no son otra cosa que los hallazgos de una conciencia honesta y bien formada, esa fidelidad no sea distinta de la fidelidad a nuestro propio ser, a lo que auténticamente nos hace libres, y nosotros seamos también los primeros beneficiados por su cumplimiento con vistas al desarrollo pleno de nuestro ser de hombres, amén de contribuir así también al progreso de la humanidad en su conjunto.

B. La verdadera fundamentación de los derechos humanos tiene, pues, un carácter metafísico: se apoya sobre la igualdad de naturaleza entre los hombres, considerados estos a título de seres personales.

Sobre esta unidad y comunión de naturaleza se asienta también, en realidad, la igualdad como principio básico de la filosofía democrática. Sería muy interesante investigar los orígenes de este valor, que pasa por ser uno de los pilares del laicismo dominante e incluso del socialismo. Caeríamos en la cuenta de hasta qué punto son estos deudores, en este punto, del pensamiento cristiano. ¿Acaso se puede entender correctamente -desde una perspectiva histórica e incluso filosófica- el principio de igualdad entre los hombres sin tomar en consideración el mensaje universalista del cristianismo y su proclama de que todos somos iguales pues todos somos “hijos de Dios”? Pero, en fin, no tenemos tiempo para tratar del asunto en este aspecto y tampoco es el objeto de nuestra reflexión.

Sí es absolutamente necesario para nuestro propósito, en cambio, que intentemos fijar de la forma más precisa posible qué se debe entender aquí por igualdad y cuál es su relación con la justicia social. ¿Por qué? Porque sólo entre seres iguales por naturaleza puede darse una verdadera amistad, una amistad que no excluye –sin embargo- ciertas desigualdades; y sólo si hay amor y justicia en las relaciones humanas podemos aspirar a una verdadera paz.

a) Veamos. Para empezar, parece lógico afirmar que el reconocimiento de esta igualdad esencial entre los hombres es presupuesto del amor al prójimo o, si lo preferís así, de la solidaridad con los demás. Yo puedo, pongamos por caso, querer mucho a mi perro, pero es obvio que no puedo entablar una relación de amistad con él. La amistad supone reciprocidad, y esta requiere de igualdad de naturaleza. En sentido propio, por tanto, sólo podemos amar y ser amados –con amor de amistad- a seres humanos y por seres humanos.

Por otra parte, el hecho de que todos los hombres seamos iguales por naturaleza (no hay seres humanos que lo sean más que otros pues todos participamos por igual de la naturaleza humana), no implica necesariamente que haya que rechazar toda desigualdad. Aunque las desigualdades son y deben ser siempre secundarias, son también necesarias en el sentido de que –siempre que sean normales, es decir, que no sean utilizadas para la exclusión o el establecimiento de privilegios inmerecidos derivados de la sangre o del dinero- hacen posible la riqueza de perfecciones y virtudes de las que es capaz la especie humana, y la comunicación y cooperación entre los hombres que se siguen de ellas. Esto es obvio en el caso de las desigualdades naturales (los dones y méritos del individuo) pero también es verdadero, siempre que se hagan las debidas precisiones, en el de las desigualdades sociales. Pues aunque estas pueden ser arbitrarias, también son consustanciales a la vida social.

¿Quiere ello decir que las desigualdades sociales arbitrarias son aceptables y que no hay que intentar eliminarlas? No. Con respecto a ellas la igualdad siempre será primaria en lo que concierne a los derechos fundamentales del ser humano –esto es obvio- y también en lo tocante a la justicia –entendida como igualdad de proporción-. Lo que quiero es advertir contra un falso igualitarismo que está muy de moda y que me parece pernicioso pues pretende nivelar a todos los hombres por la base imposibilitando precisamente lo que debíamos promover, es decir, la plenitud de su desarrollo.

b) La igualdad de proporción a la que pretendo referirme, en cambio, es una igualdad social que desempeña un papel importantísimo, pues tratando a los individuos según sus méritos establece entre ellos una identidad relativa que, añadida a su igualdad natural, pone las bases sobre las que se asienta la amistad cívica, y sin esta resultan imposibles ni una verdadera democracia ni una verdadera paz. Ahora bien, -como ha explicado muy bien Jacques Maritain-, además de la justicia distributiva, esta igualdad *“exige una medida tan amplia como sea posible de participación gratuita de todos en los bienes elementales, materiales y espirituales, y esa redistribución del bien común a las personas, de la que ya hemos hablado en apartados anteriores. Exige el progreso de la justicia social, el desarrollo orgánico de las instituciones de derecho, la intervención del mayor número de personas posible en la vida política, el paso a condiciones que ofrecen realmente, en cada uno, igualdad de oportunidades (en sentido proporcional) para hacer fructificar los propios dones, que permite la formación de una aristocracia nacida del trabajo personal y que derrama la excelencia de sus obras sobre la utilidad común, la participación cada vez más elevada de todos en los bienes de la cultura y del espíritu, y en la libertad interior que dan el dominio de sí y el conocimiento de la verdad”*.

Y concluye este autor: *“la igualdad debe ser buscada en un movimiento de progresión hacia el término final constituido por los bienes de la vida racional, susceptibles, hasta donde es posible y en grados diversos, de ser alcanzados por todos gracias a las desigualdades mismas transfiguradas por la justicia y la amistad, no para dominar sino para ayudar y cooperar”*²². Sólo con esas condiciones puede el ser humano lograr la paz verdadera que se sustenta sobre la concordia (y no únicamente sobre la ausencia de guerra).

Una vez más, sin embargo, podríamos plantearnos si esta conquista nos es accesible si no tomamos conciencia de nuestra filiación divina y, por tanto, de una fraternidad entre todos los hombres que trasciende infinitamente la fraternidad de los lazos de sangre. En este sentido, la contribución cristiana me parece que vuelve a completar, sin anularla sino más bien llevándola a su plenitud, la concepción clásica e incluso la concepción que es predominante hoy. Pues, para el cristianismo, no es únicamente la amistad cívica la que debe animar las relaciones humanas, es una amistad, un amor más profundo todavía que procede de las fuentes originarias de un

²² J. MARITAIN, *Principes d'une politique humaniste*, en *Oeuvres Complètes de Jacques et Raïssa Maritain*, op. cit., Vol. VIII, 1989, pp. 275-276.

Dios que es Amor y que puede derramarse, si así lo queremos, sobre todos los hombres dando sentido a nuestro quehacer e impulsando ese comportamiento fraterno.

1.2. La llamada de la solidaridad:

Por fin hemos completado ese recorrido que nos habíamos propuesto al comienzo de este tema. Ya conocemos algo más ese hombre que somos nosotros mismos, los motivos de la dignidad que le es inherente, sus riquezas y sus limitaciones, los diferentes aspectos que le constituyen, el fundamento de sus derechos y de sus obligaciones, e incluso el camino que creo es más apropiado para que pueda vivir con sus semejantes en relación de concordia y paz fraterna.

También conocemos, espero que ahora de una manera más rica, profunda y rigurosa, las razones por las que cada uno de los hombres, cualquiera que sea su condición y estado, merece ser tratado de un modo “verdaderamente humano” y, en ese sentido, este trato le es debido, es decir, se constituye para todos los demás como un deber ético. O, empleando términos más cercanos quizás a vosotros, ahora conocemos los motivos más serios por los que cada uno de nosotros tenemos para con todos los demás seres humanos, empezando por los más cercanos, un deber de solidaridad que va más allá de una legítima y loable, pero a veces circunstancial, relación de amistad, un deber de solidaridad que –en definitiva- abraza a todos los hombres.

En este segundo punto, con el que concluiremos este largo e importante capítulo de nuestra asignatura, vamos a ocuparnos de intentar fijar el sentido y alcance de esta solidaridad. Para ello, primero examinaremos el concepto en su devenir y evolución históricos. Y, en segundo lugar, intentaremos delinear en qué consiste de un modo real y concreto.

1.2.1. Desarrollo histórico del concepto de solidaridad:

A. El término “solidaridad”, como principio para pensar en las necesidades de los demás remite a los tiempos de la *Roma antigua*. La esclavitud, la falta de atención a los necesitados, la discriminación de la mujer y de los discapacitados, las desproporciones e injusticias en el uso y la distribución de los bienes, fueron elementos

que la cultura cristiana intentó desbancar defendiendo la igualdad de todos los seres humanos, es decir, la fraternidad. Jesucristo se presenta así como la primera figura histórica que denuncia todas estas discriminaciones y que se enfrenta al poder político y a la sociedad de su época reivindicando la igualdad y la fraternidad para todos los seres humanos en la medida en que todos somos hijos del mismo Dios y hemos sido creados a Su imagen y semejanza por amor. Más tarde los primeros cristianos se dispersaron por todo el mundo haciéndose eco de estas palabras. Es aquí donde se encuentran los primeros indicios del término solidaridad.

B. Posteriormente, durante el transcurso de la *Edad Media*, la organización de la sociedad confirmó una jerarquía y, sobre todo, una distinción de estratos sociales (nobleza – clero – campesinos) que se presenta muy alejada en algunos aspectos esenciales de la idea de igualdad tal como la hemos precisado aquí. (No hubo suficiente refracción de la vida espiritual sobre el orden temporal o social).

C. En la *Edad Moderna*, esta desigualdad jurídica siguió vigente con la sociedad estamental (-Privilegiados: rey, nobleza y clero- y -Tercer Estado: burguesía y campesinado-), una sociedad en la que la sangre y la propiedad de la tierra seguían determinando la situación jurídica del individuo.

D. Esta situación, fuente de convulsiones y conflictos, facilitó el cambio del Antiguo al Nuevo régimen (inicio de la *Edad Contemporánea*) y paralelamente fue el semillero para que cuajaran los principios revolucionarios de la Revolución Francesa: igualdad, libertad y fraternidad (1789) (principios derivados del cristianismo pero que fueron secularizados y despojados de su sustancia y raíz). Estos principios brindaron una definición de la sociedad muy distinta de la vigente hasta entonces, pero sobre todo plantearon una nueva concepción del ser humano que, sin embargo, aún mantenía en su sustancia profundas raíces clásicas. Al mismo tiempo, paulatinamente, nuevos derechos –civiles y sociales- fueron reconocidos.

E. Con la proclamación de estos principios, la estabilización del Estado y el fenómeno de la revolución industrial –entre otras razones- se van desarrollando (a lo largo del *Siglo XIX*) dos sistemas económicos y políticos: capitalismo y socialismo.

a) El sistema capitalista deriva de la defensa de la libertad como primer principio de la sociedad. La importancia atribuida al comercio y al desarrollo industrial fomentaron el desarrollo de este sistema: *capitalismo = liberalismo económico* (ley de la oferta y la demanda, no intervención estatal) + *liberalismo político* (división de poderes, soberanía nacional, constitución, parlamentos, partidos políticos). La consecuencia de esta atribución de protagonismo a la libertad fue, prácticamente, el olvido de los otros dos referentes revolucionarios o, al menos, su consideración con un carácter bastante secundario.

b) La atención casi exclusiva al valor de la libertad (sobre todo en el orden económico) llevó consigo importantes y graves abusos, que provocaron una respuesta rápida. Las condiciones miserables de trabajo (largas jornadas y despidos sin derecho a huelga, manifestaciones o sindicatos), la explotación de mujeres y niños indiscriminadamente, junto a una injusta y arbitraria distribución de los bienes (obreros hacinados en las periferias de las ciudades: la miseria frente al aumento de la riqueza de unos pocos), fueron el terreno abonado para que cuajara un segundo sistema, abiertamente partidario de la igualdad como primer principio del orden social. Por contraposición con el anterior, este sistema entendía que sin una mínima igualdad para todos los ciudadanos, difícilmente sería viable la sociedad. Los argumentos fueron calificados como socialistas sobre todo con el desarrollo de la obra de Marx. Se trataba de proponer una defensa de la igualdad que, sin embargo, en la práctica supuso también graves recortes a la condición humana, sobre todo en lo que se refiere al ejercicio de la libertad personal.

Con estas dos propuestas queda cerrado el siglo XIX: liberalismo y marxismo fundamentarán los dos grandes poderes del mundo occidental del siglo XX (USA y la antigua URSS) como protagonistas de dos sistemas contrapuestos y con planteamientos bien distintos a los que nosotros hemos propuesto en el Tema 1: capitalismo y comunismo.

F. En el *siglo XX*, en Europa se agrava el panorama con los dos conflictos bélicos, que conllevan la pérdida de 90 millones de seres humanos.

a) No obstante, tras la I Guerra Mundial (1914-19) se manifiestan los primeros intentos de paz y tolerancia con la creación de la Sociedad de Naciones. Su primera reunión tuvo lugar en Ginebra el 15 de noviembre de 1920 y a ella acudieron representantes de 42 estados. La última reunión se celebró el 8 de abril de 1946 (año en

el que fue reemplazada por la Organización de las Naciones Unidas (ONU)). Un total de 63 estados pertenecieron a esta organización durante sus veintiséis años de existencia y 31 países fueron miembros permanentes durante este período.

La Sociedad se había visto impulsada desde sus comienzos por un nuevo concepto: el de seguridad colectiva frente a la amenaza de guerra. Desafortunadamente, esta alianza apenas puso en práctica los limitados recursos de que disponía para cumplir sus objetivos y se mostró impotente a la hora de evitar los sucesos que llevaron a la II Guerra Mundial. Su valor reside en haber sido la base de lo que posteriormente fue la ONU. De hecho, tras su disolución voluntaria en 1946 muchos de sus bienes e instituciones fueron transferidos a la Organización de Naciones Unidas.

b) La ONU surgió durante la Segunda Guerra Mundial cuando los representantes de 26 naciones establecieron el compromiso en nombre de sus gobiernos de proseguir juntos la lucha contra las potencias del Eje Roma-Berlín, firmando el 1º de enero de 1942 la Declaración de las Naciones Unidas. La Naciones Unidas no adquirieron existencia oficial, sin embargo, hasta el 24 de octubre de 1945. La Conferencia de San Francisco (25 de abril-26 de junio de 1945) aprobó la “Carta de la Organización de las Naciones Unidas”, que fue firmada por cincuenta y un estados. Dicha Carta enunciaba los objetivos y principios en los que se basaba la ONU: 1- El mantenimiento de la paz y la seguridad internacionales; 2- Fomentar entre las naciones relaciones de amistad; 3- Realizar la cooperación internacional en la solución de problemas internacionales de carácter económico, social, cultural y humanitario, y en el desarrollo y estímulo del respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales; y 4- Armonizar los esfuerzos de las naciones por alcanzar estos propósitos comunes.

Una de las primeras manifestaciones de su actividad, es la proclamación en 1948 de la Declaración Universal de Derechos humanos, que servirá de modelo para redactar la protección de los derechos fundamentales en numerosos textos constitucionales.

c) A partir de 1948 el debate ideológico acerca de la organización social pasa por la búsqueda de un sistema intermedio (frente al capitalismo y al comunismo clásicos), en el que se intente la recuperación del individuo a través de la protección institucional de derechos humanos con la colaboración de la intervención estatal. No obstante, las diferencias económicas y políticas entre los distintos estados prosiguieron potenciando las distancias entre Norte y Sur. Mientras que el Norte mantiene su progresivo enriquecimiento, el hemisferio Sur cada vez será más pobre y estará más olvidado. Tendrán que vivirse en el mundo desgracias tan graves como el hambre de

Biafra (Nigeria) en 1966 o en Etiopía en 1973, para confirmar que hay muchos sectores en la tierra que están radicalmente marginados y a los que hay que atender.

La década de los 70 marcará un hito importante en este sentido con la notable influencia de los movimientos sociales. En pocas palabras, dichos movimientos son un intento de integrar en la sociedad bienes y sectores sociales que habían estado totalmente ausentes, cuando era radicalmente necesaria su presencia. Por ejemplo, piénsese en los movimientos *feministas*, los de protección del medio ambiente (*ecologismo*), el desarrollo de la cultura y el pensar *ecuménico* (contra el racismo y la xenofobia), la paz (*pacifismo*). Todos estos movimientos vienen a manifestar la existencia de una importante marginación, que no es sino la falta de solidaridad más absoluta respecto a aquellos que no están integrados en el marco del Primer mundo. Su labor, no obstante, no siempre ha resultado ser lo fructífera que debiera pues, a menudo, se apoyaban en concepciones erróneas del ser humano y fomentaban –entre sus soluciones- medidas que, lejos de ser beneficiosas, o eran perjudiciales o estaban marcadas por razones de índole puramente ideológica.

Por fin, en los años 80, con la caída del Muro de Berlín en 1989 y la labor desarrollada por todos los movimientos sociales, quedan definidos los tres elementos fundamentales de las llamadas “Revoluciones de Terciopelo o de Salón”: el carácter radicalmente no violento y ecuménico, la afirmación de la fraternidad y una visión de la libertad con carácter no individualista.

Por fin, con la caída del comunismo en la URSS asistimos a un nuevo orden mundial que sustituye al ya obsoleto esquema de enfrentamiento capitalismo-comunismo, propio de la Guerra Fría: es la ya anterior división NORTE-SUR, países ricos-países pobres, ahora ocupando buena parte de la escena mundial.

---En definitiva, tras este breve recorrido histórico creo que queda patente hasta qué punto la solidaridad se ha ido configurando como un parámetro necesario para equilibrar la organización social y, sobre todo, como una vía fundamental para confirmar de forma efectiva el respeto que toda persona merece y que le es debido.

1.2.2. La solidaridad: mucho más que una moda.

La palabra “solidaridad”, según el Diccionario de la Real Academia, significa “adhesión a la causa o empresa de otros”. Etimológicamente, por otra parte, “solidario” deriva de “sólido”, término que procede del latín (“solidus”) y que significa: firme, macizo, denso y fuerte. Aunque sólo sea desde un punto de vista nominal, la solidaridad vendría a considerarse, por tanto, como aquel principio que fomenta el apoyo firme y la adhesión al otro.

Si esto es así, la persona solidaria ejerce su responsabilidad porque las cosas de los demás y de su ecosistema no le resultan ajenas. La solidaridad es, en esta línea, la antítesis del individualismo. Y el hecho de que los reclamos de solidaridad se hayan difundido en nuestro siglo es altamente significativo no sólo de un efectivo progreso moral –al menos en la teoría- sino también de las ausencias que se detectan en el plano real.

De hecho, en los últimos años y muy especialmente desde 1948, se han multiplicado los mecanismos de protección en materia de derechos humanos. La garantía de las libertades políticas y económicas ha quedado asegurada jurídica y políticamente a través no sólo de esos derechos reconocidos, sino también con la estabilización de los sistemas democráticos. La igualdad se ha traducido, en muchos países, en la consagración constitucional de la no discriminación. Con el apoyo de la igualdad y la no discriminación se ha pretendido un respeto real a toda persona sin permitir (al menos en el ámbito de la actuación de los tribunales) las diferencias por razones de sexo, color o religión.

Pero, durante este tiempo, en todo este entramado no se había reparado en la existencia de muchos grupos de personas, cuyo acceso a la igualdad y a la libertad reales no era posible. Y no lo era por su clara situación de marginación. La ausencia de las mujeres en muchos ámbitos, de las personas sin recursos, de los niños, del respeto al medio ambiente, de la pluralidad en la cultura, del respeto a los que piensan distinto, de los que carecen de las necesidades más básicas. Son hechos que confirman, que aún siendo el avance rápido todavía hoy falta la adhesión a la causa de los otros.

Las libertades de la persona no resultan viables en una situación de miseria, que no se da solamente en el debate Norte- Sur sino también dentro de las mismas sociedades que se califican como desarrolladas, en el llamado “Cuarto Mundo”. La deuda internacional, (consecuencia de la interdependencia entre los pueblos), el

comercio de armas, (cuya circulación ha gozado de unos márgenes sorprendentemente amplios de libertad) y el negocio de la guerra son muestras de la urgente necesidad de plantearnos un progreso más humano, lejos de la cultura de la muerte. Esta apreciación, lejos de pretender una visión negativa, oferta una invitación a mirar al futuro. Pero dicha mirada no es una vía para evadir la situación en la que nos encontramos, ni puede contentarse con vistazos superficiales y circunstanciales; más bien se trata de una invitación a asumir como propios los problemas que directamente están viviendo otros.

La cultura en la que estamos inmersos, la cultura del consumo impulsado por la competencia, por el afán de poseer y de ganar al precio que sea, la cultura del pensamiento débil y de la ausencia de compromisos, la cultura de las reacciones espontáneas y de los buenos sentimientos sin raíz, difícilmente podrá llevar a cabo esta necesaria tarea. Superarla, abriéndose a la ética de la solidaridad fraterna, pasa por un cambio en los ejes de referencia de la mentalidad dominante. Sobre esta cuestión y sobre la realidad actual en los diversos planos que requieren de nuestra respuesta solidaria tratará el tema 2.

-TEMA 2: Panorámica en claroscuro de la realidad actual

2.1. En el plano de las ideas: esbozo de la posmodernidad y de la fisonomía espiritual del hombre actual.

1. Si hay algo que puede caracterizar de forma general nuestro tiempo es la velocidad e intensidad con la que se producen y suceden cambios de todo orden: cambios culturales, sociales, psicológicos, morales y hasta religiosos. Quizás sea este el mejor modo de describir nuestra sociedad: está en constante transformación.

A. Muchos de estos cambios, sin duda, han tenido y tienen repercusiones positivas. Los descubrimientos científicos y sus aplicaciones técnicas han permitido mejoras evidentes en la calidad de vida y presagian otras aún más importantes. La revolución informática y, en general, la expansión de los sistemas tecnológicos han simplificado el trabajo y han permitido acceder de manera más eficaz a un caudal de información cada vez mayor y de un modo más rápido. Muchas cosas hoy posibles eran difícilmente imaginables hace no muchos años. Desde un punto de vista menos utilitarista los avances también son claros: como hemos visto al tratar de la evolución histórica del concepto de solidaridad, la conciencia ha ido despertando progresivamente al reconocimiento universal de la dignidad humana. Los derechos humanos han alcanzado, al menos teóricamente, nuevas cotas favorecidas por el triunfo de la democracia en un número cada vez más amplio de países, que ahora viven en libertad. La preocupación por la justicia social ha favorecido –junto con otras razones- el crecimiento de una clase media cada vez más sólida y estable. Se han alcanzado, así, -al menos en Occidente, pero también en otras partes del planeta- altos niveles de confort y bienestar que han contribuido a cambiar la vida del hombre permitiendo, entre otras muchas cosas, el acceso a la cultura y la educación de buena parte de los ciudadanos. En muchos países, una mayor igualdad de oportunidades se ha manifestado también en el plano laboral de modo que las diferencias y discriminaciones por razón de sexo van desapareciendo. La defensa del medio ambiente, los espacios verdes, las especies amenazadas de extinción y, en general, el desarrollo de lo que se suele llamar “conciencia ecológica” son otras de las notas positivas de la cultura occidental que revelan de alguna manera una preocupación altruista. Lo mismo podríamos decir respecto de fenómenos como el “voluntariado social”.

En fin, estos puntos –y otros que sin duda me dejo en el tintero- conforman lo que se podría denominar “cara positiva o amable” de nuestro mundo y, en particular, de nuestro entorno más cercano.

B. Se trata, sin embargo, sólo de una de las caras y no siempre se nos presenta clara y cristalina: “*el hombre de hoy, -constataba ya hace algunos años el Concilio Vaticano II-, aun poseyendo grandes riquezas sufre, sin embargo, en muchas zonas del mundo, el hambre y el analfabetismo. Ha descubierto el sentido pleno de la libertad, pero alimenta nuevas formas de esclavitud. Dice creer en un concepto unitario del género humano, pero fomenta todo tipo de contrastes raciales, políticos y económicos*”²³.

Además, los cambios de orden cultural también han provocado choques entre los diversos saberes. Los cambios sociales, relacionados, por ejemplo, con la emigración masiva e incontrolada, la industrialización, el crecimiento de las ciudades y la urbanización de las zonas rurales no sólo han multiplicado las relaciones humanas, las ha devaluado y, en muchas ocasiones, una deficiente socialización ha dado lugar a graves conflictos de difícil solución. Y en cuanto a los cambios psicológicos, morales y religiosos, que afectan no sólo pero sí sobre todo a los jóvenes, se han traducido en dificultades educativas en los ámbitos escolar y familiar que profesores y padres sufren sin saber cómo contrarrestar y que se ven agravadas por la crisis institucional y de autoridad a la que esos mismos cambios han contribuido.

---Todo ello se ha fundido en un cóctel de pesada digestión que ha acabado por agudizar las contradicciones y desequilibrios del mundo moderno, amén de engendrar otras. No han faltado los que han etiquetado el nuevo tiempo surgido de estos ingredientes: lo llaman “posmodernidad”²⁴. No es un término de nítidos contornos pero, aunque resulte paradójico, eso le hace más adecuado para designar una situación que

²³ *Gaudium et spes*, Sumario, 4. En *Vaticano II. Documentos*. BAC, Madrid, 1986, pp. 178-179.

²⁴ Sobre el fenómeno posmoderno pueden consultarse, entre otras muchas, las siguientes obras: VATTIMO, G. *La condición posmoderna*, Madrid, 1984; *La posmodernidad (explicada a los niños)*, Barcelona, 1987; *El fin de la modernidad*, Barcelona, 1986; *En torno a la Posmodernidad*, Barcelona, 1990; *La sociedad transparente*, Barcelona, 1990; LYOTARD, J. F. *La condición posmoderna*, Madrid, 1984; *La Posmodernidad*, Barcelona, 1987; BAUDRILLARD, J. *Las estrategias fatales*, Barcelona, 1984; LIPOVETSKY, G. *La era del vacío. Ensayo sobre el individualismo contemporáneo*, Barcelona, 1986; RORTY, R. *La Filosofía y el espejo de la Naturaleza*, Madrid, 1983. Como estudios críticos acerca de la posmodernidad, citamos: MARDONES, J. M. *Posmodernidad y cristianismo. El desafío del fragmento*, Santander, 1988; GONZÁLEZ CARVAJAL, L. *Ideas y creencias del hombre actual*, Santander, 1991; PINILLOS, J. L. *El Corazón del laberinto. Crónica del fin de una época*, Madrid, 1997.

tiene en la “indefinición por sistema” su más común expresión. En lo único en lo que la posmodernidad se define de un modo radical es en su pretensión de erigirse en instancia crítica, en tribunal de la modernidad. Ya es bastante. Que la actitud crítica hoy se valore por encima de cualquier otra cosa dice mucho de la ausencia de valores firmes, fundamentales y universales que caracteriza la cultura actual en Occidente. La posmodernidad ha surgido, en efecto, de un “malestar cultural”, de una decepción, de una sensación de frustración y desengaño frente a los logros alcanzados por el hombre moderno. Lo que queda después de estos no es más que insatisfacción y hasta un cierto pesimismo que son indicadores claros de la incapacidad que el progreso material conlleva para satisfacer por sí solo las inquietudes más profundas del hombre. Sin embargo, ese intento de escapar de los tentáculos de la modernidad se lleva a cabo con una actitud destructiva, de desconfianza y sospecha, que sólo puede desembocar en conclusiones negativas y fragmentarias. De ahí el afán de la posmodernidad en presentarse como “anti-ideología”, “anti-sistema”, “anti-modelo”. Se trata de una revolución, sí, pero sin objetivos ni proyecto: todo es provisional, transitorio, circunstancial, no hay principios inmutables ni cosmovisiones que puedan servir de respuesta a la preguntas últimas de un hombre que vive y camina sin brújula en un presente continuo, sin asideros sólidos, pero también –al menos eso aparenta y dice- sin nostalgia de ellos. ¿Cómo sentir nostalgia, se afirma, de utopías o ideales que no han desencadenado otra cosa que catástrofes y crueldades? Sólo un “pensamiento débil” puede ser cimiento de una sociedad pluralista y tolerante.

2. El hombre actual, en concreto el hombre occidental, es en muchos aspectos fiel reflejo del tiempo en que vive y de esta realidad socio-cultural multiforme y a veces contradictoria que acabo de describir.

A. No nos debe extrañar, por tanto, que su mentalidad esté teñida de colores difusos y dibujada con trazos discordantes: racionalista para con la fe heredada de sus padres o de la cultura en que ha nacido, indiferente o beligerante con la religiosidad tradicional, se muestra, en cambio, abierto a nuevas formas de “religiosidad”. Sin darse cuenta, pasa constantemente de la adoración de una razón reduccionista y excluyente de todo lo que no se pueda verificar o, por lo menos, rendir alguna utilidad práctica, a un atractivo acrítico por lo esotérico y lo paranormal. Es un hombre con mucha

información pero con muy poco criterio propio para juzgarla y asimilarla. Ha perdido la ingenuidad y buena parte de su capacidad de sorpresa y admiración, cree saberlo todo y se siente capaz de dar una opinión sobre todo, sin percibir que esas opiniones quizás obedezcan a prejuicios inyectados de los que no es plenamente consciente. Dice ser tolerante y, ciertamente, es permisivo con conductas de muy diversos órdenes, pero, en cambio, presenta una cara mucho menos amable cuando se osa poner en duda su “apacible” nihilismo. Se trata de un hombre lleno de curiosidad, pero es una curiosidad que no va más allá de lo fenoménico, de las imágenes y de los símbolos, que no es apta para penetrar el envoltorio de una realidad que ha perdido peso ontológico.

La única salida que se le ofrece, así, a la Metafísica, es transformarse en hermenéutica: la verdad resulta incapaz de trascender los límites del espacio y del tiempo y se transforma en “mi verdad” o, a lo sumo, “nuestra verdad”. El escepticismo absoluto o sus formas mitigadas (más “sensatas” y “humanas”) de subjetivismo y relativismo se acaban imponiendo como fruto maduro de una razón que nació desintegrada en el hombre moderno prometiendo ilusorias esperanzas y ha acabado siendo engullida por su propio criticismo, renunciando a sus aspiraciones y transformándose en pura razón instrumental.

B. Con toda justicia, nuestro tiempo se ha empeñado en infligir un duro castigo a esta razón moderna, pero no ha sido demasiado cuidadoso y corre el peligro de llevarse por delante a la razón, sin adjetivos. Me temo que, de hecho, la razón dice hoy muy poco no sólo como instancia especulativa sino también como tribunal práctico. Ahora bien, arrinconada la razón, al hombre actual sólo le quedan como patrones naturales de conducta el instinto y el sentimiento. Quiere ser feliz, pero ni sabe verdaderamente lo que es la felicidad, ni sabe cómo se alcanza. La vida se reduce a la búsqueda de un “no sé qué” que le haga “sentirse bien”, una búsqueda habitualmente interpretada en clave hedonista. El principal objetivo concreto, pues, es disponer de los medios adecuados (dinero). Solventado este problema, el bienestar material y el placer se erigen en las máximas de conducta. Se trata de vivir el momento exprimiéndolo hasta la última gota y liberando una espontaneidad instintiva que no se considera apropiado reprimir: sin pasión, se dice, la vida se convierte en rutinaria.

¿No hay límites a esta descarga natural de las apetencias? Sí, sí lo hay. El hombre actual no admite la existencia de normas morales universales y objetivas, también los principios morales son relativos y subjetivos, pero sí reconoce un límite

objetivo: el otro, la libertad del otro. Mi libertad, oímos una y otra vez, termina donde comienza la de los demás. Es un reconocimiento digno y realista que va acompañado, sin embargo, de una concepción de la libertad muy particular, puramente formal: casi lo invade todo y tiene multitud de manifestaciones, pero carece de contenidos normativos y se reduce a pura energía autodeterminante.

Este es el peligro: buscando alcanzar una autonomía total, no pocas veces se desemboca en el libertarismo y en un rechazo general de cualquier forma o principio de autoridad. Entonces, aunque uno se proponga honestamente respetar al otro en su “parcela de dominio”, tenderá a interpretarlo –tarde o temprano- como una amenaza para la propia. Así consideran hoy muchos a Dios y a la sociedad, como límites que coartan su libertad. Si todavía no se ha extendido esta interpretación respecto de los demás seres humanos (la lucha de clases fue, paradójicamente, una de sus primeras expresiones), lo cierto es que gran parte de la indiferencia o de la desconfianza con las que enfocamos nuestras relaciones sociales quizás dependa de este modo de concebir la libertad que tanto ha favorecido el individualismo y el egoísmo de nuestra civilización occidental. Y de aquí deriva también, creo, ese impulso exagerado que el hombre actual tiene porque se le reconozcan sus derechos, intereses y cualidades individuales, la búsqueda desmedida del prestigio social que acaba desequilibrando el modo en que contempla el trabajo, el cultivo de la apariencia física o el sexo. Incluso el consumismo, tan arraigado ya en nuestra cultura, tiene algo que ver -además de con el hedonismo- con este afán de plena autonomía: se proyecta lo que se es o se quiere ser en lo que se tiene y se es capaz de consumir.

A pesar de esta persecución a veces alocada de la felicidad, identificada con una libertad que se concibe como autonomía absoluta, no parece que el hombre actual haya alcanzado su propósito. Más bien, se nos presenta muchas veces desesperanzado y resignado a su suerte, apático y desmotivado como si poco hubiera que hacer, incapaz de reaccionar cuando su ánimo decae por algún contratiempo imprevisto o cuando sus apetencias chocan con obstáculos insuperables. Y es que la conquista de la verdadera libertad difícilmente resulta compatible con una concesión permanente al instinto. De hecho, otra de las características que pueden definir la fisonomía espiritual del hombre de hoy es su escasa fuerza de voluntad. No es únicamente una cuestión de falta de motivación, hay también una ausencia palpable de hábitos de la voluntad que favorece la inconstancia en las decisiones y los comportamientos. Por eso, no es raro encontrar

flagrantes fenómenos de incoherencia a los que, sin embargo, el hombre de hoy parece adaptarse con increíble ductilidad.

C. Las dificultades para el autocontrol que hemos descrito en el plano de las tendencias, acechan también en el orden afectivo. Es verdad que el hombre de nuestros días ha contribuido a recuperar el crédito de los afectos. Durante siglos la esfera afectiva ha sido sometida por la razón o por la voluntad, y condenada por su supuesto carácter irracional o pasional. En el mejor de los casos, desempeñaba una función importante en el mundo del arte. Hoy, el “corazón” ha pasado a ocupar un lugar eminente dentro de lo humano, pero me temo que todavía no hemos sido capaces de encontrar el puesto que por su verdadera naturaleza y significación le corresponde. La afectividad es muy importante, sí, pero –como la razón y la voluntad- también está expuesta a perversiones y desviaciones. Si antes estas se orientaban hacia la atrofia, lo que ocurre ahora es exactamente lo contrario: se tiende a la hipertrofia afectiva, al dominio aberrante del corazón sobre el intelecto y la voluntad en ámbitos que no le competen, o a considerarlo como la única guía digna, fiable y auténtica²⁵.

Para el hombre actual lo importante es tener “buenos sentimientos”, hasta el punto de que la educación moral prácticamente se reduce al cultivo de aquellos. ¿Cuáles son esos “buenos sentimientos”? El criterio de bondad se establece desde una perspectiva filantrópica y naturalista: solidaridad con el tercer mundo, con el necesitado o con el que se encuentre en una situación dolorosa por cualquier causa, rechazo de la discriminación y la injusticia, respeto y cuidado de la naturaleza, preocupación por el medio ambiente etc., Son sentimientos efectivamente nobles referidos a realidades muy valiosas, pero el problema es que rara vez se conoce el fundamento de este valor. ¿No percibimos ya esta paradoja al plantear el fundamento de la dignidad humana?

Lo que esto quiere decir es que la interiorización de estos valores se ha producido por una vía pura y simplemente sentimental. Tiene su lógica, aunque sea posmoderna: una razón que ha renegado de sí misma entregándose en brazos del escepticismo difícilmente podrá establecer cimientos sólidos de nada. No queda más remedio que acudir al corazón y el hombre actual lo hace complacientemente. Lo que ocurre es que aunque el corazón tenga razones que la razón no conozca, -como vimos- ni el hombre es sólo corazón ni puede ser feliz sometido a su tiranía. Necesitamos,

²⁵ Cfr. VON HILDEBRAND, D. *El corazón. Un análisis de la afectividad humana y divina*. Eds. Palabra, Madrid, 1996, pp. 139-140.

decíamos al comienzo del tema 1, motivos firmes para actuar, incluso motivos a largo plazo, que la inmediatez del emotivismo o del sentimentalismo no siempre nos pueden proporcionar. De ahí, me parece a mí, derivan las grandes dificultades que tiene el hombre de hoy para establecer compromisos fuertes y duraderos, para mantenerse en el puesto incluso en circunstancias difíciles: no se siente seguro de sí mismo, no sabe si podrá seguir fiel a ellos, desconfía de sí porque desconoce si sus sentimientos (su verdadero motor) seguirán siendo los mismos en un futuro o lo suficientemente fuertes para seguir impulsándole.

Por último, pero no por ello menos importante, esa inseguridad se manifiesta también en relación con uno mismo: cuesta soportar la soledad o el silencio. Si llegan aunque uno haya intentado evitarlos por todos los medios, se viven como rutina y aburrimiento, como un sinsentido que conduce al tedio y al vacío existencial, y del que sólo la “diversión” y la búsqueda de emociones inmediatas pueden liberarnos, aunque no sea más que transitoriamente.

* * *

El tipo de hombre que acabas de describir, podríais objetarme, no existe en ningún lugar del mundo: no es más que un producto de la artificial composición de notas dispersas que tampoco se dan en estado puro. Es cierto. La imagen del hombre actual que he analizado no tiene por qué corresponderse con ningún hombre concreto, es fruto de una generalización. Sin embargo, estoy convencido de que esas características a las que me he referido –algunas positivas, la mayoría no tanto- están mucho más extendidas en nuestra civilización occidental de lo que algunos creen. Y lo que es más importante: estamos inmersos en un proceso absorbente de globalización que tiende a la uniformidad y estandarización no sólo de la economía, también de las formas de pensar, querer, sentir y obrar. No creo, por tanto, que sea un error hablar de un “prototipo” de hombre actual.

El psiquiatra Enrique Rojas le ha atribuido el calificativo de “*light*”²⁶. Sé que a muchos esta caracterización un tanto peyorativa les resulta irritante. Quizás sea excesiva, pero no deja de tener cierto sentido: de nuestro análisis se puede deducir, en efecto, que es un prototipo humano de pensamiento débil, voluntad frágil y sentimientos

²⁶ ROJAS, E. *El hombre light. Una vida sin valores*. Eds. Temas de Hoy, Madrid, 1992, pág. 87 y ss.

nobles pero de poca raíz. Se encuentra amenazado por contradicciones y conflictos (entre el pensamiento y la vida, la teoría y la praxis exigida por la conciencia moral, entre los ideales y la cotidianidad) que le acaban sumiendo en el desconcierto y en una indefinida insatisfacción sólo compensada por efímeros momentos emotivos de “alegre” aceptación de la finitud. Es una situación, en todo caso, que no termina de llenarle y que no responde a sus inquietudes y aspiraciones más profundas. El género humano ha alcanzado, en Occidente, un inmenso progreso material que, además de no corresponderse siempre con un adecuado progreso espiritual, parece no bastarle. ¿Por qué? Porque, “*en realidad, decía ya el Concilio Vaticano II y confirman muchos psicólogos y psiquiatras actuales, los desequilibrios que fatigan al hombre de hoy están conectados con otro desequilibrio fundamental que hunde sus raíces en el corazón humano*”, *el desequilibrio que tiene que ver con la ausencia de respuestas a preguntas tales como “¿qué es el hombre?, ¿cuál es el sentido del dolor, del mal, de la muerte, que, a pesar de tantos progresos hechos, subsisten todavía?, ¿qué valor tienen las victorias logradas a tan caro precio?, ¿qué puede dar el hombre a la sociedad?, ¿qué puede esperar de ella?, ¿qué hay después de esta vida temporal?”*²⁷.

Una respuesta convincente a estas cuestiones es lo que el ser humano siempre ha demandado y demandará. El hombre actual no es una excepción sino, más bien, un caso paradigmático. Y creo que pocos como Víctor Frankl le ha comprendido mejor en este punto. Según Frankl, la dimensión más profunda del hombre no es la voluntad de placer, ni la voluntad de poder. El sexo y el poder son aspectos importantes para el hombre, ¡qué duda cabe!, pero su primera fuerza motivante desde el punto de vista psicológico es de un carácter diferente: es lo que llama “voluntad de sentido”. El hombre necesita una razón para vivir, una razón para sufrir, una razón para dar lo mejor de sí mismo, una razón para morir. Y cuando carece de esta razón, enferma. En todas las épocas el hombre ha padecido sufrimientos como enfermedades, catástrofes naturales o guerras. En Occidente, muchos de estos sufrimientos han desaparecido o, al menos, se han amortiguado sus efectos. Pero, en cambio, ha surgido con fuerza un fenómeno que se encuentra hoy muy difundido y que tiene un carácter patológico: la angustia vital. Sus manifestaciones son numerosas: “*pensemos, por ejemplo, -dice Frankl-, en la <neurosis del domingo>, esa especie de depresión que aflige a las personas conscientes de la falta de contenido de sus vidas cuando el trajín de la semana se acaba*

²⁷ *Gaudium et spes*, op. cit., pp. 204-205.

y ante ellos se pone de manifiesto su vacío interno. No pocos casos de suicidio pueden rastrearse hasta ese vacío existencial. No es comprensible que se extiendan tanto los fenómenos del alcoholismo y la delincuencia juvenil a menos que reconozcamos la existencia del vacío existencial que les sirve de sustento. Y esto es igualmente válido en el caso de los jubilados y de las personas de edad”²⁸. Incluso el desmedido afán de placer o de dinero pueden considerarse como expresiones enmascaradas de ese vacío existencial.

En todos los casos, la raíz del problema se encuentra en una frustración de la voluntad de sentido. No es una frustración cualquiera, no afecta a una “racionalización secundaria” de otros impulsos instintivos, afecta a una fuerza primaria y radical del hombre. Si es verdad que la angustia vital es la enfermedad de nuestro tiempo, no puede resultar extraño escuchar que el hombre y la civilización actual –refiriéndose a Occidente- pasan por una profunda crisis. Se tratará, como es lógico, de una crisis que afecte de algún modo a la totalidad de la existencia humana y a todas sus dimensiones: una crisis de sentido e identidad. Y a ella ha contribuido decisivamente el nihilismo dominante: “*el vacío existencial, que es la neurosis masiva de nuestro tiempo, puede descubrirse –afirma Frankl- como una forma privada y personal de nihilismo, ya que el nihilismo puede definirse como la aseveración de que el ser carece de significación*”²⁹.

La situación se torna, entonces, enormemente compleja: el hombre no puede ser feliz sin respuestas a sus preguntas fundamentales pero, a la vez, se muestra crítico y desconfiado con cualquier intento de esbozar una cosmovisión. Sin los tintes trágicos de otros tiempos, el nihilismo del que hablábamos en nuestro capítulo anterior, parece haber triunfado. ¿Cómo convencer a este tipo humano de la dignidad inherente a su ser y de la consecuente necesidad de ser respetuoso y solidario con esa inmensa riqueza de la que participa todo hombre? ¿Cómo entusiasmarle con la tarea de promover este respeto desde su propia actitud personal, contribuyendo así a la corriente de solidaridad y caridad que puede cambiar nuestra cultura? La única respuesta que encuentro es la que aquí estamos intentando poner en práctica: instruirnos en el conocimiento de lo que verdaderamente es el ser humano, formarnos en el ejercicio de contemplarlo con ojos rectos y justos, aprovechar esos buenos sentimientos con los que el corazón del hombre actual sí que cuenta para que, con su indudable fuerza, puedan estimular nuestra conciencia y esta, con razones suficientes, mover nuestra conducta y experimentar con

²⁸ *El hombre en busca de sentido*. Herder, Barcelona, 1996, pág. 106.

²⁹ *Ibidem*, pág. 124.

la práctica de la acción social la alegría interior que la gratuidad de un servicio al otro conlleva. Ese es el único camino que se me ocurre y ese es el que estamos siguiendo.

2.2. En el plano de los hechos: luces y sombras concretas del desarrollo humano.

No sé si estaréis de acuerdo con la interpretación que acabo de hacer acerca de la cultura actual y la fisonomía espiritual del hombre que es fruto de esa cultura. No sé si os habéis visto reflejados en esa imagen que he descrito, al menos en alguno de sus rasgos. Sea como fuere, el análisis teórico que acabamos de realizar lo vamos a completar con un vistazo al plano de los hechos. Los datos que vamos a recoger tienen la desventaja de que, por ser muchas veces meramente estadísticos, se nos presentan como algo frío y distante. Por sí solos, difícilmente pueden servirnos de acicate. Hagamos, por tanto, un esfuerzo para que, sabiendo que son datos suficientemente contrastados y fiables, podamos ir más allá de los números. Detrás de esos datos hay situaciones muchas veces trágicas que afectan a seres humanos concretos, como tú y como yo. Sólo si los analizamos con esta claridad de conciencia, tendrán verdadero sentido y podrán contribuir a esa función estimulante y provocativa que con ellos pretendo.

-Comentario sobre el “Resumen del Informe del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) del año 2014 (Se actualizará cada año).

2.3. Para una respuesta solidaria: análisis conclusivo de la situación y posibles vías de solución.

A. Aunque los índices muestran una cierta mejoría y, en cualquier caso, un cambio de tendencia, la profunda desigualdad de los países ricos con respecto a los pobres y, dentro de aquellos, también el aumento de los grupos marginales, sigue siendo un asunto de extrema gravedad e importancia.

Esta situación responde a dos causas principales: a las circunstancias internas de los países pobres, con tradiciones culturales y estructuras socio-económicas y políticas que ayudan poco –cuando no impiden- su desarrollo, y a su relación de fuerte dependencia respecto a los países ricos.

En la mayor parte de los casos su pasado colonial, por otra parte, tampoco ha contribuido a mejorar las cosas. Las repercusiones mas importantes de la colonización, desde este punto de vista, fueron: la especialización de esos países en productos primarios (exportación de materias primas y alimentos e importación de bienes manufacturados de mayor valor añadido), el agotamiento de los recursos naturales, la desarticulación espacial de las redes de transporte (configuración radial para trasladar las materias primas desde el extrarradio a los puertos), y la creación de fronteras artificiales definidas por los intereses de la metrópolis -sin respetar diferencias étnicas y religiosas- que han conducido posteriormente a continuos conflictos y guerras.

Además, en los últimos años y en este recién inaugurado siglo XXI, estamos presenciando otro fenómeno, la globalización, que pretende la creación de un mercado mundial sin restricciones para el movimiento de capital. Dentro de este movimiento, o al menos sirviéndose de él, están las grandes compañías transnacionales y multinacionales que tienen interés en trasladar sucursales a aquellos países con mano de obra barata, perpetuando el subempleo y provocando, en cuanto detectan la más mínima inseguridad para sus inversiones, fugas de capital que dejan a estos países en un estado calamitoso.

B. Todo ello ha desembocado en una situación de difícil solución que, en todo caso, esos países no podrán salvar por sí solos. Sin duda, son precisas respuestas institucionales de carácter global: reformas en el sistema internacional de comercio, en el sistema monetario y financiero mundial, y en la estructura de las organizaciones internacionales. Pero esas reformas, lo mismo que las que busquen resolver los conflictos y desigualdades intranacionales, no se realizarán mientras que no se dé un cambio profundo y efectivo en las actitudes de las personas.

La adhesión a la causa del otro, el equilibrio solidario, no tiene solución solamente, por tanto, en las respuestas institucionales. Requiere fundamentalmente asumir la conciencia de la propia dignidad y la de cada ser humano. Y, consecuentemente, traducir esa responsabilidad en la preocupación por la paz, el respeto a la justicia, la defensa de la vida y la conciencia ecológica. En este sentido, la mejor respuesta, la más convincente, es personal y escapa, muchas veces, a los decretos de la política. Corresponde a cada uno de nosotros privilegiar el respeto a la dignidad del ser humano más que al hecho de ser el más fuerte, dar prioridad a la duración sobre lo

efímero, fomentar la unidad en la pluralidad en lugar de la unidad basada en la negación y rechazo de las diferencias.

C. Todo esto pasa, sin embargo, por una nueva formación a fin de que cada uno de nosotros no se limite a desear ser espectador. Aquí radica el sentido fundamental de esta asignatura. Pues la formación de los futuros profesionales que la humanidad espera y necesita requiere no sólo de una preparación académica y técnica sino de una educación en la conciencia solidaria, y esa formación en el compromiso social exige una apelación a la persona. No sólo al individuo como sujeto económico o político sino a la persona en su globalidad y, por tanto, en su dimensión material y en su dimensión espiritual.

Así considerada, como ya sabemos, la solidaridad no es simplemente un sentimiento de compasión por los males y sufrimientos de los demás. Es más bien la determinación de comprometerse en el bien común de todos y de cada uno, que parte del convencimiento de que todos debemos de ser responsables de todos. Por la solidaridad, además, salimos de nosotros mismos hacia el otro y, al encontrarlo acabamos encontrándonos a nosotros mismos. El ejercicio de la responsabilidad, en un ser que -como vimos- es un ser social por naturaleza, tiene siempre un componente reflexivo: encontrar es encontrarse, ayudar es ayudarse.

Esta solidaridad implica luchar por superar las diferencias desde donde se mide a las personas atentando contra sus derechos fundamentales o faltando a la igualdad de proporción que es base de la justicia: diferencias ideológicas, raciales, económicas, religiosas. Se trata de superar actitudes individualistas, egocéntricas y cerradas, para llegar a sentir como propias las injusticias y las violaciones de los derechos humanos en cualquier rincón del mundo, de sufrir en la propia carne los sufrimientos que se infligen a las personas, de tomar conciencia de las situaciones intolerables de hambre, miseria, soledad y abandono, de sentir la amenaza de destrucción de lo que es patrimonio de todos.

Son cada vez más las voces que se suman para reclamar una sociedad de rostro humano, un nuevo orden social y una cultura nueva que contribuyan al verdadero progreso humano y al desarrollo integral de la persona, y las manos que se comprometen en esa labor sabiendo que no sólo se precisa de reformas estructurales sino de que en muchas personas se dé una transformación tal que pasemos de una cultura del tener a una cultura del ser, de una ética del interés a una ética de la gratuidad

y de la generosidad. Pues el desarrollo humano que hemos de promover no es, en última instancia, una cuestión de orden meramente técnico sino, fundamentalmente, moral. Como ha dicho J. Pablo II, requerimos –en definitiva- de *“un cambio en las actitudes espirituales que definen las relaciones de cada hombre consigo mismo, con el prójimo, con las comunidades humanas, incluso las más lejanas, y con la naturaleza”*³⁰.

³⁰ *Sollicitudo rei socialis*, 38, 3.