

An abstract painting featuring a dense, swirling pattern of green and blue hues. The brushstrokes are visible and energetic, creating a sense of movement and depth. The overall composition is centered around a circular, vortex-like form.

**LUIS FELIPE MARTÍ ITURBIDE**

**EL DEVENIR  
DE LA MORAL**

*L. Iturbide*

# EL DEVENIR DE LA MORAL

LUIS FELIPE MARTÍ ITURBIDE

EL DEVENIR DE LA MORAL

EL DEVENIR DE LA MORAL.  
Primera edición 2019

© 2019, Luis Felipe Martí Iturbide

Número de Registro: En trámite.

El derecho de Luis Felipe Martí Iturbide a ser identificado como autor de la presente obra ha sido establecido de conformidad con la Ley Federal del Derecho de Autor.

Ninguna parte de este libro ha de ser republicada, reproducida ni utilizada en modo alguno, en ningún medio electrónico, mecánico o de otra índole, conocido en la actualidad o a futuro, incluidos la fotocopia y el registro, ni en ningún sistema de almacenamiento o extracción de datos, sin el consentimiento previo y por escrito del autor.

Con agradecimiento a

TRANSPARENCIA SOSTENIDA, A.C.  
[www.transparenciasostenida.org](http://www.transparenciasostenida.org)  
[info@transparenciasostenida.org](mailto:info@transparenciasostenida.org)

Por su apoyo y colaboración,  
sin los cuales no hubiera sido posible  
la realización del presente trabajo.

# ÍNDICE.

- I. EL BINOMIO ÉTICA Y MORAL.
  - II. MORAL NECESARIA.
  - III. MORAL INDIVIDUAL Y COLECTIVA.
  - IV. LA LIBERTAD MORAL.
  - V. EL PERPETUO CAMBIO.
  - VI. FLORECIMIENTO MORAL.
  - VII. EL TRABAJO.
  - VIII. PATRIOTISMO.
  - IX. INSTITUTO, EDUCACIÓN Y SOCIEDAD.
  - X. CAMBIOS SOCIALES Y CAMBIOS MORALES.
  - XI. MORAL Y EGOISMO.
  - XII. EL DESARROLLO MORAL.
  - XIII. CARÁCTER SOCIAL DE LA MORAL.
  - XIV. CARÁCTER NORMATIVO DE LA MORAL.
  - XV. LA OBLIGACIÓN MORAL.
  - XVI. REFLEXIONES MORALES IMPORTANTES.
  - XVII. TEMAS DIVERSOS DE LA MORAL CRISTIANA.
- BIBLIOGRAFÍA.

## I. EL BINOMIO ÉTICA Y MORAL.

En este primer capítulo procuraremos diferenciar la ética de la moral, sin embargo, en los posteriores capítulos no haremos tal diferenciación, sino que haremos más énfasis en la palabra moral, para evitar confusiones, pues generalmente se entiende a la moral como ciencia o doctrina de la conducta, y de las acciones humanas en orden a su bondad o malicia; también se le define, entre muchas otras definiciones concernientes a las “normas morales”, como la opinión que prevalece en la comunidad humana con respecto a los aspectos más destacados de las relaciones mutuas entre los hombres, como en materia de honestidad y demás virtudes. Incluso, también está muy difundida la idea de que la ética es el conjunto de “normas morales” que rigen la conducta humana.

Trataremos de abordar la moral como una forma peculiar de conducta humana cuyos agentes son los individuos concretos, pero individuos que sólo actúan moralmente en sociedad, ya que la moral existe necesariamente para cumplir una función social.

Examinamos los factores sociales diversos que contribuyen en un sentido u otro a la realización de la moral, pero sin olvidar nunca que el verdadero comportamiento moral pone siempre en acción a los individuos en cuanto tales, ya que el acto moral exige su decisión libre y consciente, asumida por una convicción íntima y no de un modo exterior e impersonal.

Se trata de destacar las líneas de una nueva moral: aquella que, conforme a las necesidades y posibilidades de nuestro tiempo, contribuye a acercar al hombre actual a una moral verdaderamente humana y universal.

Hemos delimitado la Ética como teoría de la moral y las morales

históricas, concretas, de cuyo análisis deben surgir sus conceptos fundamentales. La norma constituye, ciertamente, un elemento constitutivo de toda moral, y es tarea de la Ética estudiarla, explicar cómo surge, cuál es su verdadera naturaleza, cómo se relaciona con el acto moral y en qué se diferencia de las reglas de otros comportamientos normativos. Pero no es tarea de la Ética dictar normas o proponer códigos de moral. En este sentido, decimos que la teoría de la moral no es normativa.

Sin embargo, es indudable también que, sin serlo, tiene estrechas relaciones con la práctica moral. En primer lugar, porque sólo existe como teoría en cuanto que se nutre del estudio de las morales históricas, concretas, o sea: del análisis de la experiencia moral. En segundo lugar, porque cumple una función práctica al contribuir a desmitificar las pretensiones universalistas o humanistas abstractas de ciertas morales concretas, así como al señalar la necesidad de considerar sus valores, normas o ideales en su contexto histórico-social.

En Ética pueden encontrarse posiciones diferentes e incluso antagónicas entre sí y respecto de la que nosotros sustentamos, tales como: objetivismo y subjetivismo en el problema de los valores; libertarismo y determinismo; doctrinas de Kant, Spinoza y Hegel acerca de la responsabilidad moral; eudemonismo, formalismo y utilitarismo en el problema de la naturaleza de lo bueno; teorías de Sartre, Kant, Hobbes, Stuart Mill y Schlick acerca de la obligatoriedad moral; concepciones de Hume, Ayer, Stevenson y Moore sobre la forma y justificación de los juicios morales, etcétera. Se da también, por las mismas razones, un panorama histórico de las principales corrientes éticas, así como una bibliografía general y especial, a la vez que de textos clásicos fundamentales, que recoge las posiciones éticas más diversas.

A diferencia de los problemas práctico-morales, los éticos se caracterizan por su generalidad. Si al individuo concreto se le plantea en la vida real una situación dada, el problema de cómo actuar de manera que su acción pueda ser buena, o sea, valiosa moralmente,



tendrá que resolverlo por sí mismo con ayuda de una norma que él reconoce y acepta íntimamente. Será inútil que recurra a la ética con la esperanza de encontrar en ella lo que debe hacer en cada situación concreta. La ética podrá decirle, en general, lo que es una conducta sujeta a normas, o en qué consiste aquello —lo bueno— que persigue la conducta moral, dentro de la cual entra la de un individuo concreto, o la de todos. El problema de qué hacer en cada situación concreta es un problema práctico-moral, no teórico-ético. En cambio, definir qué es lo bueno no es un problema moral que corresponda resolver a un individuo con respecto a cada caso particular, sino un problema general de carácter teórico que toca resolver al investigador de la moral, es decir, al ético. Así, por ejemplo, Aristóteles se plantea, en la Antigüedad griega, el problema teórico de definir lo bueno. Su tarea es investigar el contenido de lo bueno, y no determinar lo que el individuo debe hacer en cada caso concreto para que su acto pueda considerarse bueno. Ciertamente es que esta investigación teórica no deja de tener consecuencias prácticas, pues al definirse qué es lo bueno se está señalando un camino general, en el marco del cual, los hombres pueden orientar su conducta en diversas situaciones particulares. En este sentido, la teoría puede influir en el comportamiento moral-práctico. Pero, ello no obstante, el problema práctico que el individuo tiene que resolver en su vida cotidiana, y el teórico que el investigador ha de resolver sobre la base del material que le brinda la conducta moral efectiva de los hombres no pueden identificarse. Muchas teorías éticas han girado en torno a la definición de lo bueno, pensando que si sabemos determinar lo que es, podremos entonces saber lo que debe hacerse o no. Las respuestas acerca de qué sea lo bueno varían, por supuesto, de una teoría a otra: para unos, lo bueno es la felicidad o el placer; para otros, lo útil, el poder, la autoproducción del ser humano, etcétera.

Pero, junto a este problema central, se plantean también otros problemas éticos fundamentales, como son los de definir la esencia o rasgos esenciales del comportamiento moral, a diferencia de otras formas de conducta humana, como la religión, la política, el derecho, la actividad científica, el arte, el trato social, etc. El problema de la

esencia del acto moral remite a otro problema importantísimo: el de la responsabilidad. Sólo cabe hablar de comportamiento moral cuando el sujeto que así se comporta es responsable de sus actos, pero esto a su vez entraña el supuesto de que ha podido hacer lo que quería hacer, es decir, de que ha podido elegir entre dos o más alternativas, y actuar de acuerdo con la decisión tomada. El problema de la libertad de la voluntad es, por ello, inseparable del de la responsabilidad. Decidir y obrar en una situación concreta es un problema práctico-moral; pero investigar el modo como se relacionan la responsabilidad moral con la libertad y con el determinismo a que se hallan sujetos nuestros actos es un problema teórico, cuyo estudio corresponde a la ética. Problemas éticos son también el de la obligatoriedad moral, es decir, el de la naturaleza y fundamentos de la conducta moral en cuanto conducta debida, así como el de la realización moral, no sólo como empresa individual, sino también como empresa colectiva.

Pero en su comportamiento moral-práctico, los hombres no sólo realizan determinados actos, sino que además los juzgan o valoran; es decir, formulan juicios de aprobación o desaprobación de ellos, y se someten consciente y libremente a ciertas normas o reglas de acción. Todo esto toma la forma lógica de ciertos enunciados o proposiciones. Aquí se ofrece a la ética un ancho campo de estudio que, en nuestro tiempo, ha dado lugar a una parte especial de ella a la que se le ha dado el nombre de metaética, y cuya tarea consiste en estudiar la naturaleza, función y justificación de los juicios morales. Un problema meta-ético fundamental es justamente este último; es decir, el de examinar si pueden argüirse razones o argumentos —y, en tal caso, qué tipo de razones o argumentos— para demostrar la validez de un juicio moral, y particularmente de las normas morales. Los problemas teóricos y los prácticos, en el terreno moral, se diferencian, por tanto, pero no se hallan separados por una muralla insalvable. Las soluciones que se den a los primeros no dejan de influir en el planteamiento y solución de los segundos, es decir, en la práctica moral misma; a su vez, los problemas que plantea la moral práctica, vivida, así como sus soluciones, constituyen la materia de reflexión,

el hecho al que tiene que volver constantemente a la teoría ética, para que ésta sea no una especulación estéril, sino la teoría de un modo efectivo, real, de comportarse el hombre.

Los problemas éticos se caracterizan por su generalidad, y esto los distingue de los problemas morales de la vida cotidiana, que son los que nos plantean las situaciones concretas. Pero desde el momento en que la solución dada a los primeros influye en la moral vivida —sobre todo cuando se trata no de una ética absolutista, apriorística, o meramente especulativa—, la ética puede contribuir a fundamentar o justificar cierta forma de comportamiento moral. Así, por ejemplo, si la ética revela la existencia de una relación entre el comportamiento moral y las necesidades e intereses sociales, la ética nos ayudará a poner en su verdadero lugar a la moral efectiva, real de un grupo social que pretende que sus principios y normas tengan una validez universal, al margen de necesidades e intereses concretos. Si, por otro lado, la ética al tratar de definir lo bueno rechaza su reducción a lo que satisface mi interés personal, propio, es evidente que influirá en la práctica moral al rechazar una conducta egoísta como moralmente valiosa. Por su carácter práctico, en cuanto disciplina teórica, se ha tratado de ver en la ética una disciplina normativa, cuya tarea fundamental sería señalar la conducta mejor en sentido moral. Pero esta caracterización de la ética como disciplina normativa puede conducir —y, con frecuencia, ha conducido en el pasado— a olvidar su carácter propiamente teórico. Ciertamente, muchas éticas tradicionales parten de la idea de que la misión del teórico es, en este campo, decir a los hombres lo que deben hacer, dictándoles las normas o principios a que ha de ajustarse su conducta. El ético se convierte así en una especie de legislador del comportamiento moral de los individuos o de la comunidad. Pero la tarea fundamental de la ética es la de toda teoría: o sea, explicar, esclarecer o investigar una realidad dada produciendo los conceptos correspondientes. Por otro lado, la realidad moral varía históricamente, y con ella sus principios y normas. La pretensión de formular principios y normas universales, al margen de la experiencia histórica moral, dejaría fuera de la teoría la realidad

misma que debiera explicar. Ciertamente es también que muchas doctrinas éticas del pasado son no ya una investigación o esclarecimiento de la moral como comportamiento efectivo, humano, sino justificación ideológica de una moral dada, que responde a necesidades sociales determinadas, para lo cual elevan sus principios y normas a la categoría de principios y normas universales, válidos para toda moral. Pero el campo de la ética no se halla al margen de la moral efectiva ni tampoco puede ser reducido a una forma determinada, temporal y relativa de ella.

La ética es teoría, investigación o explicación de un tipo de experiencia humana, o forma de comportamiento de los hombres: el de la moral, pero considerado en su totalidad, diversidad y variedad. Lo que en ella se diga acerca de la naturaleza o fundamento de las normas morales ha de ser válido para la moral de la sociedad griega, o para la moral que se da efectivamente en una comunidad humana moderna. Esto es lo que asegura su carácter teórico, y evita que se reduzca a una disciplina normativa o pragmática. El valor de la ética como teoría está en lo que explica, y no en prescribir o recomendar con vistas a la acción en situaciones concretas.

Como reacción contra estos excesos normativistas de las éticas tradicionales, en los últimos tiempos se ha intentado restringir el campo de la ética a los problemas del lenguaje y del razonamiento moral, renunciando a abordar cuestiones como las de la definición de lo bueno, esencia de la moral, fundamento de la conciencia moral, etc. Ahora bien, aunque las cuestiones acerca del lenguaje, naturaleza y significado de los juicios morales revisten una gran importancia —y, por ello, se justifica que sean estudiadas de un modo especial en la metaética—, dichas cuestiones no pueden ser las únicas de la ética ni tampoco pueden ser abordadas al margen de los problemas éticos fundamentales que plantea el estudio del comportamiento moral, de la moral efectiva, en todas sus manifestaciones. Este comportamiento se presenta como una forma de conducta humana, como un hecho, y a la ética le corresponde dar razón de él, tornándolo como objeto de su reflexión la práctica moral de la humanidad en su conjunto. En este sentido, como toda teoría, la ética es explicación de lo que ha sido o

es, y no simple descripción. No le corresponde emitir juicios de valor acerca de la práctica moral de otras sociedades, o de otras épocas, en nombre de una moral absoluta y universal, pero sí tiene que explicar la razón de ser de esa diversidad y de los cambios de moral; es decir, ha de esclarecer el hecho de que los hombres hayan recurrido a prácticas morales diferentes e incluso opuestas.

La ética parte del hecho de la existencia de la historia de la moral; es decir, arranca de la diversidad de morales en el tiempo, con sus correspondientes valores, principios y normas. No se identifica, como teoría, con los principios y normas de ninguna moral en particular, ni tampoco puede situarse en una actitud indiferente o ecléctica ante ellas. Tiene que buscar, junto con la explicación de sus diferencias, el principio que permita comprenderlas en su movimiento y desarrollo.

Al igual que otras ciencias, la ética se enfrenta a hechos. El que éstos sean humanos implica, a su vez, que se trata de hechos valiosos. Pero ello no compromete en absoluto las exigencias de un estudio objetivo y racional. La ética estudia una forma de conducta humana que los hombres consideran valiosa y, además, obligatoria y debida. Pero nada de eso altera en absoluto la verdad de que la ética tiene que dar razón de un aspecto real, efectivo, del comportamiento de los hombres.

De la misma manera que, estando estrechamente vinculados, no se identifican los problemas teóricos morales con los problemas prácticos, tampoco pueden confundirse la ética y la moral. La ética no crea la moral. Aunque es cierto que toda moral efectiva supone ciertos principios, normas o reglas de conducta, no es la ética la que, en una comunidad dada, establece esos principios, o normas. La ética se encuentra con una experiencia histórico-social en el terreno de la moral, o sea, con una serie de morales efectivas ya dadas, y partiendo de ellas trata de establecer la esencia de la moral, su origen, las condiciones objetivas y subjetivas del acto moral, las fuentes de la valoración moral, la naturaleza y función de los juicios morales, los criterios de justificación de dichos juicios, y el principio que rige el cambio y sucesión de diferentes sistemas morales.

La ética es la teoría o ciencia del comportamiento moral de los hombres en sociedad. O sea, es ciencia de una forma específica de conducta humana.

En nuestra definición se subraya, en primer lugar, el carácter científico de esta disciplina; o sea, se responde a la necesidad de un tratamiento científico de los problemas morales. De acuerdo con este tratamiento, la ética se ocupa de un objeto propio: el sector de la realidad humana que llamamos moral, constituido —como ya hemos señalado— por un tipo peculiar de hechos o actos humanos. Como ciencia, la ética parte de cierto tipo de hechos tratando de descubrir sus principios generales. En este sentido, aunque parte de datos empíricos, o sea, de la existencia de un comportamiento moral efectivo, no puede mantenerse al nivel de una simple descripción o registro de ellos, sino que los trasciende con sus conceptos, hipótesis y teorías. En cuanto conocimiento científico, la ética ha de aspirar a la racionalidad y objetividad más plenas, y a la vez ha de proporcionar conocimientos sistemáticos, metódicos y, hasta donde sea posible, verificables.

Ciertamente, este tratamiento científico de los problemas morales dista mucho todavía de ser satisfactorio, y de las dificultades para alcanzarlo siguen beneficiándose todavía las éticas especulativas tradicionales, y las actuales de inspiración positivista.

La ética es la ciencia de la moral, es decir, de una esfera de la conducta humana. No hay que confundir aquí la teoría con su objeto: el mundo moral. Las proposiciones de la ética deben tener el mismo rigor, coherencia y fundamentación que las proposiciones científicas. En cambio, los principios, normas o juicios de una moral determinada no revisten ese carácter. Y no sólo no tienen un carácter científico, sino que la experiencia histórica moral demuestra que muchas veces son incompatibles con los conocimientos que aportan las ciencias naturales y sociales. Por ello, podemos afirmar que si cabe hablar de una ética científica, no puede decirse lo mismo de la moral. No hay una moral científica, pero sí hay —o puede haber— un conocimiento de la moral que pueda ser científico. Aquí como en

otras ciencias, lo científico radica en el método, en el tratamiento del objeto, y no en el objeto mismo. De la misma manera, puede decirse que el mundo físico no es científico, aunque sí lo es su tratamiento o estudio de él por la ciencia física. Pero si no hay una moral científica de por sí, puede darse una moral compatible con los conocimientos científicos acerca del hombre, de la sociedad y, en particular, acerca de la conducta humana moral. Y es aquí donde la ética puede servir para fundamentar una moral, sin ser ella por sí misma normativa o prescriptiva. La moral no es ciencia, sino objeto de la ciencia, y en este sentido es estudiada, investigada por ella. La ética no es la moral, y por ello no puede reducirse a un conjunto de normas y prescripciones; su misión es explicar la moral efectiva, y, en este sentido, puede influir en la moral misma.

Su objeto de estudio lo constituye un tipo de actos humanos: los actos conscientes y voluntarios de los individuos que afectan a otros, a determinados grupos sociales, o a la sociedad en su conjunto.

Ética y moral se relacionan, pues, en la definición antes dada, como una ciencia específica y su objeto. Una y otra palabra mantienen así una relación que no tenían propiamente en sus orígenes etimológicos. Ciertamente, moral procede del latín *mos* o *mores*, "costumbre" o "costumbres", en el sentido de conjunto de normas o reglas adquiridas por hábito. La moral tiene que ver así con el comportamiento adquirido, o modo de ser conquistado por el hombre. Ética proviene del griego *ethos*, que significa análogamente "modo de ser" o "carácter" en cuanto forma de vida también adquirida o conquistada por el hombre. Así, pues, originariamente *ethos* y *mos*, "carácter" y "costumbre", hacen hincapié en un modo de conducta que no responde a una disposición natural, sino que es adquirido o conquistado por hábito. Y justamente, esa no naturalidad del modo de ser del hombre es lo que, en la Antigüedad, le da su dimensión moral.

Vemos, pues, que el significado etimológico de moral y de ética no nos dan el significado actual de ambos términos, pero sí nos instalan en el terreno específicamente humano en el que se hace

posible y se funda el comportamiento moral: lo humano como lo adquirido o conquistado por el hombre sobre lo que hay en él de pura naturaleza. El comportamiento moral sólo lo es del hombre en cuanto que sobre su propia naturaleza crea esta segunda naturaleza, de la que forma parte su actividad moral.

La relación de la ética con otras ciencias humanas o sociales, que tiene por base la estrecha relación de las diversas formas de conducta humana, no puede hacernos olvidar su objeto específico, propio, como ciencia del comportamiento moral.

Hablar de una “nueva moral” equivale a despertar la desconfianza de muchos y la hostilidad declarada de la mayoría de aquellos a quienes su oficio o su vocación han constituido en guardianes de la moral y de la moralidad.

La novedad de la nueva moral no consiste de ningún modo en un trueque de los valores morales. Para nosotros es indubitable —y esperamos demostrarlo— que la guerra en general y la guerra termonuclear en particular, ciertas formas de propiedad y ciertas prácticas sexuales son y siguen siendo inmorales y deben ser combatidas en nombre de la moral. Pero para que tales combates tengan probabilidades de éxito, no basta con que la moral en cuyo nombre se emprenden sea sublime en sus teorías: importa que sea eficaz.

Por su naturaleza, la moral no puede ser sino universal, pero esta universalidad no debe ser abstracta; debe ser concreta, es decir, tener en cuenta las particularidades de que se compone. Estamos firmemente convencidos de la unidad de la especie humana. Sin embargo, no es ésta un dato, algo dado, sino una tarea. Lo mismo sucede con la universalidad de la moral, la cual no podrá cumplirse plenamente hasta que se realice la unidad humana.



## II. MORAL NECESARIA.

Algunos sociólogos, psicólogos, moralistas y otros especialistas en ciencias del hombre no pueden dejar de preguntarse el por qué del triunfo, aparentemente ilimitado, de la inmoralidad, tanto privada como pública. Es imposible hacer de ello responsable a la carencia de principios y de teorías de moral. La mayoría de los hombres de Estado, de los economistas y de los simples ciudadanos del mundo occidental apoyan más o menos explícitamente la moral cristiana, cuya excepcional elevación nadie, salvo Nietzsche y alguno de sus imitadores, se atreve a poner en duda. Los que, por razones metafísicas, no quieren referirse a la moral cristiana, tienen a su disposición la moral laica, de inspiración más o menos kantiana y pragmática, a la cual muchos y eminentes pensadores han tratado de hacer imperativa. Además, Marx, Engels, Lenin han sentado las bases de una moral comunista que, ella tampoco, aprueba el hooliganismo, la exterminación termonuclear de los pueblos, ni el hambre de que mueren los niños. Muchas son las obras recientes y antiguas que se toman el trabajo de justificar y hacer atractivos las morales cristiana, laica, y comunista. Éstas son enseñadas en las escuelas, las iglesias, los agrupamientos del Komsomol. Debemos reconocer por fuerza la ineficacia práctica de todas estas morales, al menos con respecto a la mayoría de nuestros contemporáneos.

Sin embargo, si no quiere disgregarse y perecer, ninguna sociedad humana podría prescindir de una moral cuyos imperativos fuesen libremente aceptados al menos por una fuerte mayoría de sus miembros e impuestos, si es necesario por la fuerza, en nombre del bien común, a la minoría recalcitrante. Las verdades morales del pasado son siempre verdaderas y por lo tanto sería ocioso inventar nuevos principios morales. Por otra parte, que entre las morales

cristiana, laica, comunista e incluso islámica o confuciana los puntos de convergencia sean mucho más numerosos que los puntos de divergencia. Sean espiritualistas o materialistas, todas propenden a la generosidad, al altruismo. Ha habido, por cierto, algunos esfuerzos paradójales para dar a la moral por base el egoísmo sagrado, cuyo respeto tendería al bien de todos los egoísmos. De lo que el mundo tiene urgente necesidad no es de un nuevo sistema moral, sino más bien de los medios que hagan eficaces los sistemas existentes. La moral nueva podrá ser adoptada tanto por los adeptos de la moral cristiana como por los de las diferentes morales laicas, incluso por los de la moral comunista en la medida en que todas estas morales tienden a la promoción del hombre y de la humanidad y a la movilización para este fin de las energías de generosidad de las cuales el hombre moderno no está más desprovisto que sus predecesores.

No basta con comprobar la extensión y la profundidad de la crisis moral actual y la incapacidad de las morales enseñadas o predicadas para remediarla. Importa primordialmente establecer las principales causas de la crisis. A nuestro parecer, en la primera línea de estas causas corresponde reconocer al individualismo que reinaba sobre la humanidad occidental en el curso de los últimos siglos y del cual aún sufrimos las consecuencias. Ninguna moral es posible en las perspectivas individualistas. No podemos negar que cada individuo tiene sus deberes morales para consigo mismo, y ya tendremos ocasión de señalar varios. Pero entre el reconocimiento de la individualidad de cada destino humano y el individualismo media un abismo. Desde su aparición en el seno del universo, el hombre se revela a nuestros ojos en su calidad de ser social, de "animal social" decía Aristóteles, que señalaba así la socialidad como una de las características fundamentales del hombre. La moral debe ciertamente permitirnos realizar todas nuestras virtualidades de hombre, pero no lo puede hacer si no asumimos plenamente nuestra condición de ser social. Por influencias diversas, pero convergentes, que se remontan a la época del Renacimiento y fueron, sistematizadas por J. J. Rousseau, el siglo XIX en casi su totalidad no quería ver en la dependencia del hombre para con la sociedad más que el resultado de

un contrato social, siendo cada individuo concebido como una realidad perfectamente autónoma. En esta concepción individualista, cada uno debía buscar su propio interés y su propia felicidad. El único límite que establecían los moralistas a esta búsqueda consistía en el respeto del contrato que ligaba a los individuos entre sí. Es significativo del espíritu de la época el que hasta los moralistas cristianos hayan apoyado implícitamente esta moral del contrato social, agregando simplemente a los deberes que surgen del interés aquellos que impone la caridad. ¿Es demasiado asombroso que la moral individualista se haya progresivamente metamorfoseado en moral egoísta? La masa tuvo cada vez menos en cuenta los intereses ajenos, los cuales, según la enseñanza de los moralistas, debían limitar la obtención del bien propio del individuo. Asimismo, cada nación, cada clase social se constituían en entidad cerrada. Después de esto, ¿cómo puede uno extrañarse de la aguda crisis moral por que atravesamos en la actualidad? Lo único verdaderamente asombroso es que esta crisis se haya declarado tan tardíamente, lo cual es una prueba de la solidez de las estructuras morales en los seres humanos.

La segunda causa mayor de la crisis moral nos parece ser el olvido por parte de los moralistas y los guardianes de la moralidad de la verdadera función que debe acompañar la moral en la existencia de una humanidad ontológicamente social. La transformación profunda del mundo y de los hombres, a continuación de los modernos descubrimientos geográficos y científicos, ha parecido amenazar de deterioración o de destrucción completa los valores de civilización tradicionales. En lugar de preguntarse si todos esos valores eran igualmente esenciales para una existencia auténticamente humana, si entre los descubrimientos recientes no se hallaban valores por lo menos tan auténticos como los que parecían amenazados, ha cundido la alarma. Por lo tanto, la moral que se predicaba en las iglesias y se enseñaba en las escuelas y en las familias debía proteger contra los peligros encarnados por el mundo moderno y conservar indistintamente todo el antiguo orden de cosas. Se confundía así moral y costumbres. Se creía que todas las formas antiguas de propiedad y de vida familiar, de relaciones sociales e internacionales

así como las relaciones entre los sexos poseían idéntico valor absoluto. Conceder algo al espíritu de los tiempos modernos en cualquier plano parecía crear un riesgo mortal para el conjunto de lo que se llamaba el orden moral. Este error de óptica más que el sometimiento interesado al orden establecido explica la actitud conservadora y retrógrada de la mayoría de los servidores de Dios y de otros guías del pueblo. Pero la tarea de la moral es mucho menos conservar lo que ya existe que promover a los humanos a un estadio superior de existencia.

En estas condiciones, no es asombroso que la moral tradicional perdiera su atractivo para los que hallaban el mundo moderno a su gusto y también para los que, aun sintiendo cierta nostalgia de los tiempos antiguos, se veían en la obligación de vivir en su época. Nada más desmoralizador, en el sentido cabal del término, que verse obligado a comprobar que la moral cuyos valores se profesan resulta inaplicable. Se la hace responsable de su propia debilidad o de su propia cobardía, y de ello resulta siempre el desaliento, a menudo un sentimiento de inferioridad que lleva a la neurosis caracterizada. Juzgase que la moral ya no está "al día" y rechazase así el apoyo más sólido sobre el que puede afirmarse un hombre consciente con toda razón de sus deficiencias personales. Cuántos hay, entre nuestros pacientes en psicoterapia, que deben a conflictos morales sus trastornos o su neurosis. Esta pareja de jóvenes esposos, católicos fervientes, se ha esforzado en seguir fielmente la moral católica conyugal: después de seis años de matrimonio, tienen siete hijos. De esto han surgido inconvenientes de dinero, de alojamiento, de salud. ¿Qué deben hacer? La continencia periódica no ha dado los resultados esperados y de la castidad completa que han ensayado, ha seguido un estado de exasperación casi insoportable, con frecuentes disputas y tentaciones de adulterio. Así él ha llegado a acusar a la moral cristiana de absurda e imposible y se ha emancipado de ella, al mismo tiempo que rechazaba la fe religiosa sobre la que esta moral pretende fundarse. Pero ¿dónde encontrar otra regla de vida? No es posible confiar únicamente en sus propios instintos y caprichos. En cuanto a la mujer, sigue firmemente convencida de que la moral tiene razón y

se cree una miserable, por ser incapaz de seguir sus mandamientos.

El ejemplo elegido traduce las dificultades aparentemente inextricables de muchos hombres y mujeres, y es relativamente simple. Pero las dificultades son tan frecuentes y graves en los dominios de la moral social y de la moral internacional. ¿Cómo conciliar el patriotismo, enseñado por el maestro en la escuela y predicado por el cura en la iglesia, con la concepción de la dignidad y de la igualdad de todos los hombres? ¿Quién se comporta más “moralmente”: el que se opone por razones de conciencia a tomar las armas o el ardiente patriota que predica la cruzada? Para muchos católicos franceses fue un profundo desgarramiento y una humillación el oír a un capellán militar intentar públicamente la justificación moral de los promotores de la guerra colonial y de sus violencias. Nada sin embargo nos permite sospechar que ese sacerdote era insincero consigo mismo. Queda por saber si el patriotismo tal como él lo entiende es moral, si los cambios operados en la condición humana no han modificado profundamente la idea que debemos tener de la patria.

El sentimiento muy extendido de que la vieja moral ya no se adapta ha sido un gran golpe al carácter universal de la moral. Eminentes pensadores, cuyo deseo de remediar la crisis moral no puede ser puesto en duda, han llegado a identificar la moral con la ciencia de las costumbres. Se trataría de comprobar lo que estadísticamente se practica más en un grupo social dado: sería así moral el comportamiento de los que se conforman a él, inmoral el de los no-conformistas. Las relaciones sexuales entre solteros serían así morales en Suecia, inmorales en España, y la pederastia sería moral en algún país islámico. La guerra con las armas “clásicas” sería moral, mientras que la guerra termonuclear sería inmoral únicamente debido a su novedad. Basta un poco de reflexión para comprender cuán falaz es esta concepción de la moral. En rigor, el historiador podría comprobar que en el pasado, en el seno de sociedades cerradas e ignorantes de otros grupos sociales, las morales, identificadas con las costumbres, se adjudicaban la función que nosotros atribuimos a la moral general. Pero el relativismo de estas morales sólo se muestra

a los ojos del historiador que los observa desde afuera. Para los miembros del grupo dado, se trataba de una moral universal y absoluta, obligatoria para todos los hombres. En el mundo de hoy, en que las costumbres de la India son conocidas hasta por los irlandeses, profesar el relativismo moral, lejos de aportar un remedio a la crisis, sólo contribuiría a agravarlo. Y por cierto esta crisis no carece de relación con el conocimiento que se tiene de lo que se hace allende el Pirineo.

Fácil nos sería mostrar muchas otras causas de la crisis moral, cuya gravedad y amenaza hemos señalado. No lo creemos necesario para convencer de la urgencia de una nueva moral.

El célebre autor de psicología profunda, C. G. Jung, dice que la moral "constituye una función del alma humana, tan vieja como la humanidad misma". Lo cual quiere decir que la moral no es, como lo pensaba Freud, el producto más o menos neurótico del superyó, que ella no es impuesta al hombre desde fuera por la presión social, sino que forma parte de sus estructuras fundamentales, con el mismo título que la inteligencia, la voluntad, la libertad... Pero si es cierto, y para nosotros lo es, que la moral es tan vieja como la humanidad, no es más vieja que ella. Ni del perro que es "cariñoso", ni de la hormiga que se consagra al hormiguero, ni de la leona que se hace matar para proteger su cría, se nos ocurrirá decir que se comportan moralmente. La humanidad, para atenernos a la terminología de Teilhard de Chardin, comienza con la aparición de la noosfera, es decir, de la vida del espíritu, y sólo a partir de este estadio de evolución del universo se tiene derecho a hablar de moral. Ahora bien, si durante los milenios accesibles a las observaciones de los historiadores y de los prehistoriadores, las modificaciones biológicas son apenas discernibles, el crecimiento en la noosfera es inmenso. La actual crisis moral tampoco podría ser considerada como una regresión biológica, si no se presenta a nosotros como una desviación, o una recaída, del arrebató espiritual.

La biología no está, pues, a nuestro parecer en condiciones de dar las bases científicas indispensables para una moral que deba

promover el progreso de una humanidad en trance de llegar a ser adulta. Estas bases debemos pedir las a las ciencias más específicamente humanas, ante todo a la psicología y la sociología.

Nos pronunciamos, pues, en contra de la afirmación de Paul Chauchard: “El conocimiento biológico de esta esencia (humana) y de esta naturaleza basta para permitir comprender lo que está de acuerdo con esta naturaleza y lo que le es contrario”, y: “Todo biólogo, aunque sea materialista, que reconoce que el ojo está hecho para ver, acepta esta finalidad de hecho intrínseca al organismo”. No es que las estructuras biológicas sean indiferentes a la vida psíquica y social de los hombres. El advenimiento de la noosfera no postula de ningún modo la destrucción de la biosfera, ni siquiera la destrucción de la hylosfera: una y la otra se encuentran dialécticamente asumidas en la esfera superior. Tampoco ignoramos que, en la condición actual de la humanidad, existe una estrecha interdependencia entre la biosfera y la noosfera. Sobre el reconocimiento científico de esta interdependencia se fundan varias ciencias modernas del hombre, tales como la medicina psicosomática, la caracteriología, etc. Es, pues, legítimo y necesario que el moralista se preocupe también de las condiciones biológicas de la existencia.

Teólogos y filósofos se esfuerzan en establecer, según múltiples criterios, lo que es bueno y lo que es malo, la moral debe luego promover el bien y combatir el mal. Las nociones de bien y de mal moral han cambiado en el curso de la historia, pero, como tendremos ocasión de comprobarlo, el reconocer estos cambios no implica de ningún modo la profesión de un relativismo moral. En efecto, estos cambios no se han realizado en forma fortuita, sino que corren parejos con la línea de evolución general de la conciencia humana. Que la moral de tal tribu primitiva apruebe el parricidio y considere el canibalismo como un rito sagrado, mientras que nuestra moral condena a ambos, no debe hacernos suponer que nuestra moral no tiene ningún valor objetivo. Sólo una concepción perimida del hombre, una concepción que negara la evolución creadora y el crecimiento espiritual podría adoptar tal relativismo.

Admitiendo que el bien y el mal moral existen objetivamente, para que la moral sea eficaz deben ser subjetivamente sentidos y aceptados como que son el bien y el mal también para nosotros. Sin esto las más hermosas teorías morales serían existencialmente ineficaces.

La diferencia fundamental entre la ley y la moral es que la primera está impuesta desde el exterior, por la sociedad, mientras que la segunda se impone desde el propio interior del hombre. Evidentemente, entre ambas no hay contradicción de principio. Cuando la ley está interiorizada por el sujeto, pertenece a la moral, sin dejar por eso de ser ley. Sin embargo, no todas las leyes son interiorizables y no debe quererse interiorizarlas todas. El no respeto a esta regla puede tener las consecuencias más funestas para el propio sujeto y para los demás. Los abusos en este dominio son tanto más frecuentes cuanto los legisladores se inclinan demasiado a convertir las leyes que dictan en obligaciones de moral. A veces por cierto la ley puede ser la expresión de una prescripción moral importante, pero otras veces puede ser inmoral y la mayoría de nuestras leyes son moralmente neutras. Únicamente la primera debe ser interiorizada por nosotros y revestir una obligación moral. Con respecto a la segunda, puede existir la obligación moral de rechazarla, mientras que a las terceras, a las neutras, debemos brindar una adhesión conforme a su naturaleza y a su importancia sin compromiso interior.

El comportamiento humano es moral cuando no sólo se halla objetivamente conforme a las prescripciones morales reconocidas sino también conforme al estado de alma subjetivo del sujeto. Cuán importante es esta comprobación para la educación moral.



### III. MORAL INDIVIDUAL Y COLECTIVA.

La conciencia de sí corrió pareja desde el principio con la conciencia de los demás y de su pertenencia a una colectividad de que los otros también tomaban parte. No seguimos aquí íntegramente a Bergson al decir que “un yo social se sobreagrega en cada uno de nosotros al yo individual”. La palabra sobreagrega es excesiva, pues haría suponer que el hombre existe primero como individuo y sólo secundariamente se convierte en miembro del grupo social. De hecho, no existe distinción, al menos temporal, entre la conciencia del yo individual y del nosotros social. El individualismo que la ha introducido debe ser considerado no como traduciendo un estado normal y primitivo, sino como una desviación o una enfermedad del desarrollo de la noosfera.

Si bien es cierto que la conciencia de sí es coextensiva con la condición humana, no es por eso un dato estático. En el hombre evolucionado y culto de hoy es infinitamente más explícita y más compleja que en el “primitivo” del pasado o del presente. Este último se percibe en verdad como individuo pero aún más como parcela del grupo social en cuyo seno vive. A medida que evoluciona, el hombre adquiere más y más conciencia de su singularidad en relación con el grupo y se atribuye las riquezas físicas y psíquicas de que se siente depositario.

En las primeras etapas de la evolución humana la conciencia de sí y la conciencia de pertenecer al grupo están apenas diferenciadas, y así puede presumirse como probable que la obligación moral se halla desde el principio interiorizada. Es muy probable que la obligación social, mediante el establecimiento de leyes y reglamentos, no se instauró hasta mucho más tarde, cuando la conciencia individual estuvo lo bastante diferenciada para poder entrar en conflicto con la

conciencia social.

La conciencia moral se forma y se deja formar. Las voces de la conciencia son conocidas de todos los hombres, sean primitivos o evolucionados. Los antiguos creían que el propio Dios nos dictaba su ley por intermedio de esta voz de la conciencia. Hoy la atribuimos a nuestras propias estructuras psíquicas, a la ley moral interiorizada. Quizás las dos concepciones, la antigua y la moderna, son igualmente valederas, pues suponiendo que Dios prescriba algo al hombre, sólo podría hacerlo actuando sobre nuestro psiquismo profundo y por lo tanto hablándonos por la voz de nuestra conciencia. Pero hasta para el creyente sería un error identificar cada imperativo de su conciencia con la voluntad de Dios, pues las fuentes en que nuestra conciencia moral extrae los materiales necesarios para su construcción son múltiples, y no siempre de la misma limpidez.

En el hombre civilizado de hoy, una parte no despreciable del contenido de su conciencia moral proviene del más lejano pasado del género humano. Su trasmisión no se hace mediante una enseñanza cualquiera, sino más bien por vía de una misteriosa herencia. A pesar de la contradicción en los términos, estamos obligados a llamarla conciencia moral inconsciente, pues penetra todas nuestras estructuras inconscientes y parece actuar como un instinto, como un instinto moral. Otras obligaciones, aun siendo también heredadas, provienen de un pasado menos lejano y forman parte del legado que la civilización a que pertenecemos ha acumulado en el curso de los siglos o de los milenios de su propia formación. A esto se agregan obligaciones propias de una tradición familiar particular: aristocracia, magistratura, etc., de un país o de una Iglesia. Todo este conjunto interiorizado pesa sobre el niño, el adolescente e incluso el adulto poco evolucionado, más o menos a la manera del superyó freudiano. A medida que se opera la maduración psíquica, sin embargo, la red de obligaciones morales pierde su carácter superyoísta, para convertirse en conciencia moral personal. En el adulto evolucionado, ésta se presenta como la adhesión libre al bien, reconocido como tal por el propio sujeto. Su moral es personal. Hace una selección entre las obligaciones que provienen del inconsciente colectivo, social, familiar.

Tal vez rechaza algunas, entiende otras en un sentido más estricto que el habitual a su alrededor, mientras que el carácter imperativo de otras es susceptible de atenuación. Pero ni la conciencia moral más lúcida, en el adulto más evolucionado, nunca se liberará enteramente de la herencia ancestral. La ambición sartriana de una conciencia moral absolutamente libre es una utopía, una supervivencia, bajo forma renovada, del viejo individualismo del siglo XIX. Deberemos, pues, contentarnos con un dominio siempre relativo, pero también siempre susceptible de aumentar, de esta parte del contenido de nuestra conciencia moral que corresponde al determinismo.

También se habla, y con todo derecho, de una conciencia moral colectiva. Así la conciencia nacional francesa, que reprueba severamente la menor deshonestidad para con los particulares, se muestra muy tolerante cuando se trata del fraude fiscal o del robo de bienes pertenecientes al Estado. La conciencia moral inglesa por el contrario se muestra más estricta para las obligaciones con respecto a la comunidad que con respecto a los individuos. La conciencia moral de la burguesía se vuelve muy exigente en el plano de la moral sexual y familiar, pero es muy elástica en materia de obligaciones que atañen a la justicia social. La conciencia moral del proletariado eleva muy alto en la jerarquía de los valores la solidaridad de clase y no siente gran obligación moral con respecto a las otras clases sociales.

Con el individualismo, que ha hecho perder el sentido de la comunidad, el carácter totalmente negativo de cierta enseñanza moral es muy probablemente una de las causas mayores de la actual crisis. Las prohibiciones dan al sujeto el sentimiento de estar forzado y limitado, de no poder expandirse plenamente. En tanto que la conciencia de pertenecer a la colectividad superaba la conciencia personal, la mayoría de los hombres parece haber consentido sin demasiada resistencia a las limitaciones que imponía la obligación moral. En el hombre moderno, aunque sea muy consciente de pertenecer a la comunidad, la conciencia personal se diferencia cada vez más nítidamente de la conciencia colectiva. Es evidente que esto comporta el peligro de caer en el individualismo, y sin embargo este reforzamiento de la conciencia personal se sitúa en la línea normal del

crecimiento humano, de extensión de la noosfera.

La misión principal de la moral es promover al hombre a la existencia auténtica, suministrarle los medios de realizar plenamente posible su vocación de hombre, tanto individual como colectivo. El imperativo de la justicia no es: “No dañes a los otros” sino “Haz bien a los otros”. El de la caridad no se contenta con decir: “No odies a tu prójimo”, sino “Ama a tu prójimo”. Imaginemos un grupo social en cuyo seno la conciencia moral se tradujera únicamente en forma de prohibiciones. No se mataría, no se robaría, no se cometerían adulterios. Pero uno se vería hundido en una espantosa y paralizadora mediocridad. Cuando Nietzsche fulmina con tanto desprecio contra el hombre virtuoso, es porque según su experiencia —verdadera o falsa— la moral corriente de su tiempo consideraría la virtud como una simple abstención del mal, como una pura negatividad. Al hombre virtuoso oponía el santo y el héroe que no se negaban a asumir los riesgos de la existencia. Si tenemos razón al pensar que la virtud moral primordial es la generosidad, entonces para ser virtuosos no basta evidentemente con evitar el mal.

“La conciencia satisfecha, escribe Emmanuel Mounier, da el gusto de pertenecer a sectas de puros, de heréticos, de iniciados”, da nacimiento a un idealismo descarnado. Precisamente de esta “mediocre satisfacción de sí” reprochaba Nietzsche a la gente moral de su tiempo. Cualquiera sea el estadio de nuestra evolución moral adquirida, no debemos seguir el ejemplo del fariseo de que habla el Evangelio, que hace orgullosamente ante Dios el inventario de sus virtudes, comparándolas con la ausencia de virtud de su vecino el publicano. Las posibilidades de crecimiento y de ampliación de la conciencia moral son prácticamente infinitas, tan ilimitadas como son las posibilidades de extensión y de profundización de la noosfera. Si es concebible que un hombre haga todo su deber de justicia, de castidad, de obediencia y de otras virtudes morales, ningún límite es concebible en el plano de la generosidad, de la cual hemos dicho que es la virtud moral primordial. Sentirse satisfecho de su generosidad prueba simplemente que no se es en verdad generoso, pues estamos ante la virtud abierta por excelencia.

La conciencia moral del hombre poco evolucionado, del “primitivo”, sólo abarca su familia, su tribu, su patria, su parroquia; sus identificaciones no llegan más lejos. Es la etapa de la moral cerrada. Incluso en La República y Las Leyes de Platón, sólo hay verdadera obligación moral entre griegos. Matar, robar, reducir a la esclavitud al “extranjero” no parecía inmoral ni en el más grande de los filósofos, ni en el Antiguo Testamento. Los estoicos parecen haber sido los primeros en profesar la unidad del género humano y por ende la extensión de la obligación moral a la humanidad entera. Por desgracia faltaba al estoicismo la idea-fuerza capaz de levantar la masa humana hasta este nuevo estadio de conciencia de sí y de conciencia moral, pues la moral estoica no era ni podía ser sino la moral de una pequeña élite.

La evolución de la conciencia moral se efectúa siguiendo las leyes generales del crecimiento humano que regulan el paso progresivo de los individuos y de las colectividades desde la infancia a través de la adolescencia hasta la edad madura. La historia nos enseña, sin embargo, que de tiempo en tiempo surgen aquí y allí personalidades de singular envergadura moral que hacen dar a la moral un salto revolucionario hacia adelante, en algún modo comparable a estas otras transformaciones radicales que los paleontólogos comprueban en el curso de la evolución de la vida. En la naturaleza, en la naturaleza física como en la espiritual, se advierte una evolución progresiva, pero también mutaciones revolucionarias.

La más grande de las revoluciones de la conciencia moral es la obra de Cristo y sin duda aún no conocemos todas sus virtualidades y todas sus relaciones. En una escala menor, pero no despreciable, Moisés, Confucio, el Faraón Akh-el-Aton, Sócrates, Mahoma, Francisco de Asís, Mahatma Gandhi y otros han realizado revoluciones morales, en el interior de comunidades más o menos extensas, pero que no han carecido de eco sobre el crecimiento general de la humanidad.

## IV. LA LIBERTAD MORAL.

La conciencia moral y sus problemas se encuentran en estrecha correlación con el problema de la libertad moral. Si hubiera que dar razón a los deterministas, según los cuales el hombre no sería más dueño de su conducta que del color de sus ojos (Jean Rostand), no cabría ya la distinción entre el bien y el mal, la palabra responsabilidad no significaría nada concreto. Simone de Beauvoir, en nombre del existencialismo sartriano, escribe con toda razón: "Lo propio de toda moral es considerar la vida humana como una parte que puede ganarse o perderse, y enseñar al hombre el medio de ganarla". Y más adelante: "La libertad es la fuente de donde surgen todas las significaciones y todos los valores".

Por supuesto, no se trata aquí de tomar posición en la milenaria querrela metafísica sobre el libre albedrío, querrela al menos en parte basada sobre equívocos. Según los deterministas, los protagonistas del libre arbitrio supondrían que el hombre, en ciertas circunstancias de su vida, se encuentra ante una elección, sin que nada lo impulse en uno u otro sentido: él haría su elección arbitrariamente. Es evidente que tal libre arbitrio no existe, que siempre tenemos motivos más o menos imperiosos para inclinarnos hacia tal elección más que hacia tal otra.

El hombre no es hombre sino a partir del momento y en la medida en que se siente libre. No se trata, por supuesto de una libertad absoluta a la que nada limita ni condiciona. Como lo decía Descartes: "La libertad del hombre es infinita pero su poder limitado". Esto es cierto sobre todo desde el punto de vista metafísico. El que no se ocupa de la esencia del hombre sino de su situación existencial, no podría considerar la libertad como un dato de la naturaleza. Lo que sí es un dato de la naturaleza humana es la capacidad del hombre para

llegar a ser libre. En materia moral muy especialmente, el psicólogo habla menos de libertad que de liberación. El niño pequeño no es por cierto más libre que el cachorro de caza. Pero mientras el adiestramiento de este último sólo puede hacerse actuando sobre los automatismos de su psiquismo, en el niño la educación que tiende a la liberación se agrega muy pronto al adiestramiento de los primeros años. Desde antes de la "edad de la razón" el niño siente que en algunas circunstancias se comporta libremente, mientras que en otras se sabe externa o interiormente obligado. El adolescente experimenta a menudo una especie de vértigo, hecho de exaltación y de temor, a sentirse libre y responsable de sus actos. Nadie más que él siente la libertad como una amenaza que pesa sobre el sentimiento de seguridad de la pequeña infancia. Sin embargo, es celoso de su libertad y aspira a desprenderse de todas las trabas que se opongan a su deseo de liberación total. En lo que respecta al adulto evolucionado, se sabe a la vez libre y determinado, motivado y determinado en el seno mismo de su libertad.

El poder de liberación no pertenece en el mismo grado a todos los hombres. Muchos no son capaces de acceder sino a un nivel muy bajo de libertad, y por eso su nivel moral sólo podría ser mediocre; podrán no hacer mucho mal, pero tampoco harán nunca mucho bien. Otros, por el contrario, están en condiciones de acceder a un nivel tan elevado de libertad que se les creería completamente liberados de todos los determinismos. En realidad, esto es sólo una ilusión. Ni los santos, ni los más grandes genios de la humanidad gozan de esta libertad absoluta que Jean Paul Sartre afirma ser la propia condición del hombre. La libertad humana es sólo un islote en el inmenso océano de lo determinado. El islote podrá crecer, pero nunca absorberá el océano entero.

La libertad concreta es una libertad en situación. Esta situación está constituida primero por la realidad física del universo, que está muy lejos de dejarse manejar como quisiéramos. Luego, por libres que nos creamos y querramos, deberemos contar con los límites que nos imponen las condiciones culturales, económicas y sociales de la época en que vivimos. Por fin, nuestra libertad se encuentra condicionada

por factores individuales: medio familiar, herencia, salud, nivel de cultura, fortuna, oficio, etc. Sería erróneo, sin embargo, considerar el condicionamiento de nuestra libertad como la negación o la disminución de ésta. Es más bien el marco indispensable de su ejercicio. Suponiendo que por un milagro pudiéramos alcanzar la libertad fuera de situación, es de temer que esta libertad quedara estéril, pues le faltarían los materiales necesarios a su expansión. Por cierto, los componentes de nuestra situación existencial están lejos de ser en sí favorables a la libertad, algunos son incluso responsables de que nuestro esfuerzo de liberación se detenga a mitad del camino. Eso no impide que en y por la lucha contra los obstáculos interiores y exteriores, los sujetos excepcionales lleguen a un grado de libertad tan alto que se los creería sustraídos completamente a la red de los determinismos. Quizás no hubiesen triunfado en una situación sembrada de menos asechanzas. Es ingenuo creer que la abolición de las enajenaciones económicas y culturales bastaría para que todos los hombres pudieran acceder a un alto grado de liberación. Quedarían siempre los determinismos psíquicos así como los factores de orden individual, los cuales están lejos de ser todos productos de condiciones sociológicas. Por otra parte, ya hemos comprobado que los problemas morales se plantean con tanta acuidad en los países comunistas, donde según sus dirigentes todas las enajenaciones estarían abolidas, como en los países llamados capitalistas. El ideal anarquista de una sociedad absolutamente libre seguirá siendo una hermosa utopía.

Aunque la cultura intelectual favorezca la liberación del hombre, no existe un paralelismo preciso entre el grado de evolución intelectual y el grado de libertad. Hombres altamente cultivados pueden ser esclavos de sus pasiones, de sus vicios, de sus prejuicios y disponer de menos libertad en su comportamiento que una persona simple y escasamente culta. Lo mismo sucede con la posesión de riqueza material. Ésta facilita el acceso a la libertad en unos, lo inhibe en otros, y a veces la ausencia total de riqueza permite alcanzar el más alto grado de libertad. Por regla general, sin embargo, la ignorancia y la miseria hacen difícil, si no imposible, el esfuerzo humano hacia la liberación, es decir, hacia la realización del más alto grado posible de



esencialidad humana, y por eso deben ser combatidas en nombre de la moral.

La libertad no es un bien humano estrictamente individual. Dejando aparte el caso de los santos y de los genios, el individuo sólo se libera conjuntamente con otros individuos. No basta, pues, luchar por nuestra propia liberación; la lucha por la liberación colectiva, social, es un imperioso deber moral. ¿Qué haría con mi libertad individual, aunque fuera perfecta, en un mundo de esclavos? Existen algunos seres que nunca sienten una mayor exaltación de su libertad sino cuando pueden sojuzgar a otros. Pero es demasiado evidente la naturaleza neurótica de este tipo de voluntad de poder. Mi libertad se dirige a otras libertades, los hombres libres, en conjunto, luchan por una libertad más alta.

De la noción de libertad es inseparable la de la responsabilidad. Sólo un ser, dueño al menos parcialmente de sus deseos y de sus actos, puede ser considerado como responsable, y el grado de su responsabilidad es estrictamente proporcional al grado de su libertad. Evidentemente, es muy difícil, si no imposible, establecer el grado exacto de libertad y de responsabilidad en el comportamiento de un individuo dado. Por eso la tarea de los jueces, que deben establecer el grado de culpabilidad del acusado, resulta tan delicada.

Las reales dificultades de establecer la libertad y la responsabilidad correspondiente no tornan imposible el juicio moral. Debe éste solamente hacerse más matizado. Hasta los no iniciados saben que en el simple de espíritu la libertad y la responsabilidad son mínimas y a menudo hasta inexistentes: ¿acaso no se lo llama inocente? En cuanto a los seres humanos normales y más o menos evolucionados, es evidentemente imposible establecer científicamente su grado de libertad y de responsabilidad, tanto más cuanto que éste es susceptible de importantes variaciones según los días y las circunstancias. Pero suponiendo que un hombre de alto nivel de desarrollo psíquico haya actuado un día bajo el impulso de una pasión "ciega" o en función de motivaciones enteramente inconscientes, y que quiera declinar en razón de esto la responsabilidad de sus actos, ni el moralista ni el juez

están obligados a adoptar enteramente su punto de vista. El hombre psíquicamente adulto, si bien no es siempre enteramente libre y responsable en el momento de actuar, es por lo menos capaz de prever lo que arriesgaría comportándose de tal manera, poniéndose en tal situación concreta. ¿Cómo admitir la completa irresponsabilidad en el adulterio de esta mujer adulta que ha consentido en compartir el lecho de un amigo, porque éste le había prometido “que no pasaría nada”? Podía no ser consentidora en el momento en que el amigo la tomó en sus brazos, o su libertad podía estar más o menos paralizada por el sueño; pero eso no impide que ella pudiera ignorar los riesgos de la situación en que se metía al aceptar la invitación del hombre. En este caso, la libertad previa es tan nítida como la responsabilidad moral de esta mujer que puede considerarse casi completa. No es tan fácil de establecer en muchos otros casos y debemos por consiguiente ser de una extrema circunspección en nuestros juicios morales sobre los actos de los demás e incluso sobre nuestros propios actos. Pero las indispensables reservas y matices en nuestros juicios sobre el valor moral de los actos no hacen estos juicios ilegítimos.

Evidentemente es mucho más difícil establecer la responsabilidad colectiva.

Como la responsabilidad individual, la responsabilidad colectiva tampoco es nunca total. Y en todo caso es más difícil de establecer de manera precisa.

La libertad ideal no consiste en la liberación de todos los determinismos y de todas las obligaciones, sino en la liberación con miras a algo, normalmente con miras a algo trascendente a nuestro estado presente. En el adolescente y en el adulto neurótico prevalece la necesidad de esta libertad para nada que tan magistralmente ha analizado Sartre en una de sus novelas. Estaríamos incluso tentados a no considerar la libertad para nada como una auténtica libertad.

La libertad no es un valor moral, incluso una de las condiciones primordiales de la vida moral, sino en la medida en que favorece nuestra ascensión a una forma superior de existencia personal y comunitaria. Los protagonistas de un existencialismo más o menos

fieles a J. P. Sartre, y a veces el propio maestro, se creen en el deber de rehusarse a todo compromiso, so pretexto de que equivaldría inmediatamente a perder la libertad tan arduamente conquistada sobre todas las fuerzas del determinismo social y psíquico. Esto no es más que un sofisma. Sólo un compromiso total al servicio de un ideal humano superior permite el pleno florecimiento, incluso la exaltación de la libertad. Mientras no se ha realizado tal compromiso, nuestra libertad es sólo abstracta; por el compromiso se hace concreta.

Uno de los índices fundamentales del progreso moral es la elevación de la responsabilidad de los individuos o grupos sociales en su comportamiento moral. Ahora bien, si el enriquecimiento de la vida moral entraña la elevación de la responsabilidad personal, el problema de determinar las condiciones de dicha responsabilidad adquiere una importancia primordial. En efecto, actos propiamente morales sólo son aquellos en los que podemos atribuir al agente una responsabilidad no sólo por lo que se propuso realizar, sino también por los resultados o consecuencias de su acción. Pero el problema de la responsabilidad moral se halla estrechamente ligado, a su vez, al de la necesidad y libertad humanas, pues sólo si se admite que el agente tiene cierta libertad de opción y decisión, cabe hacerle responsable de sus actos.

Si sólo podemos hacer responsable de sus actos al sujeto que elige, decide y actúa conscientemente, es evidente que debemos eximir de responsabilidad moral al que no tiene conciencia de lo que hace, es decir, a quien ignora las circunstancias, naturaleza o consecuencias de su acción. La ignorancia en este amplio sentido se presenta, pues, como una condición eximente de la responsabilidad moral.

Sin embargo, debe preguntarse acto seguido: ¿la ignorancia es siempre una condición suficiente para eximir de la responsabilidad moral?

La tesis de que la ignorancia exime de responsabilidad moral tiene que ser precisada, pues hay circunstancias en que el agente ignora lo que pudo haber conocido, o lo que estaba obligado a conocer. En pocas palabras, la ignorancia no puede eximirle de su responsabilidad,

ya que él mismo es responsable de no saber lo que debía saber.

La ignorancia de las circunstancias, naturaleza o consecuencias de los actos humanos permite eximir al individuo de su responsabilidad personal, pero esa exención sólo estará justificada, a su vez, cuando el individuo en cuestión no sea responsable de su propia ignorancia; es decir, cuando se encuentre en la imposibilidad subjetiva (por razones personales) u objetiva (por razones históricas y sociales) de ser consciente de su propio acto.

Otra condición fundamental para que pueda hacerse responsable a una persona de un acto suyo es que la causa de éste se halle en él mismo, y no provenga del exterior, es decir, de algo o alguien que le obligue —contra su voluntad— a realizar dicho acto. Dicho en otros términos: se requiere que la persona en cuestión no se halle sometida a una coacción exterior. Cuando el agente moral se encuentra bajo el imperio de una coacción exterior, pierde el control sobre sus actos y se le cierra el camino de la elección y la decisión propias, realizando así un acto no escogido ni decidido por él. En cuanto que la causa del acto está fuera del agente, escapa a su poder y control, y se le cierra la posibilidad de decidir y actuar de otra manera, no se le puede hacer responsable de la forma en que ha actuado.

El determinismo absoluto conduce inevitablemente a la conclusión de que si el hombre no es libre, no es responsable moralmente de sus actos. Pero el libertarismo lleva también a una conclusión semejante, pues si las decisiones y actos de los individuos no se hallan sujetos a la necesidad y son frutos del azar, carece de sentido hacerlos responsables moralmente de sus actos y tratar de influir en su conducta moral. Para que pueda hablarse de responsabilidad moral es preciso que el individuo disponga de cierta libertad de decisión y acción; o sea, es necesario que intervenga conscientemente en su realización. Pero, a su vez, para que pueda decidir con conocimiento de causa y fundar decisión en razones, es preciso que su comportamiento se halle determinado causalmente; es decir, que existan causas y no meros antecedentes o situaciones fortuitas. Libertad y causalidad, por tanto, no pueden excluirse una a otra.

Pero no podemos aceptar una falsa conciliación de ambas, como la que postula Kant al situar una y otra en dos mundos distintos: la necesidad en el reino de la naturaleza, del que forma parte el hombre empírico, y la libertad en el mundo del noúmeno, o reino inteligible, ideal, en el que no rige la conexión causal y del que forma parte propiamente el hombre como ser moral. Kant trata así de conciliar la libertad, entendida como autodeterminación del Yo, o “causalidad por la libertad”, con la causalidad propiamente dicha que rige en la esfera de la naturaleza. Pero esta conciliación descansa sobre una escisión de la realidad en dos mundos o sobre la división del hombre en dos: el empírico y el moral. Tampoco encontramos una verdadera conciliación de la necesidad y la libertad en Nicolai Hartmann al postular un nuevo tipo de determinación (la teleológica) que se insertaría en la conexión causal, ya que esa determinación por fines no se presenta, a su vez, causada. De este modo, al no tenerse presente que los fines que el hombre se propone se hallan causados también, se establece un abismo insalvable entre la causalidad propiamente dicha y la causalidad teleológica. La continuidad causal queda rota, por tanto, y no puede hablarse, en rigor, conforme a esta doctrina de una conciliación entre libertad y necesidad causal.

Spinoza se acerca a la solución del problema, ha dado un paso muy importante al subrayar el papel del conocimiento de la necesidad en la libertad humana, pero no basta conocer para ser libre. Ahora bien, es evidente —y en esto radica el mérito de la aportación spinoziana— que la conciencia de la necesidad causal es siempre una condición necesaria de la libertad.

Hegel, en cierto modo, se mueve en el mismo plano que Spinoza. Como él, no opone libertad y necesidad, y define también la primera como conocimiento de la necesidad (“la libertad es la necesidad comprendida”). Pero, a diferencia de Spinoza, pone a la libertad en relación con la historia. El conocimiento de la necesidad depende, en cada época, del nivel en que se encuentra en su desenvolvimiento el espíritu, que se expresa en la historia de la humanidad. La libertad es histórica: hay grados de libertad, o de conocimiento de la necesidad. La voluntad es más libre cuanto más conoce y, por tanto, cuando su

decisión se basa en un mayor conocimiento de causa. Vemos, pues, que para Hegel —como para Spinoza—, la libertad es asunto teórico, o de la conciencia, aunque su teoría de la libertad se enriquece al poner esta última en relación con la historia y ver su conquista como un proceso ascensional histórico (la historia es “progreso en la libertad”).

El desarrollo de la libertad se halla, pues, ligado al desarrollo del hombre como ser práctico, transformador o creador; es decir, se halla vinculado al proceso de producción de un mundo humano o humanizado, que trasciende el mundo dado, natural, y al proceso de autoproducción del ser humano que constituye justamente su historia.

La libertad no es sólo asunto teórico, pues la comprensión de la necesidad no basta para que el hombre sea libre, ya que la libertad entraña una actividad práctica transformadora. Pero sin el conocimiento de la necesidad tampoco hay libertad; es por ello una condición necesaria de ésta.

El conocimiento y la actividad práctica, sin los cuales la libertad humana no se daría, no tienen por sujeto a individuos aislados, sino individuos que viven en sociedad, que son sociales por su propia naturaleza y se hallan insertos en un tejido de relaciones sociales, que varían a su vez históricamente. La libertad, por todo esto, tiene también un carácter histórico-social. Los grados de libertad son grados de desarrollo del hombre como ser práctico, histórico y social.

No puede hablarse de la libertad del hombre en abstracto, es decir, al margen de la historia y de la sociedad. Pero ya sea que se trate de la libertad como poder del hombre sobre la naturaleza, ya como dominio sobre su propia naturaleza —control sobre sus propias relaciones, o sobre sus propios actos individuales—, la libertad implica una acción del hombre basada en la comprensión de la necesidad causal. Se trata, pues, de una libertad que lejos de excluir la necesidad, supone necesariamente su existencia, así como su conocimiento y la acción en el marco de ella.

La evolución de la naturaleza no conduce a lo “perfecto”, en el sentido griego y estático de la palabra, sino al hombre que va a cuestionar el “orden” todo el universo, a desencadenar las fuerzas y las energías que dormitan en el seno de la naturaleza. El hombre no es el término de la evolución de la naturaleza, sino un devenir superior, devenir del espíritu.

## V. EL PERPETUO CAMBIO.

La diferencia fundamental entre la evolución de la naturaleza y el devenir existencial del hombre consiste en que la primera se hace automáticamente, según las leyes inmanentes de la naturaleza de cada ser o conjunto de seres naturales, o bajo la influencia de causas extrínsecas; en tanto que el segundo, por lo menos en muy gran medida, debe ser obra del hombre mismo. “El hombre está por inventar cada día”, dice Sartre, y es él mismo quien debe inventarse. El hombre que quisiera renunciar al devenir de su yo, que alentara la pretensión de establecerse en la categoría de la eternidad, rechazaría la existencia auténtica y se condenaría a la muerte espiritual segura. El yo, dice Kierkegaard, no es algo que es, sino algo que será; es una tarea. Si el hombre no la toma en serio, si no orienta y dirige su evolución, no por ello sale del tiempo; pero en lugar de enseñorearse de éste, se convertirá en su esclavo; sufrirá las leyes del crecimiento biológico, psicológico, moral, sociológico. Estas, en vez de conducir su existencia hacia la unidad y la perennidad del Ser, amenazan con llevarla a la dispersión y disolución completa de la personalidad. Los diletantes y los estetas pertenecen a esta categoría de subexistentes que viven instantes supuestamente eternos.

La realidad humana se diferencia de los seres naturales por su calidad de “para-sí”, lo que significa que el hombre no sólo vive, piensa, ama, sino que sabe que vive, piensa, ama; no sólo llega a ser sino que —por estar dotado de libertad— se hace. Por ser conciencia y libertad, el hombre no es solamente vestigio de Dios, sino también su imagen, y toma parte activa en la creación del mundo y de su propio ser. El ser del hombre —conciencia y libertad— no es un don de la naturaleza ni el de la gracia, que sólo tiene que evolucionar conforme a las leyes de su naturaleza. El devenir humano es una perpetua



conquista sobre la naturaleza; el primer hombre no la llevó a cabo de una vez por todas y para todos los hombres: cada uno debe volver a realizarla por su propia cuenta. Además, en ningún momento de su existencia podría decir el hombre que ha realizado todo su ser, que su existencia coincide con su ser, puesto que esto sería lo mismo que decir que ha salido del tiempo, que ha llegado a ser como Dios. A semejante pretensión le cabría al pie de la letra el dicho de Pascal: "Quien quiere hacer el ángel, hace el animal". Sin pausa alguna, cada día y cada instante, mientras permanezcamos en el tiempo, debemos continuar la lucha por nuestro ser, es decir, por la conciencia y la libertad, principal tarea del devenir humano.

El devenir humano no supone, sin embargo, una autocreación ex nihilo. El yo no sale ni extrae su conciencia y su libertad de una nada cualquiera preexistente; ya contiene el ser que debe llegar a ser, ya lo es en cierto modo, ya lo ha recibido. Si Bergson hubiese querido realmente afirmar un puro devenir, sin un sujeto que "deviene", que llega a ser, no podríamos seguirlo aquí. Cuando la persona se forma y se hace, ello se debe a que es una realidad susceptible de devenir. A pesar de su devenir jamás acabado en el tiempo, el hombre permanece idéntico a sí mismo; si no, no habría personalidad, no habría nada de común entre el Jean Durand con quien me encuentro en este momento, y el Jean Durand que me prestó ayer un valioso servicio; y el yo que soy en este instante no tendría ningún vínculo ontológico o moral con ese otro yo que ayer llevaba el mismo nombre. Imposible, en esta hipótesis del devenir puro, hablar de vocación, responsabilidad, compromiso. Ahora bien, nuestra experiencia interior afirma, contra todos los sofismas de una filosofía meramente especulativa, la identidad de nuestro yo y la del yo de otro. Tenemos la certeza absoluta de que, aun cuando nuestra existencia es devenir, seguimos siendo ontológica y moralmente los mismos.

Aceptamos el llamamiento impreso en lo más hondo de nuestra existencia, a multiplicarnos, a crecer, a acoger a los demás y al universo; pero sabemos también que en cada ser humano hay algo único, eterno, irremplazable, que tenemos la misión de salvaguardar en el curso de nuestro devenir. Profundo respeto se debe a la identidad

de nuestro propio yo, así como a la de otro. Dios mismo respeta esta identidad personal del hombre.

Sabemos, en efecto, que hasta en las conversiones más fulminantes y radicales, no se destruye la identidad de la persona. No hay necesidad de mucha erudición para reconocer en el intrépido apóstol Pablo al fanático perseguidor Saulo. San Agustín, San Francisco de Asís, San Ignacio de Loyola, el padre De Foucauld, Paul Claudel, Charles Péguy y tantos otros convertidos famosos o ignorados, siguieron siendo ellos mismos, pese a la trastornadora transformación que Dios había obrado en ellos. ¿Habría hablado Agustín de la gracia de Dios con aquella ardorosa convicción, con aquel acento único, si se hubiese desvinculado por completo del Agustín que había tenido tan amplia experiencia de la impotencia y la incapacidad del hombre que sólo cuenta con sus propios medios? Si el padre De Foucauld, el ermitaño del Sahara, es tan simpático a los hombres de nuestra época que han descubierto el valor de lo temporal, ¿no se debe en gran parte a que es el mismo hombre que, antes de su conversión, había vivido tan apasionadamente en el mundo y emprendido tan peligrosos viajes de exploración? El joven trovador de Asís, convertido en San Francisco, no perdió su amor romántico por la naturaleza ni su poesía. Hubo en todos estos hombres un intenso devenir, pero fueron ellos quienes “devinieron”, quienes “llegaron a ser”.

Es propio del existente inauténtico cambiar tan totalmente, que de su yo de ayer queda muy poco o nada. ¿Quién de nosotros no ha experimentado la atroz decepción de volver a encontrar a un antiguo amigo después de algunos años de separación, y hallarlo cambiado al punto de no reconocerlo? Imposible restablecer entre él y nosotros la comunión que antaño nos unía; se ha convertido en un extraño. Aun aquí no se ha perdido la identidad ontológica, sino solamente la moral. La experiencia interior de este existente inauténtico debe decirle que, si bien totalmente cambiado, es siempre el mismo individuo.

Durante mucho tiempo, los filósofos se inclinaron sobre “el hombre en sí”, enumerando e inventariando lo que había en él del ser. Dentro de esta perspectiva, la preponderancia pertenecía naturalmente a la

contemplación. No queremos decir que tal contemplación del Ser en su imagen y reflejo sea totalmente inútil y digna de proscripción. Sabemos que es la esencia misma del más alto pensamiento de la antigüedad, y que muchos santos aprendieron en ello lo que les era necesario para ascender hacia Dios; mas, una filosofía que se propone como tarea, no la especulación desinteresada, sino la transformación del hombre y del mundo, no se contentaría con ella.

La contemplación, tal como la comprendieron los griegos, es un acto de la eternidad, y la existencia humana no debe realizarse en la eternidad, sino en el tiempo, es decir, en el devenir. Por legítima y agradable que resulte la contemplación de las bellezas de la naturaleza o de las maravillas de nuestro propio yo, importa más aún descubrir las leyes y condiciones de nuestro devenir y, puesto que nuestro devenir es solidario con el devenir universal, las del devenir de todas las cosas. Sólo con esta condición podremos realizar la autenticidad de nuestra propia existencia y contribuir eficazmente a la de los demás. La pedagogía no es otra cosa que la ciencia del devenir humano. Ciertamente, los educadores tienen gran interés en conocer cuan profundamente sea posible el fondo permanente del niño que han de educar o del adulto que debe reeducarse. A partir de este fondo permanente, objeto de la caracterología, se constituirá el hombre que este niño está-por-ser. El hombre hecho se encuentra contenido en el niño, como la encina está contenida en la bellota. Para que la bellota se convierta en una robusta encina, ha menester condiciones de clima y suelo apropiadas; para que el niño se convierta en hombre, para que el hombre no frustre su vocación, los educadores deben conocer las condiciones de su crecimiento, las leyes de su devenir. Reviste pues soberana importancia para el pedagogo y para todo educador, descubrir las posibilidades de devenir del niño, la fuente dinámica de su yo; hay que hacerlo apto para que tome en su propia mano la dirección de su devenir. Este mismo conocimiento de las leyes del devenir humano le es necesario a todo existente auténtico, para que pueda realizar su vocación.

Como el hombre no vive solo, en una especie de invernadero, sino en sociedad con los demás hombres, no basta con que conozca las

leyes internas de su devenir individual. Las mejores buenas voluntades y los mejores métodos pedagógicos no obtendrán gran éxito en sus esfuerzos para hacer ingresar a todos los hombres en la existencia auténtica, si estos hombres viven en una sociedad donde impera una rigurosa condición proletaria, que impone a la mujer y los niños de corta edad el trabajo en las fábricas, la perpetua inseguridad al hogar obrero y excesivas diferencias entre las diversas clases de una misma sociedad. La salvación individual—inclusive la corporal— sólo es posible dentro de la salvación colectiva de la sociedad y, finalmente, de la sociedad entera. El devenir individual debe ir acompañado por el devenir social. En las actuales condiciones de la humanidad, todos los que desean sinceramente el progreso del hombre—se trate del espiritual y moral o del económico— tienen el deber estricto de ser revolucionarios; deben trabajar por la abolición de un orden social retrógrado o cuajado en la inmovilidad, que no brinda existencia auténtica más que a un pequeño número de seres excepcionales. La autenticidad debe existir, ciertamente, en el plano individual, pero también en el de la vida colectiva. La autenticidad es un mal que debe extirparse tanto de uno como de otro plano. El mundo no entrará verdaderamente en la vida que quiere para él el Creador, mientras los santos no sean revolucionarios y los revolucionarios santos. La evolución social carece de sentido y no alcanzará su verdadero fin si no se pone al servicio del devenir personal del hombre, si no se impone explícitamente la tarea de servir como medio para ese devenir personal.

En el plano personal, el devenir humano tiende a una espiritualización cada vez mayor de nuestra existencia, a la conquista de una libertad de más en más total. El hombre debe adquirir conciencia de su calidad de persona, de los deberes y responsabilidades que de ello derivan. Puede ocurrir que, objetivamente, el hombre de hoy no sea moralmente superior a su antepasado de hace mil años; pero al parecer, tanto para el bien como para el mal, se deja guiar menos por sus instintos que en el pasado. Su vida ha llegado a ser infinitamente más refleja, y es por lo tanto más responsable de sus actos, lo que representa un claro progreso en valor absoluto.

En el plano social, el devenir humano ha sido abandonado con exceso a las leyes deterministas de la economía, y a esto se debe quizás que el devenir personal no se realice siempre armoniosamente. Los descubrimientos, las reformas y las revoluciones deben tender al triunfo de esta justicia social, cuya ausencia es el obstáculo más considerable que se opone a que todos los hombres puedan aspirar a la existencia auténtica, a la abolición de la sociedad dividida en clases antagonistas que se aniquilan mutuamente. El devenir social debe señalarse como finalidad un orden social que respete la libertad de la persona, que no le imponga desde fuera moldes tan rígidos que el crecimiento personal se vuelva prácticamente imposible.

La realidad humana, ya se la considere individual o socialmente, biológica, psicológica, moral, intelectual o espiritualmente, es un perpetuo devenir, para el que no hay presente, que sería una detención o una adquisición; su presente es su perpetua tensión hacia el porvenir. Heráclito fue tan vivamente impresionado por la incesante evolución de todas las cosas, que creyó que podría afirmar que nadie se baña jamás dos veces en el mismo río. Podríamos ir más lejos y decir que no es jamás el mismo hombre el que se baña dos veces. Sin embargo, ninguna ruptura de continuidad se produce entre el bañista de ayer y el de hoy. El hombre no es más que sus "situaciones" sucesivas; y es también, y ante todo, espíritu, y en cuanto espíritu posee una permanencia en el ser que las cosas no tienen. El concepto bergsoniano de duración creadora nos permite comprender cómo la realidad humana puede realmente devenir, sin cesar de ser ella misma.

Ningún complejo de inferioridad, ninguna humillación deben resultar para nosotros de esta adquisición de conciencia de nuestro perpetuo devenir. El devenir no representa modo alguno la miseria de nuestra condición humana, como pensaban aquellos filósofos según los cuales el ideal de perfección del ser era el reposo. Considerada más de cerca, en nuestra condición de incesante crecimiento se descubre una verdadera grandeza, una auténtica belleza. El Creador no merece reproche ninguno por no habernos hecho a la perfección desde el primer momento. El habernos confiado la tarea de nuestro propio

perfeccionamiento es una prueba de Su infinita liberalidad. Lessing dice en alguna parte —y Kierkegaard gusta citarlo— que si Dios tuviera en su mano derecha la verdad y en la izquierda el esfuerzo laborioso hacia la verdad, sería la mano izquierda la que abriría a los que ama. Lo que es cierto acerca de la búsqueda de la verdad vale también para el devenir físico, moral, espiritual. En tanto que nuestra duración es el tiempo, la posesión total supone detención. El rechazo de la ley del tiempo no conduce a la eternidad sino a la muerte.

Es notable que el mismo Hijo de Dios, al hacerse hombre, no haya venido en la plenitud de la humanidad, en posesión de todas las riquezas de la naturaleza humana, sino que “crecía en sabiduría, en edad y en gracia ante Dios y ante los hombres” (Lc. 2, 52). Juzgó útil vivir en el tiempo según las leyes del tiempo; y toda la historia de las relaciones de Dios con los hombres lleva el sello del devenir y del crecimiento. Como el individuo, tampoco la humanidad en cuanto todo alcanzó de una sola vez su plenitud. Si uno quisiera leer el Antiguo y el Nuevo Testamento sin colocarse en esta perspectiva de perpetuo crecimiento del género humano, no comprendería absolutamente nada, todo se presentaría lleno de contradicciones y absurdos. La Verdad divina se revela a los hombres poco a poco, adaptándose al devenir interno y externo del hombre. Aún después de la venida de Cristo, el crecimiento espiritual de la humanidad no se ha detenido; por el contrario, Él le ha dado un impulso nuevo. Ciertamente, hoy en día la humanidad se halla en posesión de todos los dones de Dios, pero no es aún suficientemente “grande” para gozar de todos ellos. Con el correr de las edades, la Verdad cristiana debe ser comprendida cada vez más perfectamente, y la moral evangélica vivida con una pureza siempre creciente.

Nada más opuesto a la perspectiva existencialista que el “arribismo”, ya se trate del arribismo intelectual, moral o espiritual. Bajo la apariencia de la plenitud, lo más a menudo nos encontramos ante el suicidio intelectual, moral, espiritual. San Pablo mismo suplicaba a los corintios que no lo consideraran como a alguien que había llegado ya al término de la perfección cristiana, sino simplemente como a alguien que marchaba hacia ella. Kierkegaard,

que poseía tan vivo sentimiento del devenir espiritual del hombre, rehusaba a quienquiera que fuese el derecho de llamarse cristiano. Hay un solo cristiano perfecto, y es Cristo. El cristianismo nuestro es sólo una aspiración, una tendencia más o menos poderosa a devenir cristianos.

Es realmente muy interesante saber qué es el cristianismo. La ciencia cristiana tiene, seguramente su razón de ser y hasta su utilidad; pero no nos bastaría. Nuestro gran problema, en el plano existencial, reside en saber cómo nosotros personalmente, tal como somos y con lo que somos, podemos convertirnos en cristianos.

Si nuestro devenir no fuera sino un crecimiento armonioso y continuo, nos resultaría relativamente fácil renunciar al reposo, aceptar el devenir y estar orgullosos de nuestra condición humana, siempre en movimiento. En realidad, el devenir humano es dialéctico, sólo se realiza a través de luchas y contradirecciones.

Nuestra propia experiencia y la historia de la humanidad entera nos enseñan que el hombre, individual y colectivamente, no "llega a ser" sino pasando por revoluciones y crisis. La condición humana es una perenne crisis de crecimiento. La adquisición de todo estado nuevo, el descubrimiento de todo nuevo valor, suponen una muerte dolorosa.

Hay, ciertamente, pasajes de un estado al otro que se realizan apaciblemente; pero son excepcionales, y lo más a menudo hay que aceptar la ruptura. Esta ruptura no nos instala en nada definitivo; sólo nos lleva al encuentro de otras rupturas, quizás todavía más penosas.

¡Si por lo menos la ascensión fuera constante! En todas las esferas del devenir humano, la experiencia nos enseña que con excesiva frecuencia hay que volver a descender. Uno parte con gran ímpetu a la conquista de las cimas, pero tropieza con obstáculos y no tiene más remedio que retroceder. También sucede que los retrocesos son más rápidos que los avances y que se cae más bajo que el último punto de partida. En el fondo, nuestro devenir es un perpetuo recomenzar. Pero es preciso recomenzar incesantemente, sin descorazonarse jamás,

tratando de subir cada vez un poco más alto.

Los seres timoratos tienen una visión excesiva de los peligros del devenir, y se espantan ante el esfuerzo incesantemente renovado que exige el crecimiento humano. El reposo les parece mucho más seguro y en él encuentran toda suerte de atractivos y encantos. La abolición del devenir se les presenta como el logro supremo, por lo que tratan de establecerse, de fijarse en un presente inmóvil. Puede ser que esta ilusión de haber anulado el tiempo les satisfaga durante un tiempo; pero no tardarán en rendirse a la evidencia de que, en lugar de la instalación en el presente, han optado por la descomposición, han renunciado al señorío de su propio devenir por no evolucionar sino a la manera en que evolucionan las cosas. Así nacen los individuos, las clases y las naciones decadentes.

El hombre tendría que ser, por lo menos en cierta medida, el amo de su ser y de su acción, que tuviese la facultad de elegir su fin y el camino que a éste conduce. Ningún ser natural de nuestro universo posee, por cierto, tal poder de autodirección. Por evolucionados que sean, los seres naturales no podrían escapar al juego automático de las leyes de la naturaleza.

Según los deterministas, la libertad del hombre es una ilusión óptica. El hombre nace sin haberlo querido, y del mismo modo morirá, sin que nadie le pida su opinión. Y en cuanto a los meses o años que trascurren entre esos dos acontecimientos capitales, el nacimiento y la muerte, no son libres más que en apariencia. El hombre puede parecerse dueño de su propio destino, porque no conocemos todas las causas que actúan sobre él. Las condiciones climáticas de su país, su herencia familiar o racial, la civilización, la situación económica de los suyos, el modo de producción o de trabajo que le será impuesto, fijarán tan rigurosamente su devenir como las condiciones del suelo, del agua y de la luz determinan el crecimiento de la planta. Si el hijo de un obrero, nacido en la miseria, abrumado por todas las maldiciones que soporta el proletariado, llega a ser un gran hombre de ciencia o eminente estadista, se debe a que el azar trastornó las causas que lo determinaban, rompió el círculo con que



ellas lo encerraban. No por eso logra su libertad, sino que se convierte simplemente en la puesta de otras causas igualmente mecánicas.

Pero tenemos que hay otros que sí creen en la libertad, por ejemplo, vemos que frente al círculo del determinismo, el existencialismo de Sartre proclama muy alto la libertad del hombre. Según él, la libertad no es solamente la principal característica del hombre, sino que se identifica con su ser mismo. El hombre es libre del mismo modo según la definición de San Juan, que Dios es amor. “La libertad —dice Sartre— no es una cualidad añadida o una propiedad de mi naturaleza; ella es, con toda exactitud, la tela de mi ser”.

Nosotros no queremos buscar las pruebas de nuestra libertad en la “naturaleza” del hombre, sino en su acción.

La libertad es en el hombre poder creador, y todo acto creador le proporciona una prueba exterior de su libertad y de la libertad de los demás.

Por ser la libertad una de las principales cualidades del espíritu —el hombre no es hombre sino porque es espíritu—, existe en él, también desde el comienzo, el germen de la libertad. Mas éste es sólo el aspecto metafísico del problema. El hombre no está condenado a ser libre, pero sí está llamado a llegar a serlo; su libertad es una conquista sobre la naturaleza; es la libertad misma la que realiza su libertad. Y en ningún momento de la existencia humana, por elevado que sea el grado de autenticidad, llega nuestra libertad a ser absoluta. Si esto puede asombrar, se debe a que hemos adquirido el hábito de razonar sobre el hombre y la libertad en abstracto, en términos de intemporalidad.

Hegel fue el primer filósofo que insistió en la relatividad de la libertad humana. En la Fenomenología del espíritu analiza la libertad del amo poseedor de esclavos, que no estando obligado a ningún trabajo, se cree perfectamente libre. Pero, hace notar Hegel, la libertad del amo respecto de la naturaleza no es posible sino porque otros hombres están sujetos a servidumbre, y el mismo señor depende de su esclavo, es el esclavo de su esclavo. Por lo tanto, la independencia

es siempre una ilusión. Hegel prefiere hablar más bien de libertades que de la libertad.

Para aprehender la verdadera naturaleza de nuestra libertad, es menester abandonar la especulación y colocarnos en el plano existencial en el que el hombre se nos aparece como un ser en situación. Nuestra libertad se funda en cada uno de los elementos constitutivos de nuestra situación, y en ellos encuentra a la vez auxilio y obstáculo.

Estoy en situación con respecto a la naturaleza entera, a todas las fuerzas claras y oscuras del cosmos en cuyo seno debe desarrollarse nuestra existencia. La naturaleza no se presta fácilmente al dominio del hombre, se le resiste, y el hombre no puede hacer de ella todo lo que quisiera. No obstante, el hombre ha adquirido ciencia de su libertad, la ha llevado a un grado cada vez más perfecto, gracias precisamente a la lucha a que se ve obligado para enseñorearse de la naturaleza. Si ésta se hubiese prestado espontáneamente, sin ninguna resistencia, a sus solicitudes, pudo muy bien ocurrir que el hombre no hubiera llegado nunca a saber que era libre. En efecto, si metafísicamente los hombres son o no libres, psicológica y moralmente —y es esta última perspectiva la que en concreto importa— uno es siempre libre con respecto a alguna cosa.

El ser humano no se halla solo en medio de la naturaleza. Se encuentra en situación con respecto a los demás hombres, es decir, con respecto a las demás libertades. Desde los comienzos de su vida consciente, encuentra voluntades que lo contradicen o lo llaman, y aprendiendo a decirles que no, adquiere su propia libertad. Cuando entro en contacto con otra libertad, ésta puede comunicarme su impulso, invitarme a sobrepasar mis límites, arrastrarme en su seguimiento y mostrarme el camino que conduce a la libertad. Pero esta otra libertad puede también ver en la mía un adversario o un concurrente, y querer entonces oponerse a mi liberación. O quizás no presta consideración ninguna a mi vocación personal, quiere imponerme sus propios caminos y por lo tanto asfixiar mi libertad. En toda circunstancia concreta, no podría yo hacer abstracción de la

libertad de otro, debo entrar en composición con ella.

Más importante tal vez, para la afirmación de mi libertad, son las condiciones sociológicas, económicas, políticas de la civilización en cuyo seno vivo, y que constituyen uno de los elementos más importantes de mi situación. Para ciertos seres, el peso de estas condiciones sociológicas —hereditarias o actuales— puede resultar a tal punto pesado, que parecen sometidos a una verdadera fatalidad, y su libertad no podrá ejercerse sino dentro de un círculo espantosamente restringido. Para un muchacho heredosifilítico y descendiente de varias generaciones de alcoholistas, nacido y criado en un mísero tugurio de traperos, la palabra libertad no quiere decir gran cosa; sus posibilidades de lograr la existencia auténtica son mínimas, si no nulas. En muchos casos de este orden, se puede predecir con mucha seguridad lo que será la vida de esos hombres. Los marxistas tienen razón al decir que tanto la libertad colectiva no se haya convertido en una realidad, la libertad individual seguirá siendo el privilegio de unos pocos. Y la de estos últimos exige incluso la servidumbre de las multitudes, el enajenamiento de la libertad de la inmensa mayoría de los hombres. Para los liberales, libertad quiere decir derecho a disponer de sus bienes a su antojo, gozar de una independencia absoluta con respecto a los demás miembros de la sociedad. En el caso extremo, esta libertad encierra el derecho al suicidio, a la limitación de los nacimientos a voluntad del individuo, y también el de quemar el trigo, aunque millones de hombres estén subalimentados. En la esfera del pensamiento, se reivindica el derecho de decir y escribirlo todo, sin preocuparse por las consecuencias que de ello pueden resultar para los demás. ¿Es de asombrar entonces que el proletariado no quiera tal libertad? Históricamente, la desaparición de la protección social de que gozaba el trabajador bajo el antiguo régimen, data de la conquista de la libertad individual por la burguesía (desde la Revolución francesa de 1789). La Declaración de los Derechos del Hombre y las constituciones que inspiró vedaban, en nombre de la libertad, toda asociación de trabajadores. El obrero no tardó en descubrir que esta libertad no funcionaba sino para beneficio del capitalista, que nada impedía someter al trabajador a la ley

inhumana de la producción y del rendimiento. Carente de dinero en una sociedad donde sólo el dinero cuenta, el trabajador no disfrutaba casi de libertad económica. La libertad de pensar, para el hombre del pueblo, desprovisto de educación, no es más que un señuelo; apenas podrá pensar de otra manera que el diario que lee o el ambiente en que vive. Hasta la famosa libertad política, con sufragio universal y democracia parlamentaria, es para él tan solo un engaño, que lo pone a merced de los demagogos y de las propagandas. Él no ve otro medio de afirmar y conquistar su libertad personal, sino trabajando con todas sus fuerzas por la abolición del enajenamiento social.

Se trata entonces de conquistar, no solamente la libertad personal sobre las fuerzas del determinismo que se hallan en nosotros, sino además la libertad social. El existente auténtico no podría tolerar un mundo en que las excesivas preocupaciones materiales, la inseguridad total, la ausencia de toda posibilidad de iniciativa incluso en la organización de su vida, hacen ilusoria la libertad para toda una clase social. Los proletarios no son apenas más libres que los esclavos de antaño. El esclavo y el siervo no tenían, es cierto, ninguna independencia; pero formaban parte de una comunidad que no los abandonaba. El obrero moderno aspira al establecimiento de una comunidad en la que cada hombre no esté más solo, de un orden social que permita a todos los hombres vivir como hombres. Tiene la conciencia casi instintiva de que no es un átomo separado cuya libertad no mantendría vínculo con la de los demás. Es completamente normal que se valga de la última libertad que le queda, la de rebelarse.

Cuanto más auténtica es la existencia, tanto mayor es la libertad. Hombres como San Francisco de Asís y Gandhi adquirieron una libertad casi perfecta; en ellos, incluso la mayor parte de los actos del hombre se encuentran subordinados a un proyecto superior, que supera los intereses inmediatos del individuo o de la especie, y se han convertido por lo tanto en actos humanos, es decir, han adquirido cierta libertad. Cuando se desea saber si el hombre es libre o no y qué es la libertad humana, no es a los "primitivos" a quienes hay que preguntárselo, sino a quienes han alcanzado la cúspide de la libertad.

Con todo, por pequeña que sea la parte de libertad en ciertas existencias inauténticas, ningún hombre se halla totalmente privado de ella. Si, cosa imposible, se llegara a despojar a alguien de toda libertad, en todas las esferas de su existencia, dejaría de ser hombre.

La libertad es un bien humano tan esencial que por nada del mundo el hombre sano querría sacrificarla. ¡Cuántos niños, en la Rusia soviética y fuera de ella, prefieren la miseria y los riesgos de las carreteras a la comodidad y seguridad de los establecimientos educativos y orfanatos por cuyos muros se han descolgado! Los reformatorios para jóvenes delincuentes que no han sabido introducir la libertad en sus métodos, pueden brindar a sus huéspedes todas las ventajas de una vida burguesa, pero no conseguirán destruir su deseo de marcharse a la primera oportunidad. Muchos ancianos prefieren mendigar, comer raramente, dormir bajo los puentes, antes que enajenar su libertad en un asilo.

La libertad —poder y necesidad de iniciativa— no podría hallar satisfacción durante mucho tiempo dentro de ningún cuadro demasiado rígido; tarde o temprano lo romperá. Surgirá entonces el peligro de la anarquía, del desbordamiento de la libertad.

Hay un solo medio: el de enseñar a los hombres a amar la libertad en todos los dominios de su existencia, y a inventar, merced a esta libertad creadora, una forma nueva de vida en común.

La libertad no tiene derecho a hacerse anárquica, pura gratuidad. En los seres, las clases y los pueblos jóvenes que acaban de adquirir conciencia de su libertad, es fuerte la tentación de hacer una afirmación gratuita de su autonomía y su potencia. Uno quiere ser absolutamente libre; se niega a tener en consideración la libertad de otro, así como esas leyes cósmicas a las que hemos reconocido el poder de restringir nuestra libertad. Orestes, sin patria, sin familia, sin religión, sin moral, ¿puede decir que es libre? La libertad del hombre es una libertad comprometida, es la libertad de un ser en situación.

La libertad constituye el dinamismo del ser humano; pero para que

no destruya la autenticidad de su existencia, debe dejarse orientar y guiar por la inteligencia. Ya Hegel había reconocido que el hombre es a la vez libre y determinado, o más bien, que llega a ser libre en la lucha. La lucha entre la libertad y el determinismo, en lo más íntimo del yo, constituye la dialéctica de la existencia humana. Descartes, que había señalado la dualidad libertad-determinismo, imaginó que el hombre era libre en su voluntad y determinado en sus pasiones; no había más que repartir los actos humanos entre ambos dinamismos, la voluntad y la pasión, y se sabía con certeza qué surgía de la libertad y qué era determinado. El juicio sobre el valor moral de nuestros actos se convertía en cosa bien simple, así como la fijación de la responsabilidad moral. Los casuistas del siglo XVII no se sustrajeron a este sutil juego.

Un estudio más minucioso del dinamismo humano nos enseña que esta repartición es muy simplista. La ambigüedad de la realidad humana es más profunda y compleja. La misma voluntad es a la vez libre y determinada; queremos lo que no queremos y rechazamos, sin ninguna violencia exterior, lo que queremos. Nuestros actos más voluntarios sólo son parcialmente libres. Por otra parte, la sensibilidad del hombre no está regida por la misma ley de determinismo que la sensibilidad del animal. La división y recortamiento que los filósofos y psicólogos han realizado en la realidad humana, no se justifica por ninguna verdadera experiencia. El espíritu no está presente únicamente en la inteligencia y la voluntad del hombre, sino también en su sensibilidad y sus pasiones. Aun en las pasiones más primitivas y violentas existe cierta libertad. Los actos que en el animal nacen del puro determinismo, gozan en el hombre de cierta libre iniciativa. El estudio comparado de las reacciones sexuales en el hombre y el animal sería muy instructivo a este respecto. Las pasiones del hombre son pasiones humanas y encierran, por lo tanto, una grandeza y una nobleza, mas también un peligro, que no podría hallarse en las pasiones de los seres naturales.

La libertad es la característica principal de la realidad humana porque el hombre está llamado a realizarse a sí mismo.

Frente al temible poder dado a la libertad humana, los espíritus superficiales o abrumados por la desdicha o el sufrimiento, se inclinan a pensar más o menos como J. P. Sartre y a acusar a la libertad de ser la fuente de todos los males que agobian a la humanidad. No es raro que se acuse a Dios de haber hecho libre al hombre. “¿He pedido ser libre?” exclama el hombre al adquirir conciencia de las catástrofes a las que puede conducirlo o lo han conducido ya el uso que hace de su libertad. Hay algo de terrible en la libertad humana, y sin embargo a ella debemos que nuestra existencia valga la pena de ser vivida.

Aunque por su naturaleza la libertad humana es un poder creador, abandonada así misma sólo podría engendrar ruinas. En el corazón del hombre se encierra un profundo desorden, y a causa de este desorden, si se ve abandonado a sus solos recursos, halla en sí más potencia destructora que creadora. Su libertad querría ser absoluta; desearía liberarse de todo lo que la encadena o la limita: costumbres, leyes, moral. Destaquémoslo bien: es legítimo y hasta necesario para la autenticidad del existencia no aceptar las costumbres, las leyes, la moral, como una pura coacción social, como una servidumbre exterior. No se trata, sin embargo, de rechazarlas, de desembarazarse de ellas como algo superfluo e inconciliable con la verdadera libertad humana. Si uno sucumbe a tal tentación, más allá de la coacción social no descubrirá la libertad absoluta, sino una servidumbre peor que la primera. En épocas tormentosas, después de las guerras y de los regímenes dictatoriales que han llevado al paroxismo la sed de libertad en el hombre, estos sobresaltos del instinto de la libertad son frecuentes. De ahí resulta casi siempre, no la conquista de una libertad más perfecta, sino el libertinaje. Éste no tiene de la verdadera libertad más que lo exterior, y en realidad reduce a sus víctimas a la servidumbre de sus sentidos desencadenados y de sus caprichos. En el plano social, como lo testimonian al día siguiente todas las revoluciones hechas en nombre de la libertad, el desenfreno y el desborde del instinto de libertad desembocan en el terror, la guillotina, la dictadura, peores que aquellas de las que ha querido liberarse.

La libertad que no quiere abrirse a las realidades espirituales, conducirá inevitablemente, en definitiva, a la catástrofe y hasta a la

pérdida de la libertad. El mundo espiritual es el único donde no hay despotismo y donde toda coacción se torna imposible. En el mundo en que vivimos, la libertad no podrá reinar sino en la medida en que logremos espiritualizarlo.

La noción de responsabilidad es íntimamente solidaria de la de libertad. Para aquellos que niegan la libertad humana, no podría haber responsabilidad en el hombre con respecto a sus actos o sus palabras. Por el contrario, para aquellos que, como Sartre, consideran al hombre absolutamente libre, a manera de un dios, el hombre es también responsable de todo: de todo lo que es y hace, de todo lo que son y hacen los demás, de lo que es el mundo entero. Para él no hay ninguna excusa: lo que hace, lo hace libremente; lo que es, lo es también libremente. Malraux ve para el hombre una sola posibilidad de descargarse de la responsabilidad que lo abrumba a causa de todas las desdichas de su propia vida y de las de la humanidad entera: rebelarse contra la existencia.

Puesto que para nosotros el hombre es a la vez libre y determinado, se sigue que es a la vez responsable y no responsable. Es responsable de lo que es o hace exactamente en la medida en que lo es o hace libremente. No hay casuística que pueda fijar con precisión el grado de responsabilidad en que incurre el hombre al disponer determinado acto. Es, en efecto, prácticamente imposible establecer con exactitud, en un acto dado, qué depende de la libertad y qué pertenece al dominio del determinismo psicológico o sociológico. Pero, por otra parte, como ningún acto humano está desprovisto totalmente de libertad, somos verdaderamente, pero sólo en parte, responsables de todo.

La libertad de la voluntad de los individuos —considerados éstos siempre como seres sociales— se nos presenta con los rasgos fundamentales de la libertad en general con respecto a la necesidad.

En cuanto libertad de elección, decisión y acción, la libre voluntad entraña, en primer lugar, una conciencia de las posibilidades de actuar en una u otra dirección. Entraña asimismo una conciencia de los fines o consecuencias del acto que se quiere realizar. En un caso y



otro, se hace necesario un conocimiento de la necesidad que escapa a la voluntad: la situación en que el acto moral se produce, las condiciones y medios de su realización, etc. Entraña, también, cierta conciencia de los móviles que impulsan a obrar.

Pero sea cual fuere el grado de conciencia de los motivos, fines, o carácter que determinan la acción, o la comprensión que se tenga del contexto social concreto en que brotan esos factores causales —causados a su vez—, no existe la libre voluntad al margen —o en contra— de la necesidad causal. Es cierto que en el terreno moral, la libertad entraña una autodeterminación del sujeto al enfrentarse a varias formas de comportamiento posible, y que, justamente, autodeterminándose se decide por la que considera debida, o más adecuada moralmente. Pero esta autodeterminación no puede entenderse como una ruptura de la conexión causal, o al margen de las determinaciones que provienen de fuera.

Libertad de la voluntad no significa en modo alguno encausado, o un tipo de causa que influiría en la conexión causal sin ser a su vez causada. Libre no es compatible con “coacción” cuando ésta se presenta como una fuerza exterior o interior que anula la voluntad. El hombre es libre de decidir y actuar sin que su decisión y acción dejen de estar causadas. Pero el grado de libertad se halla, a su vez, determinado histórica y socialmente, ya que se decide y actúa en una sociedad dada, que ofrece a los individuos determinadas pautas de conducta y posibilidades de acción.

Vemos, pues, que la responsabilidad moral presupone necesariamente cierto grado de libertad.

Pero, por otro lado, muchos son los que tienen miedo de asumir la libertad y la responsabilidad moral de sus actos. Muchos sujetos se declaran partidarios del determinismo porque se sienten demasiado débiles para vivir la aventura de su libertad.

En el plano de la existencia humana colectiva, el miedo más o menos neurótico de la libertad sirve sobre todo a las ambiciones de los candidatos a dictadores. Por lo menos hasta ahora, el amor a la

libertad lo ha superado casi todo. Eso no obsta para que la libertad de los pueblos y de los individuos no sea nunca un dato definitivamente adquirido sino que deba ser siempre afirmada y conquistada.

## VI. FLORECIMIENTO MORAL.

Poco a poco, principalmente bajó la influencia de maestros como Buda, los profetas de Israel, Sócrates y los estoicos, pero sobre todo bajo la influencia de Cristo y sus santos apóstoles, la moral se interioriza y se diferencia.

La moral que hoy profesamos abarca muchos actos y comportamientos que, en tiempo de Moisés y de Sócrates, no parecían tener una vinculación directa con la moral. Nuestra moral actual condena categóricamente la esclavitud y sólo admite el matrimonio monogámico. Hasta no hace mucho en los Estados oficialmente católicos, incluso en los que estaban bajo la autoridad directa del Papa, la prostitución era una institución social por lo menos tolerada por la moral, mientras que ahora ésta la condena en nombre de la dignidad de la persona humana. En nuestros días, la moral es muy tolerante con los amantes cuyo amor no ha sido sancionado mediante un acto social, pero sus exigencias van más lejos que antes en el plano de la justicia.

El criterio de progreso moral debe buscarse no en la perfección solitaria del individuo, sino sobre todo en sus relaciones con los demás.

La reacción contemporánea contra los excesos de interiorización de la obligación moral nos parece sana en principio. No basta tener la intención pura, el corazón exento de todo egoísmo y de toda codicia. Nuestro comportamiento debe tender a la eficacia en la generosidad y el altruismo. No se trata evidentemente de una objetivación pura y simple de la obligación moral. La intención del sujeto que actúa no es de ningún modo indiferente para la calidad moral de sus actos. El que hace bien sin tener la intención de ello se comporta por cierto objetivamente mejor que el otro que hace sinceramente profesión de

los principios más hermosos y de las mejores intenciones del mundo, pero no traduce en actos ninguno de estos principios e intenciones o incluso actúa en forma contraria. Existe, pues, una moral de intención frente a una moral de acción. La moral auténtica deberá ser ambas cosas a la vez, o sea, inseparablemente subjetiva y objetiva.

Por ser nuestra conciencia moral mucho más exigente que la de nuestros antepasados, no podemos juzgar su comportamiento según los mismos criterios que empleamos para juzgar a nuestros contemporáneos. Todo debe ser juzgado según el grado de evolución de la conciencia moral correspondiente a cada época.

El aumento de la tolerancia parece ser una de las principales características del progreso moral. Se desarrolla paralelamente al crecimiento psíquico. El adolescente es casi siempre absoluto en sus juicios y no puede admitir que una opinión diferente pueda estar también dentro de la verdad. A medida que va madurando, el hombre no formula juicios tan categóricos, trátase de juicios sobre lo verdadero y lo falso o de juicios sobre el bien y el mal.

La tolerancia no es de ningún modo sinónimo de tibieza. La intolerancia del adolescente y del adulto que no lo es psíquicamente no es ninguna garantía del ardor y la firmeza de sus convicciones. Muy por el contrario, casi siempre por no sentirse seguros de sí mismos y de lo que creen ser la verdad y el bien es que no pueden soportar la contradicción, las convicciones y comportamientos diferentes a los suyos.

El progreso moral sigue el sentido de la interiorización, de la personalización. Ya hemos señalado que el hombre moralmente evolucionado se comporta cada vez menos de tal o cual manera porque así lo quiere el grupo social al que pertenece, sino porque así lo prescribe su conciencia. Al mismo tiempo reconoce y admite que su conciencia moral no es el fruto de una generación espontánea, sino que tiene su origen en la conciencia colectiva: esto le permite evitar los escollos del individualismo. Ya no ignoramos, en efecto, que no es aislándonos, reduciendo a los demás a la función de simples medios al servicio de nuestra afirmación propia, como llegaremos a ser más

auténticamente personales. La personalidad no puede expandirse sino en una sociedad de personas.

Reconocer y respetar la eminente dignidad de la persona humana en nosotros mismos y en los demás, tal parece ser actualmente el principio fundamental de la moral.

No se piense que hemos alcanzado la verdadera edad adulta de la moral personalista. Si bien el principio de la dignidad de la persona humana es actualmente reconocido por la casi totalidad de los seres humanos, la práctica está aún lejos de conformarse totalmente a este principio. Por otra parte, ¿acaso no es este escandaloso apartamiento entre el contenido de la conciencia moral de la humanidad moderna y su práctica moral lo que nos ha hecho diagnosticar esta grave crisis moral que podría convertirse en enfermedad mortal, si no se le pusiera remedio a tiempo? Al comprobar que un inmenso progreso moral ha sido realizado por la humanidad y que la humanidad moderna es especialmente consciente de la dignidad de la persona humana, no caemos en un ingenuo optimismo que nos haría creer que lo esencial ha sido logrado, que el porvenir hacia el cual marchamos está necesariamente compuesto de los mañanas que cantan. Opinamos que el grado actual de desarrollo de la conciencia moral suministra a la humanidad el instrumento necesario para construir su porvenir. Según el uso que haga de este instrumento, podrá ir al encuentro de los mañanas que cantan, pero también de los mañanas que lloran. Estamos lejos de haber alcanzado la cumbre de la noosfera, a lo más podemos pensar que hemos llegado a uno de los recodos decisivos de su evolución. La crisis moral por que atravesamos podrá muy bien ser para las generaciones que nos sucederán una decisiva crisis de crecimiento. Esto dependerá en gran parte de nosotros mismos, pues la diferencia fundamental es cualitativa.

Lo que permite a algunos poner en duda y hasta negar explícitamente el progreso moral, es que éste no se cumple de manera rectilínea. Como todo camino ascendente, se hace en zigzag. Los montañeses saben bien que para avanzar hacia la cumbre, hay que

descender de tanto en tanto algunas palmos. Sabemos por las autobiografías de hombres y de mujeres que han alcanzado un alto grado de perfección moral (los santos) que incluso en ellos la subida no ha sido continua, que también ellos han zigzagueado. Con mayor razón serán así los progresos que realicen los humanos comunes y más aun los de la humanidad como conjunto. El progreso moral sólo es de una evidencia indiscutible, cuando se toman en consideración las grandes etapas.

Evidentemente, no es posible pronunciarse sobre la moral natural, sin esforzarse primero por definir la naturaleza del hombre. Durante largo tiempo, filósofos, teólogos y moralistas la han considerado, y aún la consideran, como un dato inmutable. Debería ser posible, al menos en teoría, establecer el inventario exacto, establecer científicamente lo que es y lo que no es natural. Normalmente, siguiendo una inclinación espontánea del espíritu, cada uno toma como modelo de la naturaleza lo que observa en sí mismo y en los que lo rodean y pertenecen a la misma raza y a la misma civilización que él. ¿No trataban de bárbaros los griegos a todos los que no eran griegos? ¿No llamaban los judíos gentiles a todos los que no profesaban la ley mosaica? ¿Y acaso hasta hace poco los cristianos, al menos los poco cultos, no seguían llamando paganos a los musulmanes, los hindúes y los adeptos a otras religiones altamente estructuradas?

En tales condiciones, ¿cómo asombrarse de que muchos espíritus superiores, cuyo horizonte supera las estrechas fronteras nacionales, raciales y confesionales, sientan cada vez más la tentación de negar la existencia de una naturaleza humana y, en consecuencia, la de un derecho y una moral naturales? Simone de Beauvoir, en su *Moral de la ambigüedad*, haciéndose portavoz no sólo de la filosofía sartriana sino de muchas tendencias del espíritu contemporáneo, escribe: "Imposible proponer una moral al hombre, si se define a éste como naturaleza, como dato". Si en verdad sólo estuviera permitido concebir la naturaleza como un dato, entonces nosotros también adoptaríamos el punto de vista de Simone de Beauvoir y nos esforzaríamos en elaborar una moral que sería, si no la negación de la

naturaleza, al menos su superación.

Grande sería, sin embargo, el riesgo de que tal moral, al hacer abstracción de la noción de naturaleza humana, perdiera todo poder normativo, todo carácter universal que sólo fuera una simple parcela de la ciencia de las costumbres. Pero no son solamente estas consideraciones pragmáticas las que nos impiden rechazar la noción de naturaleza humana. También la observación rigurosamente objetiva, científica, nos obliga a reconocer que existen en todos los hombres ciertos rasgos específicos comunes, que permiten a los naturalistas discernir las huellas del paso del hombre, en el pasado más remoto, en cierto lugar dado. No es fácil por cierto el inventario de estos rasgos específicos. En todo caso, deberíamos renunciar a la orgullosa identificación de la naturaleza humana con nuestra propia naturaleza. Nuestra naturaleza no es sino una de las innumerables realizaciones posibles de la naturaleza humana.

Está en la naturaleza humana el superar, el tender a superar sin cesar su condición natural, no para liberarse por completo de la naturaleza, sino para darse inmediatamente una nueva condición natural. Esto no implica de ningún modo destruir la noción de naturaleza sino reconocer su dinámica y crecimiento dialéctico. La solidez de lo estático es sólo aparente. Contrariamente a los postulados de una cierta filosofía del ser, hay más ser, más realidad, en el movimiento que en el reposo. Porque evoluciona y crece, la naturaleza humana se vuelve cada vez más rica, cada vez más compleja. Existe indiscutiblemente una identidad de naturaleza entre el primitivo y el evolucionado, entre el hombre de antaño y el de hoy. Aunque sólo abarque un reducido número de puntos, sobre todo las potencialidades fundamentales, esta identidad es suficiente para que podamos hablar de una humanidad una e indivisible. Pero tan importantes como su unidad son las diferencias de nivel de crecimiento de la naturaleza humana.

En el curso de su desarrollo, la naturaleza humana afirma cada vez más su trascendencia, su independencia en relación a los deterministas de todo orden. Nada nos permite suponer que esta

libertad pueda llegar a ser un día total, pero las posibilidades de liberación son todavía infinitas. Dentro de pocas generaciones probablemente, los seres humanos dependerán mucho menos que nosotros para su subsistencia de las generosidades de la tierra y sus desplazamientos no estarán ya limitados por las fronteras de ésta. Pero es también probable que se hayan creado otras dependencias y otras fronteras.

En el pasado, la creatividad humana encontraba su principal estímulo, al principio su estímulo único, en la necesidad de satisfacer las necesidades primarias de la vida. Hoy, el hombre crea en gran parte para la satisfacción de las necesidades de su espíritu. Es de prever que esto aumentará mañana y en lo sucesivo.

Otro impulso constante del crecimiento humano tiende a una unidad cada vez mayor, no sólo extensivamente sino también intensivamente.

La naturaleza humana debe buscarse menos en el pasado que en el porvenir. En consecuencia, la tarea de la moral natural será menos la conservación del pasado que la promoción del porvenir. En este sentido, toda moral auténtica es necesariamente revolucionaria, con la condición de que la palabra revolución sea entendida dialécticamente, recalcando no el desquiciamiento y la destrucción de lo que es, sino la creación de lo que debe ser. Desde el momento que una moral se vuelve conservadora, es decir, estática, cesa de ser natural. Contrariamente a las esperanzas puestas en ella, se vuelve ineficaz, incapaz incluso de preservar de la decadencia y de la destrucción lo que hay de auténticamente natural en los valores morales del pasado. Tampoco está en condiciones de promover los valores naturales de la humanidad de mañana.

Algunos entre los grandes principios de la moral natural son efectivamente inmutables, podría decirse eternos: generosidad, justicia, respeto de los padres y de los ancianos, honestidad, sinceridad, pureza y otros más. Pero el análisis de estos grandes principios no es suficiente para definir la moral natural, así como el análisis de las potencialidades fundamentales del hombre no basta



para la definición de la naturaleza humana. Alguna tribu “primitiva” considera como el máximo respeto a los padres el comerse sus despojos mortales, mientras que para nosotros es el summum de la inmoralidad. No creemos equivocarnos pensando que nuestra manera de honrar a los padres es más conforme a la moral natural que la de los antropófagos, por el simple motivo que tenemos el derecho de suponer que las virtualidades de la naturaleza humana se hallan más plenamente realizadas en nosotros que en aquella tribu de Nueva Guinea, por ejemplo.

La República Francesa proclama en los frentes de todos sus edificios, junto con la fraternidad y la libertad, la igualdad de todos los ciudadanos. No dudamos que se trate de uno de los grandes principios de la moral natural. Pero, ¿qué género de igualdad concreta nos obliga ésta a promover? ¿Basta con que todos sean iguales ante la ley? ¿Debe entenderse por ella que todos deben tener en un principio las mismas posibilidades para realizarse en la vida? ¿Habría que ir más lejos y proclamar, con los socialistas utópicos de otrora, que únicamente la igualdad absoluta en la posesión de los bienes y en la manera de vivir, es conforme a la moral? ¿Debe esperarse que en la futura sociedad comunista todos los hombres serán iguales en genio, en belleza y en fuerza? ¿No es evidente que estas preguntas no admiten respuestas uniformes? El género de igualdad que hoy estimamos conforme a la naturaleza parecía inmoral hace unos siglos, bien puede ser que por el momento no seamos capaces de imaginar la forma de igualdad que será conforme a la naturaleza del hombre de aquí a algunos siglos. Lo mismo pasa con la libertad que con todos los otros valores morales “eternos”.

Toda moral es por definición normativa. Tiene además por misión, no la conservación de un estado dado de las costumbres o de la naturaleza humana, sino su promoción. Son morales las costumbres que se inscriben en la curva de crecimiento de la naturaleza humana, y estas costumbres deben ser protegidas y estimuladas por la moral.

Sólo la concepción dinámica de la naturaleza humana es capaz de comprender y de favorecer la acción reformadora —o incluso

revolucionaria— de los que se atreven a luchar contra el orden moral establecido y se hacen fundadores de una moral nueva. Tomemos como ejemplo el caso de aquel que ha traído al mundo la más profunda revolución moral: Jesucristo. Los que se niegan a comprender el carácter dinámico de la moral natural, dicen que Jesús ha restablecido la moral natural en su primigenia dignidad. Esto es absolutamente falso desde el punto de vista histórico. Nunca, en ningún momento de su historia, los hombres habían vivido según las enseñanzas de la moral de las Bienaventuranzas. La moral de Cristo no es, pues, el restablecimiento de una moral antigua, corrompida por el pecado, sino en verdad una moral nueva. Esto no le impide sin embargo ser una moral natural. Lo es por un rasgo todavía más eminente, pues más que otra moral ha contribuido a hacer ascender a la naturaleza humana un nuevo tramo en su crecimiento.

La ley moral se presenta a cada uno de nosotros como una obligación de hacer el bien y evitar el mal. Su particularidad consiste en que la obligación no nos es impuesta desde el exterior por la autoridad social, sino desde el interior de nuestra propia conciencia. Mientras no sea ella la que guía nuestro comportamiento, mientras hagamos el bien y evitemos el mal porque estamos obligados a ello por la autoridad exterior, somos a-morales en el sentido propio del término.

Para que los imperativos de la ley moral parezcan a todos categóricos, es decir, incondicionalmente obligatorios, es menester que los hombres estén convencidos de la universalidad de la ley moral. Esto es fácil en el seno de las sociedades cerradas, donde se sobreentiende que nuestra propia concepción del bien y del mal es la única valedera. El hombre civilizado de hoy no está en condiciones de contentarse con esta visión simple y simplista. Está ciertamente convencido de la necesidad de una obligación moral universal, pero no bien se trata de saber en qué consisten concretamente el bien y el mal, y sobre qué debe ejercerse la obligación moral, su confusión se hace inevitable.

Descartes, en esto fiel a la filosofía medieval, piensa que es

suficiente juzgar bien para obrar bien. El bien y el mal serían, pues, realidades objetivas que habría que reconocer. Llevando esta idea a sus consecuencias extremas, se llegaría a aprobar la vieja tesis platónica, según la cual sólo se peca por ignorancia y ésta es la única causa del mal. Es cierto que los racionalistas cristianos admiten la perversidad de la voluntad y le atribuyen una buena parte de las incapacidades de la razón para discernir el bien y el mal.

El siglo XIX y los primeros decenios del XX, bajo la influencia en este punto convergente de Rousseau y de Kant, han terminado con el antiguo objetivismo cartesiano. No es en las cosas exteriores donde habría que procurar reconocer el bien y el mal, y por consiguiente la obligación moral, sino en el corazón de cada uno. Para que triunfe la moral, la mirada interior de cada uno debe hacerse sincera y pura. Hay que cultivar menos la razón y más la introspección subjetiva.

Pensamos también que en la conciencia de los hombres se encuentra inscrita la ley moral, el criterio del bien y del mal. Pero contrariamente al subjetivismo de inspiración russoniana y kantiana, la conciencia que nos dicta nuestro comportamiento no se nos presenta rigurosamente individual ni absolutamente infalible. La conciencia individual se halla, y debe hallarse, en comunicación íntima con la conciencia social, tanto más que el bien y el mal morales son más realidades sociales que individuales. Y también la ley moral es tanto social como individual. Declaramos falsa la tesis, sostenida no hace mucho por varios filósofos y moralistas, según la cual bastaría con que cada individuo procure su propio bien. La esperanza de que el bien común se vería simultáneamente promovido por vía indirecta es falaz. La sociedad no es una yuxtaposición de egoísmos individuales, sino una comunidad cuyos miembros son partes integrantes. De ello se sigue que la obligación moral es inseparablemente individual y colectiva, que debemos procurar el bien común y el bien personal con un mismo impulso moral.

Es evidente que en el pasado la necesaria universalidad de la ley moral era sólo ilusoria. El grupo social con el cual debía el individuo identificarse y para el cual quería o debía querer el bien era tan

restringido que no podría hablarse de universalidad. El subjetivismo moderno, que es negación de una ley moral verdaderamente universal, es la consecuencia directa de haber tomado los hombres modernos conciencia empírica de la infinita diversidad de obligaciones morales en las sociedades de antaño e incluso en las actuales.

Sin embargo, la ley moral perdería mucho de su eficacia si cesara de ser considerada como universal. No se trata evidentemente de recurrir a artificios dialécticos para establecer esta universalidad, ella se halla incluida en la naturaleza de las cosas. Para comprenderlos, basta recordar lo que nuestros análisis han establecido, a saber, que no en el pasado sino en el porvenir hay que buscar la imagen de la verdadera naturaleza humana, y por lo tanto de la auténtica moral natural.

Los hombres evolucionados de nuestro tiempo se saben, sienten y quieren miembros ya no de un clan o de una tribu, sino de sociedades infinitamente más vastas. En el hombre de la masa reina ya la conciencia nacional, ya la conciencia de clase. Sin embargo, son cada vez más numerosos los que han trascendido estas limitaciones y para quienes la única comunidad auténtica es la humanidad en su totalidad. En estos hombres la ley moral es verdaderamente universal, no sólo en el sentido de que el bien al que tienden y el mal que combaten son por ellos concebidos como el bien y el mal de todos los hombres, sino también porque conciben la obligación moral de la misma manera, independientemente de su raza y de su patria, incluso independientemente de su religión. Hay en los escritos de un Teilhard de Chardin, pero también en los de un lord Russell, de un Einstein, de un Bergson y otros eminentes representantes de la humanidad moderna, páginas magníficas que atestiguan la universalidad de su conciencia moral.

No hay ningún motivo valedero para creer que admitir el carácter evolutivo de la naturaleza humana y de la moral pueda acarrear la abolición de la conciencia de la universalidad de la ley moral. Muy por el contrario, todo nos permite esperar que lo que hoy es sólo el caso de una élite será mañana, o pasado mañana, el bien de la inmensa mayoría de los seres humanos. Los medios de comunicación

cada vez más rápidos, las uniones económicas y políticas cada vez más vastas, la cosmopolitización de la cultura por el cine, la radio y la literatura, son instrumentos al servicio de una adquisición de conciencia auténticamente universal.

En nombre de la universalidad de la ley moral, los conquistadores y colonizadores de no hace mucho pretendían imponer a los pueblos sometidos sus propias concepciones en materia de matrimonio, de propiedad, de trabajo, etc. Resultó de ello un grave ataque a los derechos humanos fundamentales y a veces hasta la destrucción de valores morales muy preciados. La naturaleza humana de los peruanos, de los chinos, de los congolese se hallaba concretizada en forma muy diferente a la de los españoles, ingleses y franceses. En nuestros días ya es posible la elaboración de una moral casi universal. Así por ejemplo, casi todos los pueblos, al menos en sus élites, han adquirido conciencia de la dignidad de la persona humana como tal y, por eso, su conciencia moral ya no tolera la esclavitud ni el matrimonio por raptó o por compra. Asimismo en materia de propiedad, la vieja querrela entre partidarios de la propiedad privada y partidarios de la propiedad colectiva está a punto de convertirse en anacrónica. Hasta en los Estados que hacen explícita profesión de la mística de la libre empresa, los derechos de los demás y de la colectividad como tal son reconocidos.

Federico Nietzsche ha fabricado su célebre teoría de las dos morales, la de los esclavos y la de los señores. Los esclavos, es decir, la gran masa de los seres humanos, deben, según el filósofo alemán, observar rigurosamente las prescripciones de la moral corriente y la sociedad tiene derecho de imponérsela, si es necesario por la fuerza corporal. A los señores, a los superhombres, no los obliga ninguna ley moral objetiva. Todo lo que estos hacen es bueno por definición, todo lo que rechazan sólo puede ser malo. Algunos discípulos de Nietzsche han ido muy lejos en la aplicación práctica de sus principios. Para los nazis, no sólo los individuos se distribuían entre esclavos y señores sino también los pueblos. El pueblo de los señores, es decir, el pueblo alemán, se comportaba moralmente al exterminar a los judíos y polacos, al imponer su yugo a muchos otros pueblos.

El deber incondicional de los pueblos esclavos era someterse a la ley que le imponían los señores.

A pesar de la terrible lección que la historia ha sacado de la aventura nazi, todavía cuenta con partidarios la teoría nietzscheana de las dos morales. Por supuesto, sus sostenedores se consideran pertenecientes a la raza de los señores y creen poder situarse por encima de la ley moral. A menudo son ellos los únicos que reconocen su preexcelencia sobre el común de los esclavos, a quienes desprecian y sobre quienes creen poder ejercer su voluntad de poder.

Muchísimo más legítima es la distinción bergsoniana entre la moral cerrada y la moral abierta. También el psicoanalista Charles Odier habla de las dos fuentes de la vida moral, la primera inconsciente y la segunda consciente. Hay algo de cierto en la teoría de Odier, pero, pese a la semejanza de los términos, dista mucho de ser idéntica a la doctrina de Bergson. Para el filósofo, en efecto, la moral cerrada no procede únicamente del inconsciente, está lejos de ser el producto exclusivo de lo que Freud llama el superyó. Bergson no parece conocer esta instancia, tan cara a los psicoanalistas. En todo caso, las fuentes de la moral cerrada son tan conscientes como inconscientes, pues su noción abarca aproximadamente lo que los autores cristianos llaman moral del temor. Algunas de sus interdicciones o de sus imperativos tienen su fuente en los antiguos tabús, soterrados en lo más profundo del inconsciente; otros son el resultado de las sujeciones que la familia, el Estado o la Iglesia hacen pesar sobre los individuos, bajo amenaza de castigos o promesas de recompensas. Están siempre obligados —desde el interior o desde el exterior, poco importa— los que se someten a las obligaciones de la moral cerrada. Evidentemente, esta moral no está en condiciones de promover la existencia personal o colectiva, no crea valores, pero dista mucho de ser condenable. No sólo la casi totalidad de los miembros de las sociedades poco evolucionadas sino incluso muchos miembros de nuestras sociedades muy evolucionadas están en condiciones de comportarse moralmente si no son obligados a ello. Si la moral cerrada no lograra dictarles de alguna manera, aunque fuese desde el interior, la conducta que deben adoptar para impedirles dañar a sí

mismos y a los demás, habría que encadenarlos o guardarlos bajo perpetua vigilancia. Pero sólo objetivamente puede considerarse su conducta como moral, pues subjetivamente en la etapa de la moral cerrada la libertad apenas se compromete, y ya hemos comprobado más arriba que sólo el acto libre merece considerarse moral en el sentido propio del término.

La moral superior, la única moral auténtica, es la moral abierta. El sujeto que ha llegado a ella hace el bien y evita el mal no porque está obligado, ni por esperanza de recompensa o temor de castigo; actúa por pura generosidad o, si se prefiere el término cristiano y a condición de entenderlo bien, por caridad. "Ama y haz lo que quieras", decía San Agustín. Pero es propio del amor verdadero querer sólo el bien. El adepto de la moral de amor se comporta en cierto sentido semejantemente al adepto de la moral de los señores sostenida por Nietzsche, pues tanto uno como el otro quieren el bien. Pero el amor-generosidad y la voluntad de poder que sirven a estas dos morales respectivamente de fuerza motriz, son fundamentalmente heterogéneos. El "señor" nietzscheano piensa en sí, en la exaltación de su voluntad de poder. La moral del amor tiende hacia los demás, hacia un ideal trascendente. Para esta última, la objetividad de la ley moral no está de ningún modo abolida, sino hasta tal punto interiorizada que lo objetivo y lo subjetivo coinciden perfectamente. Desde el punto de vista psicológico puede decirse que en la moral abierta no hay obligación, en el sentido preciso del término. Un gran sabio de nuestro tiempo, ferviente cristiano que consagraba toda su vida y todas sus fuerzas al servicio altruista de sus hermanos humanos, se mostró profundamente sorprendido cuando un sacerdote le dijo que en el cielo sería recompensado por el bien que hacía en la tierra. Jamás había pensado en ello. Por otra parte, entre las élites no cristianas, está muy difundida la opinión de que la moral abierta, tal como la describe Bergson, no es accesible a los cristianos, pues éstos actuarían siempre con la esperanza de una recompensa de ultratumba. Sólo el incrédulo podría ser verdaderamente generoso, pues para él no hay esperanza de recompensa. Teilhard de Chardin y muchos otros cristianos profundamente comprometidos en los más

generosos combates de la humanidad, rechazan categóricamente la idea de semejante trato entre el creyente y su Dios, según el cual el primero sólo se entregaría por completo a su tarea de hombre porque el Otro le habría prometido la recompensa eterna. La esperanza de tal recompensa desempeña un gran papel en la moral cerrada, pues es innegable que la mayoría de los cristianos está lejos de haber llegado a la moral abierta. Sin embargo, los que han llegado, y son más numerosos entre los cristianos de este tiempo de lo que se cree, no piensan casi nunca en la recompensa. Creen y esperan evidentemente en la vida eterna, pero la esperan no como una recompensa de sus méritos, sino de la pura y gratuita generosidad de Dios. Y también actúan por pura y altruista generosidad.

Bergson ha visto con claridad. Existen, efectivamente, dos morales que, en su esencia, son cualitativamente heterogéneas. Sin embargo, desde el punto de vista del sujeto moral, el abismo que separa las dos es mucho menos infranqueable que lo que permiten suponer las descripciones de la moral abierta que hace el filósofo. Sólo los santos de las diferentes religiones viven tal vez la moral abierta en toda su plenitud. Esto no quiere decir sin embargo que todos los demás queden aprisionados en la moral cerrada, que tiene su origen en el superyó, los tabús, las convenciones sociales, la esperanza de recompensas y el temor a los castigos de ultratumba. Contemplando las cosas más de cerca, compruébese que hay algo de generoso y de altruista hasta en el comportamiento del hombre más primitivo, más palurdo. Por lo habitual, la moral cerrada guía sus actos, sin embargo, de tiempo en tiempo surge en ellos un resplandor de generosidad. Poco a poco, a medida que nos integramos en la noosfera, este resplandor se convierte en una llama, una llama que crecerá hasta el infinito. Y, por otra parte, el psicólogo profundo descubre vestigios de la moral cerrada hasta en la psiquis de casi todos aquellos de quienes admiramos la autenticidad moral en la más pura generosidad. De esto se sigue que la moral abierta no es tanto algo otorgado sino una conquista nunca concluida. En el fondo, es evolutiva, sometida a las mismas leyes de crecimiento y de maduración que el hombre, que toda la humanidad.



Mientras la moral cerrada es legalista y aplica reglas automáticas a situaciones hechas, la moral abierta es invención y creación, un perpetuo poner en tela de juicio lo adquirido.

La moral cerrada exige, en efecto, el respecto a la letra de las prescripciones de la ley, esté ella escrita o no: la ley es la ley! Se comprende que tal moral convenga en verdad a todos los que no son psíquicamente adultos, sean "primitivos", adolescentes o neuróticos. Como no están en condiciones de asumir la plena responsabilidad de sus actos, quedan en paz con su conciencia al obedecer la letra de la ley.

La moral abierta, proceda de la caridad o de la generosidad, no pide necesariamente más que la moral cerrada, pero lo pide de otra manera. En efecto, no exige la sumisión sino el compromiso de la libertad. Su adepto puede, en ciertas circunstancias, infringir deliberadamente la letra de la ley moral, cuando está convencido de que si la respeta traicionaría el espíritu de la ley. Por conmovedor que nos parezca Sócrates al preferir la obediencia a las leyes de la patria a la libertad y a la vida, nuestra admiración por el Sabio no disminuiría si hubiese aprovechado la ocasión que le fue ofrecida de evadirse de la prisión. Hubiese así desobedecido la letra del deber moral de respetar las leyes de la patria, pero no su espíritu, puesto que los detentadores del poder traicionaban a este último.

Por imperfecta e inauténtica que nos parezca la moral cerrada, sería un grave error de consecuencias para los individuos y para la sociedad, el querer abolirla prematuramente. Vale más, no sólo para la sociedad sino también para el propio individuo, dejarse guiar por la moral cerrada que por ninguna. Cuando un sujeto esté en condiciones de vivir la moral abierta de amor, la moral cerrada de temor dejará de ejercer sobre él sus sujeciones.

Los custodios autorizados de la moral y del orden moral ven equivocadamente en la teoría de las dos morales un peligro para la moral y nada más. Más bien el desconocimiento de este hecho presenta un peligro y puede provocar incluso catástrofes. Predicar la moral de amor propia de hombres libres y adultos a niños o, lo que es

lo mismo, a los adultos por su edad, pero no por su madurez afectiva, lejos de promoverlos a un nivel superior de la existencia, corre el riesgo de llevarlos al desánimo o al amoralismo.

A nuestro parecer, los errores de la educación moral constituyen la principal causa de las desviaciones de la conciencia moral. Demasiado a menudo se insiste tanto sobre la pureza de intención que el joven no se apercibe de la relación necesaria del acto moral con la comunidad de los hombres, con los demás.

Hay también a menudo cierta confusión entre la salud moral y la perfección moral. En verdad, la primera es por lo general la condición de la realización de la segunda. Pero no basta con ser moralmente sano para llegar ipso facto a la perfección moral. Todo pecador no es un enfermo: así como el buen confesor puede muy poco contra esta enfermedad moral que se llama escrupulismo y que encuentra tan frecuentemente en el confesonario, el mejor psicoterapeuta nada puede contra el pecado. Por otra parte, sucede también que los santos y los sabios llegados a un elevadísimo grado de perfección moral, no están sin embargo inmunizados contra la enfermedad moral. Practican hasta el heroísmo la caridad, la generosidad, la justicia y otras grandes virtudes morales, pero debido a supervivencias, a motivaciones inconscientes, pueden ser presa de escrúpulos, sentirse culpables por naderías.

Mucho se habla, después de Freud, de los efectos nefastos de la represión de los instintos, en particular del instinto sexual. Se ve allí la explicación principal de la mayoría de las neurosis. No se trata aquí de refutar esta tesis. Por el contrario, es indudable que la represión de lo que podría llamarse el instinto moral resulta tanto o más funesta. Fulano se encuentra, por su comportamiento, en conflicto con la ley moral. Este conflicto le es penoso, pero no está dispuesto a modificar su comportamiento. Elige, pues, otro camino: el que consiste en poner primero en duda y luego en negar por completo la ley moral o sus fundamentos. A veces este proceso es consciente, muy a menudo inconsciente. El sujeto deja así de estar tironeado entre la obligación moral y sus tendencias egotistas, se

declara amoral o por encima de la moral común. En realidad, muy frecuentemente, sólo ha logrado reprimir la obligación moral. Ésta continúa actuando en su inconsciente, exactamente como lo hacen los instintos reprimidos, es decir, en forma anárquica. De ello resultan a menudo trastornos neuróticos más o menos graves, aparentemente sin vinculación alguna con el problema moral. Sobre todo, no hay que confundir la obligación moral reprimida con los tabús infantiles que, también ellos, actúan en el inconsciente. La distinción entre una y otros exige a veces mucho discernimiento de parte del psicoterapeuta. No incumbe a éste evidentemente el predicar al paciente la moral; está encargado de la salud psíquica, y por ende de la salud moral, y no de la perfección moral. El propio sujeto, al adquirir él mismo conciencia de la represión que hay en él del sentimiento moral, decidirá la actitud que va a adoptar. Importa saber de todos modos que el conflicto moral consciente, incluso si no se quiere salir de él ajustándose a la obligación interior, es infinitamente preferible, desde el punto de vista de la salud psíquica, a la represión. Para hablar en términos de religión, el que se reconoce como pecador está menos amenazado que aquel que, contra toda evidencia, niega la existencia del pecado.

Debe también incluirse entre las enfermedades morales la melancolía, esta tristeza que sigue a la exacerbación de la conciencia moral. El sujeto exige de sí más que lo legítimo, y como no puede responder a sus propias exigencias se desanima y lo invade la tristeza. Muy a menudo, él mismo ignora la causa de su tristeza. De todos modos, es raro que pueda sustraerse a ella por sus propios medios. La hipermoral, el perfeccionismo resulta, pues, tan peligroso para la salud moral como la hipomoral de rechazo de la obligación moral. Todos los que por algún motivo están encargados de la formación moral de los niños o de los adultos, deben recordar esta verdad. La tarea de la moral no es producir héroes y santos, sino hombres que realicen su vocación de hombres en la comunidad de los hombres. Los que se sienten llamados al heroísmo o a la santidad deben acudir a otras fuentes.

## VII. EL TRABAJO.

Entre todas las actividades humanas, cuyo elevado valor moral resulta hoy más indiscutible y es de hecho más indiscutido, el trabajo ocupa el primer lugar. No siempre fue así, sin embargo. No sólo en muchas sociedades poco evolucionadas, sino también en este mundo ultra refinado que constituía la civilización grecorromana, el trabajo, indigno del hombre libre, era propio de los esclavos. Históricamente, sólo gracias al cristianismo el trabajo llegó a ser un valor moral. El propio Cristo no pertenecía a la casta de los que vivían del culto divino o de la enseñanza de la ley: era un artesano de aldea. Luego reclutó sus apóstoles entre los trabajadores y pescadores. Y el apóstol de los gentiles, Pablo, ejercía el duro oficio de fabricante de tiendas de pelo de camello.

Probablemente con el nacimiento del estado monástico, a partir del siglo IV, se empezó a insistir, en el seno del cristianismo, sobre el carácter ascético del trabajo. Para Jesús como para Pablo, era el medio normal de ganar su vida y la de los suyos y, sobre todo para Pablo, el medio de afirmar su independencia y su desinterés. Pero los ermitaños, retirados en el desierto, tenían pocas necesidades que satisfacer y hubieran podido muy bien vivir en la ociosidad. Precisamente para apartar los peligros espirituales y morales que nacen de la ociosidad es que los maestros de la vida eremítica se imponían a sí mismos y a sus discípulos la estricta obligación de trabajar. Y así cada vez más se pondría en práctica la orden que, según el libro del Génesis, Dios formuló a Adán: "¡Ganarás el pan con el sudor de tu frente!" Durante largos siglos debía olvidarse que, según la misma doctrina bíblica, antes de hacer del trabajo un castigo, Dios había encargado al hombre hacer fructificar y acrecentar por su trabajo lo que Él había creado. Eso no impide que aún así, considerado

como un medio de purificación y de penitencia, el trabajo revista para los cristianos una significación superior, mientras que el mundo pagano vio en él una servidumbre humillante y desdolorosa. Hasta los siervos de la Edad Media, por penosa que fuera su condición, podían sentir que su trabajo tenía a pesar de todo un sentido humano y sobrenatural. Los espíritus fuertes pueden, en efecto, proferir ironías con motivo de estas prolongaciones y compensaciones celestiales, lo cual no impide que en el plano psicológico hayan éstas desempeñado una función muy positiva en la existencia de los hombres abrumados por el yugo y sin ningún medio de sacudirlo de sus espaldas.

Los moralistas no han empezado a plantearse sobre el trabajo humano nuevas preguntas hasta los tiempos muy recientes, prácticamente después que la revolución industrial modificó radicalmente las modalidades tradicionales de la producción. Esta modificación corría pareja con la secularización creciente de la vida social, de modo que un creciente número de seres humanos ya no estaban en condiciones de satisfacerse con la tradicional concepción cristiana del trabajo, como medio de penitencia y redención.

La actividad económica es necesaria y digna del hombre, pero éste no podría ser reducido únicamente a su condición de homo oeconomicus. La moral, ya lo hemos dicho, tiene por misión hacer acceder al hombre a un grado superior de humanidad, promoverlo en su condición de ser espiritual. Esto es lo que debe obrar el trabajo, para ser un valor moral. Y la perspectiva económica es demasiado estrecha para favorecer semejante promoción del hombre. La reflexión concomitante de filósofos, teólogos, naturalistas y trabajadores ha llegado, en efecto, a esta comprobación de que el trabajo del hombre crea mucho más que los bienes económicos necesarios a su propia subsistencia y a la de sus hermanos: por su trabajo el hombre llega a ser propiamente hombre.

Entre los filósofos, ninguno se ha atrevido a situar el trabajo humano en un plano tan elevado como Henri Bergson. Para el autor de *Las dos fuentes de la Moral y de la Religión*, por su trabajo el hombre se ha visto elevado a su jerarquía de cocreador de Dios. La

creación es, efectivamente, un acto divino continuo; se continúa a través del proceso inmanente de evolución y de maduración del universo, pero de una manera más inteligente y más consciente mediante el trabajo humano. Éste no produce así sólo un “valor” en el sentido económico del término, sino que contribuye a crear el ser, es decir, la materia misma del universo.

No es indiferente, desde el punto de vista moral, hacer un trabajo u otro. Raros son, por cierto, los trabajos que puedan considerarse como verdaderamente inmorales y que deshonren a los que se entregan a ellos. Pero lo moral no es simplemente lo contrario de lo inmoral; no es inútil insistir aún una vez más en que una actividad moral debe crear algo positivo, ser una actividad creadora. Existe pues una jerarquía moral entre los trabajos, según el hombre realice a través de ellos más o menos valores positivos.

En una perspectiva demasiado subjetivista, se acostumbraba a decir antes, en ciertos medios cristianos, que da lo mismo construir catedrales o pelar papas puesto que, se afirmaba, ni las papas ni las catedrales están destinadas a la vida eterna. Sólo contaría así el grado de amor que se pondría en el cumplimiento de su tarea. Aunque los protagonistas de esta tesis hablen de amor más que de penitencia, la lógica inmanente de su tesis arriba a una depreciación del trabajo como tal.

Nada es más desmoralizante, más deshumanizador como un trabajo que se sabe que no sirve para nada. Los organizadores del sistema penitenciario en la Rusia zarista se equivocaban torpemente si contaban con el beneficio moral del trabajo impuesto a los condenados, y que consistía en acarrear pesadas piedras de un extremo a otro de un patio y al día siguiente en sentido inverso, sin que esto comportara utilidad ni significación. Tal trabajo sólo podía producir el envilecimiento de quienes estaban obligados él y a menudo los llevaba a la demencia.

Una amenaza semejante pesaba hace poco, y pesa en parte hoy, sobre el trabajo industrial moderno. El trabajo en cadena, que implica la división excesiva de las tareas, da al obrero la sensación de rehacer

indefinidamente los mismos gestos automáticos para nada, aunque intelectualmente no ignore que al final sus gestos contribuyen a la fabricación de algo útil. En algunas empresas se esfuerzan por remediar esto familiarizando, a cada trabajador, en la medida de lo posible, con el conjunto del proceso productivo, a fin de darle una idea bien concreta del lugar de su esfuerzo particular en el todo.

Una saturación de las necesidades espirituales de la humanidad no es concebible, o a su satisfacción se consagrará cada vez más nuestro trabajo, a medida que disminuya la necesidad de emplear las energías a la producción de bienes materiales. Que esto exija un gran esfuerzo de readaptación y por lo tanto de reeducación es evidente, pero en el curso de su historia la humanidad ha superado victoriosamente numerosas crisis de crecimiento, lo cual nos permite ser optimistas en lo que concierne a ésta.

El trabajo no pierde nada de su valor moral si, en lugar de pena, encontramos alegría en su exaltación.

## VIII. PATRIOTISMO.

La dilección preferencial del país donde se ha nacido es probablemente tan antigua como el hombre. Existe algo como una ósmosis entre el individuo y lo que lo rodea. Este ambiente está formado en primer lugar por la realidad física del clima, de la vegetación, de la fauna que condicionan desde el comienzo los hábitos alimenticios y de la vestimenta del individuo. Pero la lengua, los usos y costumbres, el culto religioso y la cultura son asimismo partes integrantes y entran en la definición de la patria.

El amor a la patria es considerado generalmente como una de las virtudes morales fundamentales, como la prolongación del amor que siente espontáneamente por sus padres. Por otra parte, la sociedad, sea primitiva o evolucionada, tiene interés en que sus miembros experimenten sentimientos patrióticos lo más vivos posibles, pues su cohesión y su fuerza dependen en parte de ello. Casi inconscientemente, por simple reflejo vital, hace lo posible para mantener y acrecentar el patriotismo.

Existe la persuasión universal de que no basta con someterse a las leyes de la patria, sino que hay que estar dispuesto a sacrificar a su defensa y a su gloria hasta la vida misma. De allí evidentemente la necesidad de conferir a la patria un carácter sagrado, incluso específicamente religioso. Semejante ampliación del deber de amar a su patria presenta evidentemente graves peligros y nos obliga a preguntarnos sobre la justificación moral del patriotismo.

El patriotismo nacionalista se opone a los otros nacionalismos. Ya no se cree poder predicar el amor a su patria, sin predicar el odio a las otras patrias.

Tradicionalmente el patriotismo nacionalista era patrimonio de la



derecha, de los conservadores, mientras la izquierda profesaba el internacionalismo, incluso el cosmopolitismo más radical. Las “mentes iluminadas” tenían costumbre de llamar al universo entero su patria, de proclamarse ciudadanos del mundo y de burlarse del pequeño burgés “patriotero”.

Las iniquidades del nacionalismo en la historia reciente de la humanidad occidental son tales que la moral del hombre psíquicamente adulto no puede sino condenarlo. Consideramos un progreso valioso de la conciencia moral el hecho de que la propaganda nacionalista de los extremistas de derecha y de izquierda halle muy poco eco en las masas.

El patriotismo nacionalista, característico de la sociedad cerrada, ha llegado a carecer de fundamentos en la realidad, tanto a consecuencia de la evolución de la situación objetiva como por las modificaciones actuantes en la conciencia de los pueblos. Pero si no hacemos nada para orientar hacia otra cosa la energía afectiva de que se alimentaba, algún demagogo medio loco puede surgir aquí o allí para soplar y una llamarada de chauvinismo, aunque sea de muy escasa duración, podría destruir implacablemente los progresos realizados en el sentido de la unidad humana. La nueva moral debe, pues, promover un nuevo patriotismo, liberado del fango nacionalista y que fuese de acuerdo con las dimensiones de la conciencia de la humanidad de hoy y de mañana.

Pero ¿puede haber un patriotismo abierto, en el sentido bergsoniano del término, es decir, sin que haya necesidad de alimentar el amor a su propia patria con el odio a las otras patrias? Salvo raras excepciones, los hombres del pasado no fueron por cierto capaces de él y al parecer tampoco lo han logrado muchos de nuestros contemporáneos.

Las consideraciones que anteceden de ningún modo nos llevan al pesimismo. Ya son muchos, más de lo que se piensa, los que experimentan sentimientos auténticamente patrióticos para con “nuestra madre la Tierra” como totalidad. Muchos hombres y mujeres de todos los países se sienten ya desde ahora más miembros

de la humanidad que miembros de una nación, de una clase o de una raza. Y son sobre todo estos hombres y estas mujeres quienes escriben los libros, crean las obras de arte y hacen progresar la ciencia. No es temerario esperar que su irradiación ganará para la patria universal cada vez más adeptos.

El patriotismo universal no excluye de ningún modo el apego sensible o el sentimiento a tal o cual rincón de la tierra en que se habría nacido, donde habría trascurrido la infancia o que uno habría elegido en la edad adulta. A menudo existe algo como una armonía prestablecida entre tal persona y tal país o tal paisaje. El universalismo que no tuviera en cuenta ciertos particularismos correría el riesgo de llegar a ser puramente abstracto y resultar por lo tanto ineficaz. Pretender amar a la humanidad sin amar a los hombres que están cerca de nosotros es una peligrosa ilusión. El amor a la patria chica, mucho menos que el patriotismo nacional, corre el riesgo de constituir un afecto cerrado que excluya lo universal. Para que el amor a la patria chica no se convierta en odiosa rivalidad con otras patrias chicas, es importante arraigar sólidamente en la profundidad de nuestra psiquis el patriotismo universal. Si es verdad que, en efecto, lo universal sólo tiene realidad existencial como síntesis de particulares, las realidades particulares sólo son verdaderamente auténticas si constituyen partes integrantes de lo universal.

Lo esencial es que las clases no se constituyan en castas cerradas, así como las patrias no deben constituirse en nacionalismos cerrados. Clases, razas, Iglesias y patrias deben abrirse al máximo, la conciencia de clase tanto como la conciencia patriótica deben integrarse en la conciencia de la unidad humana.

Un problema de moral internacional se halla planteado por la formación de grandes bloques economicopolíticos.

Los acuerdos de asistencia y cooperación "mutuas", firmados por las grandes potencias con los dirigentes de países llamados subdesarrollados (o, por eufemismo, "en vías de desarrollo") sólo representan a menudo una ficción.

Nos hallamos ante una situación de hecho que debemos intentar moralizar en la medida de lo posible.

La explotación de un pueblo por otro pueblo es tan inmoral como la explotación del hombre por el hombre. Obligar, como se da el caso actualmente, a los pueblos subdesarrollados a vender a vil precio las materias primas que enriquecen su suelo o su subsuelo, así como los productos alimenticios que producen, y al mismo tiempo venderles caros los productos manufacturados que se les ofrecen a cambio, es indiscutiblemente inmoral. Y también es poco moral esta especie de mendicidad-chantaje que con más o menos brío practican algunos dirigentes de países subdesarrollados con las grandes potencias rivales.

Con el pretexto de respetar plenamente la independencia de los países subdesarrollados, no se trata de abandonarlos a la autarquía en la miseria. En nombre de la solidaridad humana, los pueblos ricos tienen el riguroso deber de acordar asistencia a los pueblos pobres, los pueblos civilizados a los que todavía no lo son. La prosperidad de un país no se mide por su riqueza global, que podría hallarse en posesión de un pequeño número de individuos, sino en la equitativa repartición entre todos de la prosperidad general. Asimismo, es imposible considerar la humanidad como evolucionada y próspera porque un pequeño número de pueblos haya llegado a un alto grado de cultura y prosperidad material, mientras la mayoría se ve desprovista del mínimo indispensable en bienes materiales y culturales.

Los pueblos prósperos, al acudir en ayuda de los pueblos pobres, no deben creer que hacen a éstos una dádiva: no hacen sino cumplir con su deber moral elemental. Sin embargo, para que esta asistencia no se convierta en medio de dominación y, en consecuencia, para que no dé lugar a rivalidades entre los “grandes” ni a chantaje por parte de los “pequeños”, es indispensable que se encarguen de ella organismos verdaderamente supranacionales. Así, pues, la equitativa repartición de las riquezas y de los servicios entre los pueblos debería organizarse según un plan mundial.

La moral política tanto como la moral de la propiedad debe recordar que la humanidad es por cierto una, pero es una unidad en la infinita diversidad. La naturaleza humana es menos un dato que una tarea. Según las circunstancias, regímenes políticos harto diversos se hallan en el derecho de adjudicarse el derecho natural, si están de acuerdo en cuanto a las exigencias del bien común y favorecen la evolución humana.

Hoy nadie habla ya de la abolición de la familia.

Eso no impide que, tras la fachada de un recobrado prestigio, la familia esté atravesando por una profunda crisis moral. Los problemas que se plantean con respecto a ella son de igual importancia a los que hemos visto plantearse para la sociedad nacional e internacional.

Mucho más explícitamente que para la sociedad política, fundada principalmente en la justicia, o para las diversas sociedades económicas y culturales a base de intereses comunes, el fundamento de la cohesión familiar es el amor. El punto de partida es el amor conyugal, al cual se agregan progresivamente el amor paternal, filial y el amor fraterno. Tradicionalmente, se insistía mucho en la obligación para los hijos de respetar a los padres, pero se hablaba mucho menos del respeto que los padres por su parte debían a sus hijos. Y también los hijos deben respetarse entre sí. Esto implica la compostura, la lealtad, la equidad, la corrección de palabras y de comportamiento. Todo esto, bien entendido, sin rigidez ni formalismo, con toda sencillez, como corresponde a seres que se aman.

Sin embargo, el peligro más grave que corren precisamente las familias más preocupadas en mantener su unidad y su cohesión es de constituirse en sociedades cerradas.

Tanto o más que la sociedad política, la familia, so pena de infidelidad a su vocación, debe ser una sociedad abierta.

Los hijos son por cierto miembros de la familia, pero no por eso son su propiedad. Debe ser conforme a la "naturaleza" que la tarea de

educarlos, de hacer de ellos hombres dignos de tal nombre, incumba en primer lugar a la familia. La educación no debería contentarse con el desarrollo de sólo las facultades intelectuales del niño. Tanto o más debe promover el florecimiento de las facultades afectivas y morales, lo cual sólo puede ser alcanzado en este clima de amor que es el rasgo específico de la sociedad familiar. Con todo, la familia tiene respecto del hijo más deberes que derechos. No podría decidir por sí sola la educación que debe dársele. El individuo no es sólo, y naturalmente, miembro de su familia, lo es también el Estado y quizás muy pronto de una sociedad internacional verdaderamente estructurada. Es inconcebible e inadmisible que la familia pueda dar a los niños una educación radicalmente opuesta a los principios fundamentales sobre los que se funda la cohesión de la sociedad política. No podría por ejemplo tolerarse que una familia eduque a sus hijos en el odio hacia tal o cual pueblo vecino, con el que el Estado mantiene relaciones amistosas e incluso tiende a fundirse. Asimismo, es inadmisible que un grupo de familias funde escuelas, en las que sus hijos son educados según principios de odio o de lucha de clases.

El Estado no se aparta de su función cuando exige que todos los niños reciban un cierto mínimo de educación cívica y de instrucción escolar, ni cuando ejerce un control sobre los establecimientos y los programas escolares, incluso cuando él mismo funda escuelas. Si las familias eligen, por un motivo moralmente legítimo, enviar sus hijos a una escuela privada, es decir, no dependiente directamente de la administración estatal, el Estado no pierde por eso sus derechos de control. El Estado, por su parte, debe respetar los principios y las convicciones caras a las familias, siempre que éstas no sean contrarias al bien público. Prácticamente, esto vale sobre todo para las creencias religiosas de las familias. No es que el Estado deba hacerse el promotor o el propagador de tal o cual religión, lo cual sería opuesto al ideal moderno de tolerancia y de autonomía de lo temporal. Pero ni el ideal de tolerancia ni el de laicismo exigen el desprecio a lo sagrado.

Raros son quienes, entre nuestros contemporáneos, ponen en duda el valor moral de la institución matrimonial, al menos en cuanto a su principio. Ella asegura en efecto la estabilidad y la solidez de las

estructuras familiares; allí los hijos y los esposos encuentran, o por lo menos deberían encontrar, ese clima de afecto y seguridad que necesitan para su expansión normal.

## IX. INSTINTO, EDUCACIÓN Y SOCIEDAD.

Ya hemos expuesto la existencia, en el hombre, de un verdadero instinto moral, hasta el punto que puede decirse que el hombre es un ser moral tanto como un ser dotado de razón y de palabra. Sería erróneo, no obstante, concluir, como Rousseau, que para lograr un perfecto desarrollo moral del individuo debería dejarse actuar libremente al instinto. En esta perspectiva, en efecto, toda inmoralidad se debería a las imposiciones y a las presiones que la sociedad haría sufrir a la naturaleza humana. La concepción russoniana de la naturaleza y de la moral es falsa porque ella desconoce esta verdad fundamental: desde que el hombre salió de la animalidad, es decir, desde que el hombre es hombre, no existe para él un "instinto puro". Abandonados a sí mismos, sin ningún control por parte del espíritu, nuestros instintos pueden ciertamente alcanzar su objeto natural, pero grandes son también las posibilidades de su perversión y desviación. Ningún animal come ni bebe más de lo que necesita, sólo el hombre puede cometer excesos y errores si no es controlado por la razón y la voluntad. Menos aún, según lo hemos visto, puede el hombre fiarse en su instinto sexual; y el instinto moral, el más humanizado de todos, no actúa con mayor seguridad. El ser humano debe aprender a dominar y a utilizar sus instintos. Tiene necesidad de ser educado para saber alimentarse convenientemente, y tanto como de la educación sexual ha menester de la educación moral.

La educación moral debe comenzar muy temprano, prácticamente desde la más tierna infancia. En primer lugar, la educación moral debe actuar sobre los automatismos del niño, hacerle contraer hábitos morales. Luego, a medida de su maduración afectiva e intelectual, hay que hacerle amar el bien.

Entre todos los "métodos" y las "técnicas" de la educación moral, el

más eficaz es evidentemente el que constituye el ejemplo paterno, tanto más si éste se halla reforzado por el ejemplo del medio y de la sociedad entera. Si falta tal ejemplo, es muy de temer que todos los procedimientos den escaso resultado. ¿Cómo unos padres egoístas podrían hacer nacer, en el corazón de sus hijos, la generosidad y el altruismo? ¿Cómo infieles podrían hacer de sus hijos fieles? Sucede, por cierto, que los maestros y otros educadores “exteriores” logran contrarrestar la influencia del mal ejemplo familiar, pero esto es una excepción que no podría erigirse en regla.

La educación moral, por su parte, no debe separarse de la formación de la persona en su conjunto. Toda fragmentación de la persona humana resultaría nefasta. La educación moral corre pareja con la educación intelectual, pero sobre todo con la educación afectiva. No compartimos el prejuicio actual que, por reacción contra los prejuicios de antes, condena sin apelación el recurrir a castigos y recompensas en la educación moral. Empleados con discernimiento y mucha equidad, pueden estos contribuir eficazmente a dar al niño, sobre todo en una primera etapa, esos “buenos hábitos” que constituyen el substracto de la educación moral. Pero recompensas y castigos sólo podrían desempeñar un papel accesorio; confiando demasiado en ellos podría desarrollarse una moralidad puramente conformista y utilitaria que impedirá al individuo perjudicar a los demás, pero no lo ayudará a acceder a una vida moral superior.

Por el ejemplo que le den, ejemplo que puede ser explicado y confirmado por la palabra, los educadores deben tender a que el joven ser humano llegue a la firme convicción de que el bien posee más atracción que el mal, que aporta tanta alegría y merece ser amado. Para actuar moralmente, hay que hacer esfuerzos, esfuerzos físicos, pero más a menudo esfuerzos psíquicos para superar su egoísmo y sus malas inclinaciones. Pero no es difícil hacer comprender y sentir al niño o al adolescente que el esfuerzo, lejos de ser una mutilación de la naturaleza, es su realización, que persigue un mayor sentido de la vida. Es importante hacer que se ame la vida, pues sólo un ser amante de la vida, que encuentre bella la vida, es capaz de una moralidad auténtica. Hay familias en cuyo seno reina el más riguroso



respeto de las prescripciones morales. Por desgracia, ponen en ello demasiada austeridad, dando así la impresión de que es difícil y penoso adaptarse al bien. Se insiste tanto en las tentaciones que representa el mal, que inconscientemente los niños sienten cada vez más atracción hacia él y llegan a considerar el deber moral como fastidioso, como un obstáculo para la vida. Este proceso explica los apartamientos morales más o menos graves de tantos hijos e hijas de “buenas familias”. El fin de la educación moral no es impedir que los jóvenes hagan “tonterías” sino infundirles deseos de hacer lo que es hermoso, grande y bueno.

Nunca deben los educadores perder de vista que su deber es formar futuros adultos, seres capaces de conducirse moralmente por sí mismos, de enfrentar sus deberes de hombres y de miembros de la comunidad humana. Importa, pues, promover a los niños progresivamente, a medida que se opera su maduración general, a la responsabilidad creciente de sus actos, hasta que sean capaces de asumir la plena responsabilidad de su destino, de su condición de seres-en-el-mundo. Para esto, es necesario que el niño adquiera lo antes posible la conciencia de que no está solo en el mundo, que hay otros, que hay más alegría en dar que en recibir. Esta indispensable formación para el altruismo resulta más fácil en las familias numerosas que en las familias de hijo único. Este último se cree normalmente el centro del universo, todo le parece que le es debido, mientras él no debe nada a nadie. En este caso, la escuela y las diversas agrupaciones juveniles pueden suplir las lagunas de la educación familiar, así como pueden también secundar a las familias numerosas, que correrían el riesgo de convertirse en sociedades cerradas.

Es, pues, de una extrema importancia para el éxito de la educación moral que en la familia, en la escuela y en movimientos juveniles, reine un clima de lealtad y confianza. La disimulación, tan contraria a la franqueza natural de la infancia, resulta casi siempre de errores de educación y sus consecuencias sobre la moralidad del futuro adulto pueden ser muy nefastas. Es importante tener confianza en el niño y en el adolescente, hay que acordarle esta confianza, aunque se sepa

que abusa de ella algunas veces.

La educación moral, como toda educación, debe ser progresiva. ¿Qué se pensaría de un pedagogo que pretendiera enseñar el cálculo diferencial o la física einsteniana a un niño de siete años? Asimismo no debe exigirse nada en el plano moral que no esté en las posibilidades del sujeto. Cargar a un hermano mayor, por ejemplo, con responsabilidades demasiado pesadas para con sus hermanos y hermanas más pequeños puede hacer de él un hombre que rehúya ansiosamente toda responsabilidad. Pero, en cambio, tampoco debe exigirse o mejor dicho esperar, menos de lo que el sujeto es capaz.

¿Cuál será o deberá ser el lugar de la religión en la educación moral? Sin duda como reacción contra los abusos de antaño, muchos padres cristianos tienden hoy a separar demasiado radicalmente la moral de la religión. Actúan un poco a la manera de esos sabios cristianos de no hace mucho tiempo que pretendían hacer una total abstracción de su fe en sus investigaciones científicas o en sus especulaciones filosóficas. Los padres a que nos referimos se esfuerzan igualmente en que sus hijos amen el bien por el bien mismo, evitando en lo posible toda referencia a Dios. Nos parece que hay aquí un equívoco.

Seguramente hay que cuidarse de rebajar a Dios al papel de simple guardián de las buenas costumbres, de dar a los niños la impresión de que no es sino un superguardián de la paz o un inspector de los parques públicos. Evítese, pues, decir al niño que miente o desobedece, que “causa pena al niño Jesús”, y sobre todo no se amenace con las penas del infierno al adolescente que comete “actos impuros”. Ni la religión ni la moral ganarían nada con esa especie de amalgama, más bien podrían perder mucho tanto una como otra. Además, los padres y maestros que no tienen una fe viva, no deberían nunca apelar a un Dios guardián del orden moral. La idea tan cara a Voltaire de que “la religión es necesaria para el pueblo” es falsa y moralmente peligrosa. Por eso consideramos un grave error, perjudicial para la religión tanto como para la moral, obligar a los instructores incrédulos, como se acostumbra en algunos países, a enseñar la religión en la escuela.

Por el contrario, nos parece no sólo legítimo sino perfectamente

deseable que en las familias, las escuelas y las agrupaciones juveniles auténticamente cristianas, se apele a la religión para contribuir a la educación moral, mientras pueda infundir en los jóvenes un ideal más elevado, una concepción más sublime del destino humano y de la fraternidad universal.

La moral surge efectivamente cuando el hombre deja atrás su naturaleza puramente natural, instintiva, y tiene ya una naturaleza social; es decir, cuando ya forma parte de una colectividad (gens, varias familias emparentadas entre sí, o tribu, constituida por varias gens). Como regulación de la conducta de los individuos entre sí, y de éstos con la comunidad, la moral requiere forzosamente no sólo que el hombre se halle en relación con los demás, sino también cierta conciencia —por limitada o difusa que sea— de esa relación a fin de poder conducirse de acuerdo con las normas o prescripciones que lo rigen.

Pero esta relación de hombre a hombre, o entre el individuo y la comunidad, es inseparable de otra vinculación originaria: la que los hombres —para subsistir y protegerse— mantienen con la naturaleza que les rodea, y a la cual tratan de someter. Dicha vinculación se expresa, ante todo, en el uso y fabricación de instrumentos, o sea, en el trabajo humano. Mediante su trabajo, el hombre primitivo establece ya un puente entre él y la naturaleza, y produce una serie de objetos que satisfacen sus necesidades. Con su trabajo, los hombres primitivos tratan de poner la naturaleza a su servicio, pero su debilidad ante ella es tal que, durante larguísimo tiempo, aquélla se les presenta como un mundo extraño y hostil. La propia debilidad de sus fuerzas ante el mundo que les rodea determina que para hacerle frente, y tratar de dominarlo, agrupen todos sus esfuerzos con el fin de multiplicar su poder. Su trabajo cobra necesariamente un carácter colectivo, y el fortalecimiento de la colectividad se convierte en una necesidad vital. Sólo el carácter colectivo del trabajo y, en general, de la vida social garantiza la subsistencia y afirmación de la gens o de la tribu. Surgen así una serie de normas, mandatos o prescripciones no escritas de aquellos actos o cualidades de los miembros de la gens o de la tribu que benefician a la comunidad. Así surge la moral con el fin

de asegurar la concordancia de la conducta de cada uno con los intereses colectivos.

La necesidad de ajustar la conducta de cada miembro de la colectividad a los intereses de ésta, determina que se considere como bueno o beneficioso todo aquello que contribuye a reforzar la unión o la actividad común, y, por el contrario, que se vea como malo o peligroso lo contrario; o sea, lo que contribuye a debilitar o minar dicha unión: el aislamiento, la dispersión de esfuerzos, etc. Se establece, pues, una línea divisoria entre lo bueno y lo malo, así como una tabla de deberes u obligaciones basada en lo que se considera bueno y beneficioso para la comunidad. Se destacan así una serie de deberes: todo el mundo está obligado a trabajar, a luchar contra los enemigos de la tribu, etc. Estas obligaciones comunes entrañan el desarrollo de las cualidades morales que responden a los intereses de la colectividad: solidaridad, ayuda mutua, disciplina, amor a los hijos de la misma tribu, etc. Lo que más tarde se calificará de virtudes, así como los vicios, se halla determinado por el carácter colectivo de la vida social. En una comunidad que se halla sujeta a una lucha incesante con la naturaleza, y con los hombres de otras comunidades, el valor es una virtud principal, ya que el valiente presta un gran servicio a la comunidad. Por razones semejantes, se aprueba y exalta la solidaridad, la ayuda mutua, la disciplina, etcétera. La cobardía, en cambio, es un vicio terrible en la sociedad primitiva porque atenta, sobre todo, contra los intereses vitales de la comunidad. Y lo mismo cabe decir de otros vicios como el egoísmo, el ocio, etcétera.

El concepto de justicia responde también al mismo principio colectivista. Como justicia distributiva, implica la igualdad en la distribución (los víveres o el botín de guerra se distribuyen sobre la base de la igualdad más rigurosa; justicia significa reparto igual, y por ello en griego la palabra diké significa originariamente una y otra cosa). Como justicia retributiva, la reparación del daño inferido a un miembro de la comunidad es colectiva (los agravios son un asunto común; quien derrama sangre, derrama la sangre de todos, y por ello todos los miembros del clan o de la tribu están obligados a vengar la sangre derramada). El reparto igual, por un lado, y la venganza

colectiva, por otro, como dos tipos de justicia primitiva, cumplen la misma función práctica, social: fortalecer los lazos que unen a los miembros de la comunidad.

Esta moral colectivista, propia de las sociedades primitivas que no conocen la propiedad privada ni la división en clases, es por tanto una moral única y válida para todos los miembros de la comunidad. Pero, al mismo tiempo, se trata de una moral limitada por el marco mismo de la colectividad; más allá de los límites de la gens, o de la tribu, sus principios y normas perdían su validez. Las tribus extrañas eran consideradas como enemigas, y de ahí que no le fueran aplicables las normas y principios que eran válidos dentro de la comunidad propia.

Por otra parte, la moral primitiva implicaba una regulación de la conducta de cada uno de acuerdo con los intereses de la colectividad, pero en esta relación el individuo sólo se veía a sí mismo como una parte de la comunidad o como una encarnación o soporte de ella. No existían propiamente cualidades morales personales, ya que la moralidad del individuo, lo que había de bueno, de digno de aprobación en su conducta (su valor, su actitud ante el trabajo, su solidaridad, etc.) era propio de todo miembro de la tribu; el individuo sólo existía fundido con la comunidad, y no se concebía que pudiera tener intereses propios, personales, que entraran en contradicción con los colectivos. Esta absorción de lo individual por lo colectivo no dejaba, en rigor, lugar para una verdadera decisión personal, y por tanto, para una responsabilidad propia, que son índices como veremos de una vida propiamente moral. La colectividad aparece como un límite de la moral (hacia afuera, en cuanto que el ámbito de ella es el de la comunidad propia, y hacia sí mismo, en cuanto que lo colectivo absorbe lo individual); por ello, se trata de una moral poco desarrollada, cuyas normas y principios se aceptan, sobre todo, por la fuerza de la costumbre y la tradición. Los rasgos de una moral más elevada, basada en la responsabilidad personal, sólo podrán aparecer cuando surjan las condiciones sociales para un nuevo tipo de relación entre el individuo y la comunidad. Las condiciones económico-sociales que habrán de hacer posible el paso a nuevas formas de moral serán justamente la aparición de la propiedad privada y la división de la

sociedad en clases.

## X. CAMBIOS SOCIALES Y CAMBIOS MORALES.

El aumento general de la productividad del trabajo (a consecuencia del desarrollo de la ganadería, la agricultura y los oficios manuales), así como la aparición de nuevas fuerzas de trabajo (al ser transformados los prisioneros de guerra en esclavos), elevó la producción material hasta el punto de disponerse de una masa de productos sobrantes, es decir, de productos que podían guardarse porque ya no se requerían para satisfacer necesidades inmediatas. Con ello se crearon las condiciones para que surgiera la desigualdad de bienes entre los jefes de familia que cultivaban las tierras comunales y cuyos frutos se repartían hasta entonces por igual de acuerdo con las necesidades de cada familia.

Con la desigualdad de bienes se hizo posible la apropiación privada de los bienes o productos del trabajo de otros, así como los antagonismos entre pobres y ricos. Desde el punto de vista económico, se convirtió en una necesidad social el respeto a la vida de los prisioneros de guerra, los cuales se libraban de ser exterminados convirtiéndose en esclavos. Con la descomposición del régimen comunal y el surgimiento de la propiedad privada, fue acentuándose la división en hombres libres y esclavos. La propiedad — particularmente la de los propietarios de esclavos— liberaba de la necesidad de trabajar. El trabajo físico acabó por convertirse en una ocupación indigna de los hombres libres. Los esclavos vivían en condiciones espantosas, y sobre ellos recaía el trabajo físico, en particular el más duro. Su trabajo manual fue en Roma la base de la gran producción. La construcción de grandes obras y el desarrollo de la minería fue posible gracias al trabajo forzado de los esclavos. Sólo en las minas de Cartagena, de la provincia romana de España, trabajaban cuarenta mil. Los esclavos no eran personas, sino cosas, y

como tales sus dueños podían comprarlos, venderlos, jugárselos a las cartas o incluso matarlos.

La división de la sociedad antigua en dos clases antagónicas fundamentales se tradujo asimismo en una división de la moral. Con la desaparición del régimen de la comunidad primitiva, desapareció la unidad de la moral. Ésta dejó de ser un conjunto de normas aceptadas conscientemente por toda la sociedad. De hecho, existían dos morales: una, dominante, la de los hombres libres —la única que se tenía por verdadera—, y otra, la de los esclavos. La moral de los hombres libres no sólo era una moral efectiva, vivida, sino que tenía también su fundamento y justificación teóricas en las grandes doctrinas éticas de los filósofos de la Antigüedad, especialmente en Sócrates, Platón y Aristóteles. La moral de los esclavos nunca pudo alcanzar un nivel teórico, aunque —como lo testimonian algunos autores antiguos— tuvo algunas expresiones conceptuales. Aristóteles consideraba que unos hombres eran libres y otros esclavos por naturaleza, y que esta distinción era justa y útil. De acuerdo con esta concepción, que respondía a las ideas dominantes de la época, los esclavos eran objeto de un trato despiadado, feroz, que ninguno de los grandes filósofos de aquel tiempo consideraba inmoral.

Aplastados y embrutecidos como estaban, los esclavos no podían dejar de estar influidos por aquella moral servil que hacía que se vieran a sí mismos como cosas; por tanto, no les era posible superar con su propio esfuerzo los límites de aquella moral dominante. Pero, en plena esclavitud, fueron cobrando una oscura conciencia de su libertad, y llegaron a lanzarse en algunos casos a una lucha espontánea y desesperada contra sus opresores, de la que es un grandioso ejemplo la insurrección de Espartaco. Una lucha de ese género no habría sido posible sin el reconocimiento y despliegue de una serie de cualidades morales: espíritu de sacrificio, solidaridad, disciplina, lealtad a los jefes, etc. Pero, en las condiciones espantosas en que vivían, era imposible que los esclavos pudieran forjar una moral propia como conjunto de principios y reglas de acción, y menos aún que salieran de su seno los teóricos que pudiesen fundamentarla y justificarla. Práctica y teóricamente, la moral que



dominaba era la de los hombres libres.

Los rasgos de esta moral, más estrechamente vinculados a su carácter de clase, se han extinguido con la desaparición de la sociedad esclavista, pero esto no significa que todos sus rasgos fueran perecederos. En algunos Estados esclavistas, como el de Atenas, la moral dominante tiene aspectos muy fecundos no sólo para su tiempo, sino para el desarrollo moral posterior. La moral ateniense se halla vinculada estrechamente a la política como intento de dirigir y organizar las relaciones entre los miembros de la comunidad sobre bases racionales. De ahí la exaltación de las virtudes morales cívicas (fidelidad y amor a la patria, valor en la guerra, dedicación a los asuntos públicos por encima de los asuntos particulares, etc.). Pero todo esto se refiere a los hombres libres, cuya libertad tenía por base la institución de la esclavitud, y, a su vez, la negación de que los esclavos pudieran llevar una vida político-moral. Pero, dentro de estos límites, surge una nueva y fecunda relación para la moral entre el individuo y la comunidad. Por un lado, se eleva la conciencia de los intereses de la colectividad, y, por otro, surge una conciencia reflexiva de la propia individualidad. El individuo se siente miembro de la comunidad, sin que por otro lado se vea —como en las sociedades primitivas— absorbido totalmente por ella. Esta comprensión de la existencia de un dominio propio, aunque inseparable de la comunidad, es de capital importancia desde el punto de vista moral, ya que conduce a la conciencia de la responsabilidad personal, que forma parte de una verdadera conducta moral.

Con el hundimiento del mundo antiguo, que descansaba en la institución de la esclavitud, surge una nueva sociedad cuyos rasgos esenciales se perfilan ya en los siglos V-VI de nuestra era, y cuya existencia se prolongará durante unos diez siglos. Se trata de la sociedad feudal, cuyo régimen económico-social se caracteriza por la división en dos clases sociales fundamentales: la de los señores feudales y la de los campesinos siervos; los primeros poseían absolutamente la tierra y gozaban de una propiedad relativa sobre los siervos adscritos de por vida a ellas. Los siervos de la gleba eran vendidos y comprados con las tierras a las que pertenecían, y no

podían abandonarlas. Estaban obligados a trabajar para su señor y a cambio de ello podían disponer de una parte de los frutos de su trabajo. Aunque su situación seguía siendo muy dura, en comparación con la de los esclavos, ya que eran objeto de toda clase de violencias y arbitrariedades, tenían derecho a la vida y formalmente se les reconocía que no eran cosas, sino seres humanos.

Los hombres libres de las villas (artesanos, pequeños industriales y comerciantes, etc.) se hallaban sujetos a la autoridad del señor feudal, y estaban obligados a ofrecerle ciertas prestaciones a cambio de su protección. Pero, a su vez, cada señor feudal se hallaba en una relación de dependencia o vasallaje (no forzosa, sino voluntaria) respecto de otro señor feudal más poderoso al que debía ser leal a cambio de su protección militar, constituyéndose así un sistema de dependencias o vasallajes en forma de una pirámide cuyo vértice era el señor más poderoso, el rey o emperador.

La moral de la sociedad medieval respondía a sus características económico-sociales y espirituales. De acuerdo con el papel preeminente de la Iglesia en la vida espiritual de la sociedad, la moral estaba impregnada de un contenido religioso, y puesto que el poder espiritual eclesiástico era aceptado por todos los miembros de la comunidad —señores feudales, artesanos y siervos de la gleba—, dicho contenido aseguraba cierta unidad moral de la sociedad. Pero, al mismo tiempo, y de acuerdo con las rígidas divisiones sociales en estamentos y corporaciones, se daba una estratificación moral, o sea, una pluralidad de códigos morales. Así, había un código de los nobles o caballeros con su moral caballerescas y aristocrática; códigos de las órdenes religiosas con su moral monástica; códigos de los gremios, códigos universitarios, etc. Sólo los siervos carecían de una formulación codificada de sus principios y reglas. Pero de todos esos códigos hay que destacar el que correspondía al de la clase social dominante: el de la aristocracia feudal. La moral caballerescas y aristocrática se distinguía —como la de los hombres libres de la Antigüedad— por su desprecio por el trabajo físico, y su exaltación del ocio y la guerra. Un verdadero noble debía ejercitarse en las virtudes caballerescas: montar a caballo, nadar, disparar la flecha,

esgrimir, jugar al ajedrez y componer versos a la “bella dama”. El culto al honor y el ejercicio de las altas virtudes tenían como contrapartida las prácticas más despreciables: el valor en la guerra se acompañaba de crueles hazañas; la lealtad al señor era oscurecida con frecuencia por la hipocresía, cuando no por la traición o la felonía; el amor a la “bella dama” o “dama del corazón” se conjugaba con el “derecho de pernada”, o con el derecho a impedir la boda de una sierva, o incluso a forzarla.

La moral caballeresca partía de la premisa de que el noble, por el hecho de serlo, por su sangre, tenía ya una serie de cualidades morales que lo distinguían de los plebeyos y siervos. De acuerdo con esta ética, lo natural —la nobleza de la sangre— tenía ya de por sí una dimensión moral, en tanto que los siervos, por su origen mismo, no podían llevar una vida verdaderamente moral. Sin embargo, pese a las terribles condiciones de dependencia personal en que se encontraban, y a los obstáculos de toda índole para elevarse a la comprensión de las raíces sociales de sus males, en su propio trabajo y, particularmente, en la protesta y la lucha por mejorar sus condiciones de existencia, los siervos iban apreciando otros bienes y cualidades que no podían encontrar cabida en el código moral feudal: su libertad personal, el amor al trabajo en la medida en que disponían de una parte de sus frutos, la ayuda mutua y la solidaridad con los que sufrían su misma suerte. Y apreciaban, sobre todo, como una esperanza y una compensación a sus desdichas terrenas, la vida feliz que la religión les prometía para después de la muerte, junto con el reconocimiento pleno —en esa vida— de su libertad y dignidad personal. Así, pues, mientras no se liberaran efectivamente de su dependencia personal, la religión les ofrecía su libertad e igualdad en el plano espiritual, y con ello la posibilidad de una vida moral que, en este mundo real, como siervos, les era negada.

En las entrañas de la vieja sociedad feudal fueron gestándose nuevas relaciones sociales a las que habría de corresponder una nueva moral; es decir, un nuevo modo de regular las relaciones entre los individuos, y entre ellos y la comunidad. Surgió y se fortaleció una nueva clase social —la burguesía—, poseedora de nuevos y fundamentales medios

de producción (manufacturas y fábricas), que iban desplazando a los talleres artesanales, y, a la vez, fue surgiendo una clase de trabajadores libres que por un salario trabajaban.

Los intereses de la nueva clase social, vinculados al desarrollo de la producción, y a la expansión del comercio, exigían mano de obra libre (y, por tanto, la liberación de los siervos), así como la desaparición de las trabas feudales para crear un mercado nacional único y un Estado centralizado, que acabaran con la fragmentación económica y política. A través de una serie de revoluciones en los Países Bajos e Inglaterra, y particularmente en Francia (en el último tercio del siglo XVIII), se consolida económica y políticamente el poder de la nueva clase social en ascenso, y desaparece del primer plano en los países más desarrollados la aristocracia feudal-terrateniente.

En este nuevo sistema económico-social, que alcanza su expresión clásica a mediados del siglo XIX en Inglaterra, rige como ley fundamental la ley de la producción de plusvalía. De acuerdo con esta ley, el sistema sólo funciona eficazmente si asegura beneficios, lo cual exige, a su vez, que el obrero sea considerado exclusivamente como hombre económico, es decir, como medio o instrumento de producción, y no como hombre concreto (con sus sufrimientos y calamidades). La situación en que se encuentra el obrero con respecto a la propiedad de los medios fundamentales de producción (desposesión total) da lugar al fenómeno de la enajenación, o del trabajo enajenado (Marx). Como sujeto de esta actividad, produce objetos que satisfacen necesidades humanas, pero siendo, a su vez, una actividad esencial del hombre, el obrero no la reconoce como tal, o como actividad propiamente suya, ni se reconoce en sus obras, sino que, por el contrario, su trabajo y sus productos se le presentan como algo extraño e incluso hostil, ya que no le trae sino miseria, sufrimiento e incertidumbre.

## XI. MORAL Y EGOISMO.

En el sistema económico-social, colonialista-explotador, la buena o la mala voluntad individual, o las consideraciones morales no pueden alterar la necesidad objetiva, impuesta por el sistema, de que el explotador alquile por un salario la fuerza de trabajo del obrero y lo explote para obtener una plusvalía. La economía se rige, ante todo, por la ley del máximo beneficio, y esta ley genera una moral propia. En efecto, el culto al dinero y la tendencia a acumular los mayores beneficios constituyen un terreno abonado para que en las relaciones entre los individuos florezcan el espíritu de posesión, el egoísmo, la hipocresía, el cinismo y el individualismo exacerbado. Cada quien confía en sus propias fuerzas, desconfía de las de los demás y busca su propio bienestar aunque haya que pasar por encima del bienestar de los demás. La sociedad se convierte así en un campo de batalla en el que se libra una guerra de todos contra todos.

La explotación y el saqueo de pueblos enteros por potencias coloniales o imperialistas tienen ya larga historia. Sin embargo, el intento de cubrir esa política con un manto moral es relativamente moderno. En este terreno se da un proceso semejante al operado históricamente en las relaciones entre los individuos. De la misma manera que el esclavista en la Antigüedad no consideraba necesario justificar moralmente su relación con el esclavo, ya que éste a sus ojos no era persona, sino cosa o instrumento; y de modo análogo también a como el explotador del periodo clásico no veía la necesidad de justificar moralmente el trato bárbaro y despiadado que infligía al obrero, ya que para él sólo era un hombre económico, y la explotación, un hecho económico perfectamente natural y racional, así también durante siglos los conquistadores y colonizadores de pueblos consideraron que el sojuzgamiento, saqueo o exterminio de

ellos no requería ninguna justificación moral. Durante siglos, la espantosa violencia colonial (bárbaros métodos de explotación de la población autóctona y exterminio en masa de ella) se ejerció sin que planteara problemas morales a los que la ordenaban o llevaban a cabo.

Pero en los tiempos modernos —y justamente en la medida en que los pueblos sojuzgados o colonizados no se resignan a ser dominados—, se echa mano de la moral para justificar la opresión. Esta moral colonialista empieza por presentar como virtudes del colonizado lo que responde a los intereses del país opresor: la resignación, el fatalismo, la humildad o la pasividad. Pero los opresores no sólo suelen hacer hincapié en esas supuestas virtudes, sino también en una pretendida catadura moral del colonizado (su haraganería, criminalidad, hipocresía, apego a la tradición, etc.), que viene a justificar la necesidad de imponerle una civilización superior. Frente a esta moral colonialista, que responde a intereses sociales determinados, los pueblos sojuzgados han ido afirmando, cada vez más, su propia moral, aprendiendo a distinguir sus propias virtudes y sus propios deberes. Y esto sólo lo logran en la medida en que, al elevarse la conciencia de sus verdaderos intereses, luchan por su emancipación nacional y social. En esta lucha, su moral se afirma no ya con las virtudes que el opresor le presentaba como suyas y que le interesaba fomentar (pasividad, resignación, humildad, etc.) o con los vicios que se le atribuían (criminalidad, haraganería, doblez, etcétera), sino con virtudes propias —las de una moral que los opresores no pueden aceptar: su honor, su fidelidad a los suyos, su patriotismo, su espíritu de sacrificio, etcétera.

Todo lo expuesto anteriormente nos lleva a la conclusión de que la moral vivida efectivamente en la sociedad cambia históricamente de acuerdo con los virajes fundamentales que se operan en el desarrollo social. De ahí los cambios decisivos de moral que se operan al pasarse de la sociedad esclavista a la feudal, y de ésta a la sociedad burguesa. Vemos, asimismo, que en una y la misma sociedad, basada en la explotación de unos hombres por otros, o de unos países por otros, la moral se diversifica de acuerdo con los intereses antagónicos

fundamentales. La superación de este desgarramiento social, y, por tanto, la abolición de la explotación del hombre por el hombre, y del sojuzgamiento económico y político de unos países por otros, constituye la condición necesaria para construir una nueva sociedad en la que impere una moral verdaderamente humana, es decir, universal, válida para todos los miembros de ella, ya que habrán desaparecido los intereses antagónicos que conducían a una diversificación de la moral, o incluso a los antagonismos morales que, hemos señalado anteriormente. Una nueva moral, verdaderamente humana, implicará un cambio de actitud hacia el trabajo, un desarrollo del espíritu colectivista, la extirpación del espíritu del tener, del individualismo, del racismo y el chovinismo; entrañará asimismo un cambio radical en la actitud hacia la mujer y la estabilización de las relaciones familiares. En suma, significará la realización efectiva del principio kantiano que exhorta a considerar siempre al hombre como un fin y no como un medio.

## XII. EL DESARROLLO MORAL.

La historia nos muestra una sucesión de morales que corresponden a las diferentes sociedades que se suceden en el tiempo. Cambian los principios y normas morales, la concepción de lo bueno y lo malo, así como de lo obligatorio y lo no obligatorio. Pero ¿esos cambios y desplazamientos en el terreno de la moral pueden ser puestos en una relación de continuidad de tal manera que lo alcanzado en una época o sociedad dada deje paso a un nivel superior? O sea, ¿los cambios y desplazamientos discurren en un orden ascensional, de lo inferior a lo superior? Es evidente que si comparamos una sociedad con otra anterior, podemos establecer objetivamente una relación entre sus morales respectivas, y considerar que una moral es más avanzada, más elevada o más rica que la de otra sociedad. Así, por ejemplo, la sociedad esclavista antigua muestra su superioridad moral sobre las sociedades primitivas al suprimir el canibalismo, respetar la vida de los ancianos, conservar la vida de los prisioneros, establecer relaciones sexuales monogámicas, descubrir el concepto de responsabilidad personal, etc. Pero, a su vez, la sociedad esclavista antigua entraña prácticas morales que son abandonadas o superadas en las sociedades posteriores.

Existe, pues, un progreso moral que no se da, como vemos, al margen de los cambios radicales de carácter social. Esto significa que el progreso moral no puede separarse del paso de una sociedad a otra, es decir, del movimiento histórico en virtud del cual se asciende de una formación económico-social, que ha agotado sus posibilidades de desarrollo, a otra superior. Lo que quiere decir, a su vez, que el progreso moral no puede concebirse al margen del progreso histórico-social. Así, por ejemplo, el paso de la sociedad primitiva a la sociedad esclavista hace posible, a su vez, el ascenso a una moral superior.



Ahora bien, ello no significa que el progreso moral se reduzca al progreso histórico, o que éste por sí mismo entrañe un progreso moral. Aunque uno y otro se hallen vinculados estrechamente, conviene distinguirlos entre sí, y no ver de un modo simplista en todo progreso histórico-social un progreso moral. Por ello se hace necesario, en primer lugar, caracterizar lo que entendemos por progreso histórico-social.

Hablamos de progreso con relación al cambio y sucesión de formaciones económico-sociales, es decir, sociedades consideradas como todas en los que se articulan unitariamente estructuras diversas: económica, social y espiritual. Aunque en cada pueblo o nación, ese cambio y sucesión tiene sus peculiaridades, hablamos de su progreso histórico-social considerando la historia de la humanidad en su conjunto. Pero ¿en qué sentido afirmamos que hay progreso, o que la historia humana discurre según una línea ascensional? Se progresa en las actividades humanas fundamentales, y en las formas de relación u organización que el hombre contrae en sus actividades prácticas y espirituales.

El hombre es, ante todo, un ser práctico, productor, transformador de la naturaleza. A diferencia del animal, conoce y conquista su propia naturaleza, y la mantiene y enriquece, transformando con su trabajo lo dado naturalmente. El incremento de la producción —o más exactamente, el desarrollo de las fuerzas productivas— expresa en cada sociedad el grado de dominio del hombre sobre la naturaleza, o también su grado de libertad respecto de la necesidad natural. Así, pues, el grado de desarrollo de las fuerzas productivas puede considerarse como índice o criterio del progreso humano.

Pero el hombre sólo produce socialmente, es decir, contrayendo determinadas relaciones sociales; por consiguiente, no sólo es un ser práctico, productor, sino un ser social. El tipo de organización social muestra una peculiar relación entre los grupos o clases sociales, así como entre el individuo y la sociedad, y un mayor o menor grado de dominio del hombre sobre su propia naturaleza, es decir, sobre sus propias relaciones sociales, y, por tanto, un determinado grado de

participación consciente en la actividad práctica social, o sea, en la creación de su propia vida social.

El hombre no sólo produce materialmente, sino espiritualmente. Ciencia, arte, derecho, educación, etc., son también productos o creaciones del hombre. En la cultura espiritual como en la cultura material, se afirma como ser productor, creador, innovador. La producción de bienes culturales es índice y criterio del progreso humano, pero hay que advertir que en este terreno, el concepto de progreso no puede ser aplicado por igual a los diferentes sectores de la cultura. En cada esfera de la cultura (la ciencia, el arte, el derecho, la educación, etc.), el progreso adquiere un sello peculiar, pero siempre con el denominador común de un enriquecimiento o paso a un nivel superior de determinados aspectos en la correspondiente actividad cultural.

Podemos hablar, por tanto, de progreso histórico en el terreno de la producción material, de la organización social y de la cultura. No se trata de tres líneas progresivas independientes, sino de tres formas de progreso que se relacionan y condicionan mutuamente, ya que el sujeto del progreso en esas tres direcciones es siempre el mismo: el hombre social.

El progreso histórico es fruto de la actividad productiva, social y espiritual de los hombres. En esa actividad cada individuo participa como ser consciente, tratando de realizar sus proyectos o intenciones; sin embargo, el progreso no ha sido hasta ahora el producto de una actividad concertada, consciente. El paso de la sociedad esclavista a la sociedad feudal, es decir, a un tipo de organización social superior, no es resultado de una actividad común intencional de los hombres. (Los individuos no se pusieron de acuerdo para crear el capitalismo.) En suma, el progreso histórico es fruto de la actividad colectiva de los hombres como seres conscientes, pero no de una actividad común consciente.

El progreso histórico —considerado en escala universal— no es igual para todos los pueblos y todos los hombres. Unos pueblos han progresado más que otros, y dentro de una misma sociedad, no todos

los individuos o grupos sociales participan en él de la misma forma, ni se benefician por igual con sus resultados. Así, cuando en la sociedad feudal se gestan las nuevas relaciones sociales que conducen a una organización social superior (la sociedad burguesa), una nueva clase social —la burguesía— marcha en el sentido del progreso histórico, en tanto que la nobleza feudal procura detenerlo. A su vez, la instauración de un nuevo orden social con el triunfo de la revolución burguesa entraña un reparto muy desigual de sus frutos: para la burguesía, por un lado, y para los artesanos y el proletariado incipiente, por otro.

Finalmente, el progreso histórico-social de unos países (por ejemplo, los del Occidente europeo) se opera manteniendo al margen de él, o retardando el progreso de otros pueblos (Occidente, en efecto, ha progresado sobre la base de la explotación, la miseria, la destrucción de viejas culturas o el analfabetismo de otros pueblos).

Tales son las características del progreso histórico-social que han de ser tenidas en cuenta al poner en relación con él el progreso moral. De ellas se derivan estas dos conclusiones:

a) El progreso histórico-social crea las condiciones necesarias para el progreso moral.

b) El progreso histórico-social afecta, a su vez, en un sentido u otro —positivo o negativo— a los hombres de una sociedad dada desde un punto de vista moral. (Ejemplos: la abolición de la esclavitud enriquece el mundo de la moral al integrar en él al esclavo —al ser reconocido como persona—. Aquí el progreso histórico influye positivamente en un sentido moral. La formación del capitalismo, y la consecuente acumulación originaria del capital —proceso histórico progresista—, se realiza a través de los sufrimientos y crímenes más espantosos. De modo análogo, la introducción de la técnica maquinizada —hecho histórico progresista— entraña la degradación moral del obrero).

Vemos, así, que el progreso histórico-social puede tener consecuencias positivas o negativas desde el punto de vista moral.

Pero del hecho de que tenga estas consecuencias no se desprende que podamos juzgar o valorar moralmente el progreso histórico. Sólo puedo juzgar moralmente los actos realizados libre y conscientemente, y, por consiguiente, aquellos cuya responsabilidad puede ser asumida por sus agentes. Ahora bien, como el progreso histórico-social no es el resultado de una acción concertada de los hombres, no puedo hacerlos responsables de aquello que no han buscado libre y conscientemente, aunque se trate siempre de una libertad que no excluye cierta determinación. Sólo los individuos o los grupos sociales que realizan determinados actos de un modo consciente y libre —es decir, pudiendo optar entre varias posibilidades— pueden ser juzgados moralmente. En consecuencia, no puedo juzgar moralmente el hecho histórico progresista de la acumulación originaria del capital, pese a los sufrimientos, humillaciones y degradaciones morales que trajo consigo, porque no se trata de un resultado buscado libre y conscientemente. Tampoco puedo juzgar así al capitalista individual en la medida en que obra de acuerdo con una necesidad histórica, impuesta por las determinaciones del sistema, aunque sí puedo juzgar su conducta en la medida en que, personalmente, puede optar entre varias posibilidades.

Así, pues, aunque el progreso histórico entrañe actos positivos o negativos desde el punto de vista moral, no podemos hacerlo objeto de una aprobación o reprobación moral.

Por ello, afirmamos que el progreso histórico, aunque cree las condiciones para el progreso moral, y tenga consecuencias positivas para éste, no entraña de suyo un progreso moral, ya que los hombres no progresan siempre por el lado bueno moralmente, sino también a través del lado malo; es decir, mediante la violencia, el crimen o la degradación moral.

Ahora bien, el hecho de que el progreso histórico no deba ser juzgado a la luz de categorías morales no significa que histórica y objetivamente no pueda registrarse un progreso moral, que, como el progreso histórico, no ha sido hasta ahora el resultado de una acción concertada, libre y consciente de los hombres, pero que, no obstante,

se da independientemente de que lo hayan buscado o no. ¿En qué estriba el contenido objetivo de este progreso moral, o cuál es el índice o criterio que puede servirnos para descubrirlo al pasar los hombres, en consonancia con cambios sociales profundos, de una moral efectiva a otra?

El progreso moral se mide, en primer lugar, por la ampliación de la esfera moral en la vida social. Esta ampliación se pone de manifiesto al ser reguladas moralmente relaciones entre los individuos que antes se regían por normas externas (como las del derecho, la costumbre, etc.). Así, por ejemplo, la sustracción de las relaciones amorosas a la coacción exterior, o a normas impuestas por la costumbre, o por el derecho, como acontecía en la Edad Media, para hacer de ellas un asunto privado, íntimo, sujeto, por tanto, a regulación moral, es índice de progreso en la esfera moral. La sustitución de los estímulos materiales (mayor recompensa económica) por los estímulos morales en el estudio y el trabajo es índice también de una ampliación de la esfera moral y, por consiguiente, de un progreso en esta esfera.

El progreso moral se determina, en segundo lugar, por la elevación del carácter consciente y libre de la conducta de los individuos o de los grupos sociales y, en consecuencia, por la elevación de la responsabilidad de dichos individuos o grupos en su comportamiento moral. En este sentido, la comunidad primitiva se nos presenta con una fisonomía moral pobre, ya que sus miembros actúan, sobre todo, siguiendo las normas establecidas por la costumbre y, por tanto, con un grado muy bajo de conciencia, libertad y responsabilidad por lo que toca a sus decisiones. Una sociedad es tanto más rica moralmente cuanto más posibilidades ofrece a sus miembros para que asuman la responsabilidad personal o colectiva de sus actos; es decir, cuanto más amplio sea el margen que se les ofrece para aceptar consciente y libremente las normas que regulan sus relaciones con los demás. En este sentido, el progreso moral es inseparable del desarrollo de la libre personalidad. En la comunidad primitiva, la personalidad se desvanece, ya que individuo y colectividad se funden; por ello, la vida moral ha de ser necesariamente muy pobre. En la sociedad griega antigua, lo colectivo

no ahoga lo personal; pero sólo el hombre libre —como persona que es— puede asumir la responsabilidad de su conducta personal. En cambio, se niega la posibilidad de tener obligaciones morales y de asumir una responsabilidad a un amplio sector de la sociedad, el constituido por los esclavos, ya que éstos no son considerados personas, sino cosas.

Índice y criterio del progreso moral es, en tercer lugar, el grado de articulación y concordancia de los intereses personales y colectivos. En las sociedades primitivas, domina una moral colectivista, pero el colectivismo entraña aquí la absorción total de los intereses propios por los de la comunidad, ya que el individuo no se afirma todavía como tal, y la individualidad se disuelve en la comunidad. Los intereses propios sólo se afirman modernamente; esta afirmación tiene un sentido positivo en el Renacimiento frente a las comunidades cerradas y estratificadas de la sociedad feudal, pero la afirmación de la individualidad acaba por convertirse en una forma exacerbada de individualismo en la sociedad burguesa, produciéndose así la disociación de los intereses del individuo respecto de los de la comunidad. La elevación de la moral a un peldaño superior requiere tanto la superación del colectivismo primitivo, en el marco del cual no podía desarrollarse libremente la personalidad, como del individualismo egoísta, en el que el individuo sólo se afirma a expensas del desenvolvimiento de los demás. Esta moral superior ha de conjugar los intereses de cada uno con los de la comunidad, y esta conjugación ha de tener por base un tipo de organización social en el que el libre desenvolvimiento de cada individuo suponga necesariamente el libre desenvolvimiento de la comunidad. El progreso moral se nos presenta, una vez más, en estrecha relación con el progreso histórico-social.

En cambio, valores morales admitidos a lo largo de siglos —como la solidaridad, la amistad, la lealtad, la honradez, etc.— adquieren cierta universalidad, y por tanto dejan de ser exclusivos de una moral en particular, aunque su contenido cambie y se enriquezca a medida que rebasan un marco histórico particular. De modo análogo, hay vicios morales —como la soberbia, la vanidad, la hipocresía, la

perfidia, etc.— que son rechazados por una y otra moral. Por otro lado, antiguas virtudes morales que respondían a los intereses de la clase dominante en otros tiempos pierden su fuerza moral al cambiar radicalmente la sociedad. En contraste con esto, hay valores morales que sólo son reconocidos después de haber recorrido el hombre un largo trecho en su progreso social y moral. Así sucede, por ejemplo, con el trabajo humano y con la actitud del hombre hacia él, que sólo adquieren un verdadero contenido moral en nuestra época, dejando atrás su negación o desprecio por las morales de otros tiempos.

### XIII. CARÁCTER SOCIAL DE LA MORAL.

La moral tiene un carácter social en cuanto que: los individuos se sujetan a principios, normas o valores establecidos socialmente; regula sólo actos y relaciones que tienen consecuencias para otros y requieren necesariamente la sanción de los demás; cumple la función social de que los individuos acepten libre y conscientemente determinados principios, valores o intereses.

El carácter social de la moral entraña una relación entre el individuo y la comunidad, o entre lo individual y lo colectivo. Ya hemos señalado que uno y otro término, lejos de excluirse se presuponen necesariamente; de ahí que el individuo sólo pueda actuar moralmente en sociedad. En efecto, desde su infancia se encuentra sujeto a una influencia social que le llega por diversos conductos y a la que no puede escapar: de los padres, del medio escolar, de los amigos, de las costumbres y tradiciones arraigadas, del ámbito profesional, de los medios masivos de difusión, etc. Bajo esta variada influencia se van forjando sus ideas morales y sus modelos de conducta moral. Los individuos viven en una atmósfera moral, en la que se dibuja un sistema de normas o de reglas de acción. Por todas partes aspira las miasmas de la moral establecida, y es tan fuerte su influencia que, en muchos casos, el individuo actúa en forma espontánea, habitual, casi instintiva.

Una parte de la conducta moral —justamente la más estable— se manifiesta en forma de hábitos y costumbres. Esta forma de regulación de la conducta es la que predomina, sobre todo, en las fases inferiores del desarrollo histórico-social de la humanidad, es decir, en las sociedades primitivas. La costumbre representa en ellas lo que debe ser. Es decir, se opera aquí una fusión de lo normativo y lo fáctico; lo que ha sido a lo largo de generaciones, y lo que es —en



virtud de la exigencia de seguir el carril trazado por los antepasados —, es, a la vez, lo que debe ser. Pero incluso en las sociedades posteriores, ya más evolucionadas, no desaparece por completo la costumbre como forma de regulación moral. Las normas que rigen así en la sociedad tienen, a veces, larga vida; sobreviven a cambios sociales importantes y se hallan respaldadas por el peso de la tradición.

Las normas morales que ya forman parte de los hábitos y costumbres llegan a tener tal fuerza que sobreviven incluso cuando, después de surgir una nueva estructura social, domina otra moral: la que responde más adecuadamente a las nuevas condiciones y necesidades. Así sucede, por ejemplo, con aspectos de la moral feudal —la actitud hacia el trabajo físico— que sobreviven en la sociedad burguesa, o elementos de la moral dominante en el pasado que subsisten a veces en sociedades socialistas (individualismo egoísta, influencia de los estímulos materiales en la actitud hacia el trabajo, etc.). Toda nueva moral tiene que romper con la vieja moral que trata de sobrevivirse como costumbre; pero, por otro lado, lo nuevo moralmente tiende a consolidarse como costumbre.

Al nivel de la regulación moral consuetudinaria —y tanto más cuanto mayor es su peso en la vida humana—, el individuo siente sobre sí la presión de lo colectivo. La costumbre opera como un medio eficaz para integrar al individuo en la comunidad, para fortalecer su socialidad, y para que sus actos contribuyan a mantener —y no a disgregar— el orden establecido. El individuo actúa entonces de acuerdo con las normas admitidas por un grupo social, o por toda la comunidad, sancionadas por la opinión y sostenidas por el ojo vigilante de los demás. Cuando así acontece en las sociedades primitivas, donde la costumbre se convierte en la instancia reguladora suprema, el individuo se encuentra tan apegado a esa instancia que le queda muy poco margen para discrepar de ella. Sin embargo, aunque dicha forma de regulación de la conducta no sea sino la expresión de lo que siempre ha sido —y de ahí su autoridad ante el individuo—, la costumbre tiene un carácter moral —incluso en las sociedades primitivas— desde el momento en que se presenta con una pretensión

normativa. Esta convicción íntima —por difusa y oscura que sea—de que lo que fue ayer debe ser también hoy da a la regulación consuetudinaria o habitual de la conducta su significación moral.

Pero este tipo de regulación moral, que es el dominante en las sociedades primitivas, dista mucho de agotar el reino de la moral. Ya hemos señalado anteriormente que el progreso moral se caracteriza, entre otras cosas, por una elevación del grado de conciencia y libertad, y, consecuentemente, de la responsabilidad personal en el comportamiento moral. Esto implica, por tanto, una participación más libre y consciente del individuo en la regulación moral de su conducta, y una disminución del papel de la costumbre como instancia reguladora de ella. Pero siempre, en toda moral histórica, concreta, muchas de las normas que prevalecen forman parte de los hábitos y costumbres. Y en esta sujeción del individuo a normas morales impuestas por la costumbre, que él no puede dejar de tener en cuenta —cumpliéndolas o violándolas—, se pone de manifiesto, una vez más, el carácter social de la relación entre individuo y comunidad, y de la conducta moral individual.

Ahora bien, el sujeto del comportamiento propiamente moral —y tanto más cuanto más se eleva su grado de conciencia y libertad, así como su responsabilidad— es una persona singular. Por fuertes que sean los ingredientes objetivos y colectivos, la decisión y el acto correspondiente emanan de un individuo que actúa libre y conscientemente, y, por tanto, asumiendo una responsabilidad personal. El peso de los factores objetivos —costumbre, tradición, sistema de normas ya establecidas, función social de dicho sistema, etc.— no puede hacernos olvidar el papel de los factores subjetivos, de los ingredientes individuales (decisión y responsabilidad personal), aunque la importancia de este papel varía históricamente, de acuerdo con la estructura social dada. Pero incluso cuando el individuo cree que actúa obedeciendo exclusivamente a su conciencia, a una pretendida “voz interior” que le señala en cada caso lo que debe hacer; es decir, incluso cuando piensa que decide por sí solo en el santo recinto de su conciencia, el individuo no deja de acusar la influencia del mundo social del que forma parte, y, desde su interioridad, no

deja de hablar también la comunidad social a que pertenece.

La conciencia individual es la esfera en que se operan las decisiones de carácter moral, pero por hallarse condicionada socialmente, no puede dejar de reflejar una situación social concreta, y de ahí que diferentes individuos que, en una misma época, pertenecen al mismo grupo social reaccionen de un modo análogo. Con esto se pone de relieve una vez más que la individualidad misma es un producto social, y que son las relaciones sociales dominantes en una época dada las que determinan la forma como la individualidad expresa su propia naturaleza social. Así, en las sociedades primitivas, la cohesión de la comunidad se mantiene absorbiendo casi totalmente al individuo en el todo social. En la sociedad capitalista, se tiende a convertir al individuo en soporte o personificación de unas relaciones sociales dadas, aunque su comportamiento individual no puede agotarse en la forma social (como obrero o capitalista) que el sistema le impone. En una sociedad superior a ésta, el individuo —como sujeto dotado de conciencia y voluntad— debe superar esta condición de soporte o efecto pasivo de una estructura social para integrarse libre y conscientemente en la comunidad, y elevar, más que nunca, su responsabilidad personal, y con todo ello su propia naturaleza moral. Pero, en todos estos casos, es justamente determinado tipo de relaciones sociales el que determina el género de relaciones entre el individuo y la comunidad, y con ello el grado de conciencia moral individual.

Así, pues, cuando se subraya el carácter social de la moral, y la consiguiente relación de lo individual y lo colectivo, se está muy lejos de negar el papel del individuo en el comportamiento moral, aunque éste varíe histórica y socialmente de acuerdo con la forma que reviste, en cada sociedad, su socialidad o cualidad social. En el plano moral, dicha cualidad social puede hacerse sentir limitando, hasta casi ahogarla, su “voz interior”, como sucede en las sociedades primitivas en las que la moral se reduce a las normas o prescripciones establecidas por la costumbre; puede revelarse, asimismo, como en la sociedad moderna, en la división del individuo entre lo que hay en él de mero elemento del sistema (en la medida en que el comportamiento

del individuo es perfectamente sustituible por el de otro), y lo que hay en él de verdaderamente individual; lo cual entraña a su vez la escisión de su vida pública y su vida privada, y la afirmación de esta última como la verdadera esfera de la moral, pero de una moral privada y necesariamente egoísta e individualista. En el marco de nuevas relaciones sociales, la socialidad puede cobrar la forma de una conjugación de los dos aspectos de la vida humana que antes hemos visto dissociados: lo privado y lo público, lo individual y lo colectivo; la moral aparecerá entonces enraizada en ambos planos, es decir, con sus dos lados inseparables: el personal y el colectivo.

La moral implica siempre —incluso en sus formas más primitivas— una conciencia individual que hace suyas o interioriza las reglas de acción que se le presentan con un carácter normativo, aunque se trata de reglas establecidas por la costumbre. Pero en el modo de reaccionar ante ellas, y de afirmarse la conciencia individual, así como en el modo de relacionarse lo personal y lo colectivo en el comportamiento moral, se pone de manifiesto la influencia de las condiciones y relaciones sociales dominantes. En rigor, como no existe el individuo aislado, sino como ser social, no existe tampoco una moral estrictamente personal. Los agentes de los actos morales sólo son los individuos concretos, ya sea que actúen separadamente o en grupos sociales, y sus actos morales —en virtud de la naturaleza social de los individuos— tienen siempre un carácter social.

La moral se da en un doble plano: el normativo y el fáctico. Por un lado, encontramos en ella normas y principios que tienden a regular la conducta de los hombres, y, por otro, un conjunto de actos humanos que se ajustan a ellos, cumpliendo así su exigencia de realización. La esencia de la moral tiene que buscarse, por ende, tanto en un plano como en el otro, y de ahí la necesidad de analizar el comportamiento moral de los individuos reales a través de los actos concretos en que se manifiesta.

Un mismo acto puede realizarse por diferentes motivos, y, a su vez, el mismo motivo puede impulsar a realizar actos distintos con diferentes fines. El sujeto puede reconocer el motivo de su acción, y,

en este sentido, tiene un carácter consciente. Pero no siempre muestra ese carácter. La persona que es impulsada a actuar por fuertes pasiones (celos, ira, etc.), por impulsos incontenibles o por rasgos negativos de su carácter (crueldad avaricia egoísmo, etc.) no es consciente de los motivos de su conducta. Esta motivación inconsciente no permite calificar al acto estimulado por ella como propiamente moral. Los motivos inconscientes de la conducta humana —a los que tanta importancia da el psicoanálisis de Freud al reducir el fondo de la personalidad a un conjunto de fuerzas inconscientes que él llama “instintos”— deben ser tenidos en cuenta, pero no para determinar el carácter moral de un acto, sino para comprender que justamente porque dicho acto obedece a motivos inconscientes, irracionales, escapa de la esfera moral y no puede ser objeto, por tanto, de aprobación o desaprobación.

El empleo de los medios adecuados no puede entenderse —cuando se trata de un acto moral— en el sentido de que todos los medios sean buenos para alcanzar un fin o que el fin justifique los medios. Un fin elevado no justifica el uso de los medios más bajos, como los que entrañan tratar a los hombres como cosas o meros instrumentos, o lo humillan como ser humano. Por ello, no se justifica el empleo de medios como la calumnia, la tortura, el soborno, etc. Pero, por otro lado, la relación entre fines y medios —relación de adecuación del medio a la naturaleza moral del fin— no puede ser considerada abstractamente, al margen de la situación concreta en que se da, pues de otro modo se caería en un moralismo abstracto, a espaldas de la vida real.

El acto moral, por lo que toca al agente, se consuma en el resultado, o sea, en la realización o plasmación del fin perseguido. Pero, como hecho real, tiene que ser puesto en relación con la norma que aplica y que forma parte del “código moral” de la comunidad correspondiente. Es decir, el acto moral responde de un modo efectivo a la necesidad social de regular en cierta forma las relaciones entre los miembros de la comunidad, lo cual quiere decir que hay que tener en cuenta las consecuencias objetivas del resultado obtenido, o sea, el modo como este resultado afecta a los demás.

El acto moral supone un sujeto real dotado de conciencia moral, es decir, de la capacidad de interiorizar las normas o reglas de acción establecidas por la comunidad, y de actuar conforme a ellas. La conciencia moral es, por un lado, conciencia del fin que se persigue, de los medios adecuados para realizarlo y del resultado posible, pero es, a la vez, decisión de cumplir el fin escogido, ya que su cumplimiento se presenta como una exigencia, o un deber.

El acto moral, como acto de un sujeto real que pertenece a una comunidad humana, históricamente determinada, no puede ser calificado sino en relación con el código moral que rige en ella. Requiere reunir varios elementos: motivo, intención o fin, decisión personal, empleo de medios adecuados, resultados y consecuencias, en unidad indisoluble.

## XIV. CARÁCTER NORMATIVO DE LA MORAL.

Con ayuda de la norma, el acto moral se presenta como solución a un caso dado. La norma, que reviste un carácter general, se singulariza así en el acto real. Aunque la norma sea aplicable a diferentes casos particulares, las peculiaridades de cada situación dan lugar forzosamente a una diversidad de realizaciones, o de actos morales.

Como los casos son múltiples y diversos, aunque se recurra a la misma norma moral, los fines han de jerarquizarse de distinto modo, los medios que han de emplearse han de ser diversos, y, por ello, las soluciones a los casos reales han de ser también diversas. Por esto, aunque las situaciones sean análogas y se disponga al enfrentarse a ellas de una norma general, no se puede determinar de antemano con toda seguridad lo que se debe hacer en cada caso; es decir, cómo jerarquizar los fines, por qué preferir unos a otros, qué decisión tomar cuando se presenten circunstancias imprevistas, etcétera.

Así, pues, el problema de cómo debemos comportarnos moralmente no deja de presentar dificultades cuando nos encontramos en una situación que se caracteriza por su novedad, singularidad o sorpresa. Cierto es que no nos hallamos ante ella totalmente desamparados, ya que disponemos de un código moral, es decir, de un conjunto de normas de las que podemos extraer aquella que nos diga lo que debemos hacer. Pero, en virtud de las peculiaridades de la situación, y de sus aspectos imprevisibles, no podemos considerarnos tampoco totalmente amparados en un caso concreto. Surge al confrontar la norma con las exigencias prácticas, una situación problemática que toma la forma de un conflicto de deberes o de los llamados casos de conciencia.

La casuística, tomando como base el estudio de una multitud de casos reales, aspira a tener en la mano la solución de todos los casos

posibles, y, por ende, saber de antemano lo que se debe hacer en cada caso. Es decir, la casuística no se conforma con disponer de normas morales, que puedan regular en determinada forma nuestro comportamiento, sino que pretende asimismo trazar de antemano reglas de realización del acto moral, de plasmación de nuestros fines o intenciones, pasando por alto las peculiaridades y vicisitudes que cada situación real impone al acto moral.

La casuística se nos presenta, por esta razón, como un vano empeño, ya que la singularidad, novedad y sorpresa de cada situación real, integran el acto moral en un contexto particular que impide que pueda dictarse por anticipado una regla de realización, aunque no quiere decir que no haya de ajustarse necesariamente a cierta norma moral, de carácter general. Por otra parte, a la casuística puede hacerse también esta grave objeción, a saber: que al ofrecerle al sujeto una decisión segura, es decir, al trazarle de antemano lo que debe decidir en cada caso, empobrece enormemente su vida moral, ya que disminuye su responsabilidad personal en la toma de la decisión correspondiente y en la elección de los medios adecuados para realizar el fin perseguido. Al acogerse el sujeto a una decisión previamente tomada, hace dejación de su responsabilidad, situándose así en un nivel moral inferior.

Algunos rasgos esenciales de la moral permiten precisar lo que compete con otras formas de conducta humana, y, a su vez, lo que la distingue de ellas: la moral es una forma de comportamiento humano que comprende tanto un aspecto normativo como fáctico; la moral es un hecho social. Sólo se da en la sociedad, respondiendo a necesidades sociales y cumpliendo una función social; aunque la moral tiene un carácter social, el individuo desempeña en ella un papel esencial, ya que exige la interiorización de las normas y deberes en cada hombre singular, su adhesión íntima o reconocimiento interior de las normas establecidas y sancionadas por la comunidad; el acto moral, como manifestación concreta del comportamiento moral de los individuos reales, es unidad indisoluble de los aspectos o elementos que lo integran: motivo, intención, decisión, medios y resultados, razón por la cual su significado no puede encontrarse en uno solo de ellos, con



exclusión de los demás; el acto moral concreto forma parte de un contexto normativo (código moral) que rige en una comunidad dada, y con respecto al cual adquiere sentido; el acto moral, como acto consciente y voluntario, supone una participación libre del sujeto en su realización, que si bien es incompatible con la imposición forzosa de las normas, no lo es con la necesidad social que lo condiciona.

Mientras que la moral regula las relaciones mutuas de los individuos, y entre éstos y la comunidad, la política comprende las relaciones entre grupos humanos (clases, pueblos o naciones). La política entraña asimismo la actividad de las clases o de los grupos sociales a través de sus organizaciones específicas —partidos políticos—, encaminada a consolidar, desarrollar, quebrantar o transformar el régimen político-social existente. En la política se expresa abiertamente la actitud de los grupos sociales —determinada por diversos intereses, y particularmente los económicos— con respecto a la conquista del poder estatal, o el mantenimiento y ejercicio de éste. La política abarca, pues, tanto la actividad de los grupos sociales que tiende a mantener el orden social existente a reformarlo o a cambiarlo radicalmente como la actividad que desarrolla, en el orden nacional e internacional, el poder estatal mismo. La actividad política implica, asimismo, la participación consciente y organizada de amplios sectores de la sociedad; de ahí la existencia de proyectos y programas que fijan los objetivos mediatos o inmediatos, así como los medios o métodos para conseguirlo. Así, pues, aunque se den también actos espontáneos de los individuos o grupos sociales, la política es una forma de actividad práctica, organizada y consciente.

Política y moral se distinguen: porque los términos de las relaciones que establecen una y otra son distintos (grupos sociales, en un caso; individuos, en otro); por el modo distinto de estar los hombres reales (los individuos) en una y otra relación; por el modo distinto de articularse en una y otra la relación entre lo individual y lo colectivo.

Política y moral son formas de comportamiento que no pueden identificarse. Ni la política puede absorber a la moral, ni esta puede

reducirse a la política. La moral tiene un ámbito específico al que no puede extenderse sin más la política.

La política afirma o niega cierta moral, crea condiciones para su desarrollo y no puede sustraerse, por tanto, a cierta valoración moral. Pero, por otro lado, la política para ser eficaz necesita asegurarse el consenso más profundo de los ciudadanos, y, en este sentido, necesita echar mano de la moral.

Justamente, porque el hombre es un ser social, forzado a desenvolverse siempre individual y socialmente, con su interés personal y colectivo, no puede dejar de actuar, a la vez, moral y políticamente. Moral y política se hallan en una relación mutua. Pero la forma concreta que adopte esa relación (de exclusión recíproca, o concordancia) dependerá del modo como efectivamente, en la sociedad, se den las relaciones entre lo individual y lo colectivo, o entre la vida privada y la vida pública.

El hombre no puede renunciar a la moral, ya que ésta responde a una necesidad social; tampoco a la política, ya que responde también a una necesidad social.

De todas las formas de comportamiento humano, el jurídico o legal (derecho) es el que se relaciona más estrechamente con el moral, ya que ambos se hallan sujetos a normas que regulan las relaciones de los hombres.

Moral y derecho comparten una serie de rasgos esenciales, a la vez que se diferencian entre sí por otros específicos.

El derecho y la moral regulan las relaciones de unos hombres con otros mediante normas; postulan, por tanto, una conducta obligatoria o debida. En esto se asemejan también al trato social. Las normas jurídicas y morales tienen el carácter de imperativos; por ende, entrañan la exigencia de que se cumplan, es decir, de que los individuos se comporten necesariamente en cierta forma. El derecho y la moral responden a una misma necesidad social: regular las relaciones de los hombres con el fin de asegurar cierta cohesión social. La moral y el derecho cambian al cambiar históricamente el

contenido de su función social. Así como varía la moral de una época a otra, o de una sociedad a otra, varía también el derecho. Tienen por base: la naturaleza del derecho como comportamiento humano sancionado por el Estado y la naturaleza de la moral como conducta que no requiere dicha sanción estatal, y se apoya exclusivamente en la autoridad de una comunidad, expresada en normas y acatada voluntariamente.

La conducta normativa no se reduce a la moral y el derecho. Existe también otro tipo de comportamiento normativo que no se identifica con el derecho y la moral, y dentro del cual figuran las diversas formas de saludo, de dirigirse una persona a otra, de atender a un amigo o a un invitado en casa, de vestir con decoro, etc., así como las diferentes manifestaciones de la cortesía, el tacto, la finura, la caballerosidad, la puntualidad, la galantería, etcétera. Se trata, como vemos, de un sinnúmero de actos, regidos por las correspondientes reglas o normas de convivencia, que cubren el ancho campo de los convencionalismos sociales o del trato social.

Algunos de estos actos —como por ejemplo, el saludo, las visitas de cortesía, el hablar de usted a personas mayores, el tuteo entre los jóvenes, colegas o compañeros de trabajo, el quitarse el sombrero en un lugar cerrado, etc.— se rigen por reglas que pasan de una sociedad a otra a través del tiempo, y son comunes a diferentes países y distintos grupos sociales. Sin embargo, las manifestaciones concretas del trato social cambian históricamente, e incluso, en una misma época, de un país a otro y de una clase social a otra.

Al igual que el derecho y la moral, el trato social cumple la función de regular las relaciones de los individuos, regulación que contribuye —como las de las otras formas de conducta normativa— a asegurar la convivencia social en el marco de un orden social dado. Las reglas del trato social —al igual que las normas morales— se presentan como obligatorias, y en su cumplimiento influye considerablemente la opinión de los demás. Sin embargo, por fuerte que sea esta coacción exterior, nunca adquiere un carácter coercitivo. Como sucede en la moral, el trato social no dispone de un mecanismo

coercitivo que pueda obligar a cumplir, incluso contra la voluntad del sujeto, sus reglas o normas. Éstas, por ejemplo, obligan a devolver el saludo de un conocido, o a ceder el asiento a un anciano, pero nada ni nadie puede obligar por la fuerza a cumplir esa obligación. Esto no quiere decir que ese incumplimiento quede impune, ya que la opinión de los demás, con su desaprobación, lo sanciona. El trato social constituye esencialmente un tipo de comportamiento humano formal y externo. Por su exterioridad, puede entrar en contradicción con la convicción íntima. El trato social constituye una conducta normativa que trata de regular formal y exteriormente la convivencia de los individuos en la sociedad.

Las ciencias son un conjunto de proposiciones o juicios acerca de lo que las cosas son; enuncian o indican lo que algo es. Sus enunciados no tienen un carácter normativo, es decir, no señalan lo que algo debe ser. En cuanto ciencia, la ética es también un conjunto de enunciados acerca de un objeto propio, o del sector de la realidad humana que llamamos moral. De este objeto de la ética forman parte, como ya hemos visto, las normas y los actos morales que se ajustan a ellas. La ética nos dice qué es la norma moral, pero no postula o establece normas; estudia un tipo de conducta normativa, pero no es el teórico de la moral, sino el hombre real, el que establece determinadas reglas de conducta. Subrayado esto, es evidente que la moral —en su doble plano: ideal y real, normativo y fáctico— no es ciencia, ya que tiene una estructura normativa. La moral responde a la necesidad social de regular en cierta forma las acciones de los individuos en una comunidad dada; no es, por tanto, la necesidad de aprender lo que algo es, es decir, de conocerlo, lo que determina la existencia de la moral. La moral no es conocimiento, o teoría de algo real, sino ideología, o sea, conjunto de ideas, normas y juicios de valor —junto con los actos humanos correspondientes— que responden a los intereses de un grupo social.

Ahora bien, la moral tiene por base determinadas condiciones históricas y sociales, así como determinada constitución psíquica y social del hombre. Corresponde a la ética examinar las condiciones de posibilidad de la moral, y en ese sentido puede ser útil a la moral

misma. En efecto, una moral basada en un tratamiento científico de los hechos morales, y que, por tanto, tenga en cuenta las posibilidades objetivas y subjetivas de realización que el conocimiento ético le puede mostrar, no será ciertamente científica por su estructura —ya que ésta será siempre normativa—, pero sí podrá basarse en el conocimiento científico que le brindan la ética, y junto con ella, la psicología, la historia, la antropología, la sociología, etc., es decir, las ciencias que estudian la realidad humana. De este modo, sin dejar de ser ideología, la moral podrá estar en relación —no por su estructura, sino por su fundamento mismo— con la ciencia.

Si la ciencia en cuanto tal no puede ser calificada moralmente, puede serlo, en cambio, la utilización que se haga de ella, los fines e intereses que sirve y las consecuencias sociales de su aplicación. En este aspecto, el hombre de ciencia no puede permanecer indiferente al destino social de su actividad, y ha de asumir por ello una responsabilidad moral, sobre todo cuando se trata de investigaciones científicas cuyo uso y consecuencias son de vital importancia para la humanidad.

## XV. LA OBLIGACIÓN MORAL.

La conducta moral es obligatoria y debida; el sujeto se halla obligado a comportarse conforme a una regla o norma de acción, y a excluir o evitar los actos prohibidos por ella. La obligatoriedad moral impone, por tanto, deberes al sujeto. Toda norma funda un deber.

A diferencia de otras formas de conducta normativa —como son la jurídica y la del trato social—, la voluntad del agente moral es una voluntad libre. Por otro lado, hemos subrayado también que justamente porque el sujeto ha de escoger libremente entre varias alternativas, las normas morales requieren que su acatamiento sea el fruto de una convicción interior, y no —como en el derecho y el trato social— de una simple conformidad exterior, impersonal o forzosa.

Todo esto supone que la obligatoriedad moral presupone la libertad de elección y de acción del sujeto, y que éste ha de reconocer, como fundada y justificada, dicha obligatoriedad.

La obligación moral supone, pues, necesariamente una libre elección. Cuando ésta no puede darse no cabe exigir al agente una obligación moral, ya que no puede cumplirla. Pero basta la posibilidad de elegir libremente para que se dé tal obligación. No toda libertad de elección tiene un significado moral ni entraña, por sí sola, una obligatoriedad moral. Mi elección, un día de descanso, entre ir al cine o quedarme en casa leyendo una novela pone de manifiesto mi libertad de elegir y de actuar en un sentido u otro, pero esta elección no responde a una obligación moral. Ciertamente, nada me puede ser imputado moralmente por el hecho de haber decidido lo uno o lo otro. Pero si elijo entre ir al cine y visitar a un amigo al que prometí ver a la misma hora, esta elección es condición indispensable para el cumplimiento de la obligación moral contraída. Yo estaba obligado a cumplir lo prometido, porque podía cumplirlo, ya que tenía la

posibilidad de escoger entre una y otra alternativa.

La obligación moral se presenta, pues, determinando mi comportamiento; es decir, encauzándolo en cierta dirección. Pero sólo estoy obligado moralmente en cuanto que soy libre de seguir o no ese camino; o sea, en cuanto que puedo rechazar otra vía. En este sentido, la obligación presupone necesariamente mi libertad de elección, pero supone, a la vez, una limitación de mi libertad. Al comportarme moralmente, yo estaba obligado por mi promesa, por el deber de cumplirla, y, en este sentido, debía decidir de un modo, y no de otro.

Antes hemos dicho que la obligación moral supone una libre elección (entre dos o más posibilidades: a y b, c...). Ahora decimos que, por el hecho de estar obligado moralmente, no puedo escoger cualquier posibilidad, sino sólo a (por ejemplo) y no b ni c. ¿No es esto paradójico? Sólo en apariencia, pues al limitar mi libre elección, soy yo quien escoge limitarla, y con ello afirmo la libertad indispensable para que pueda imputárseme una obligación moral. Si dicha limitación viniera de fuera (como cuando se está bajo una coacción exterior), no habría tal obligación moral. Pero soy yo el que elijo libremente, aunque por deber —es decir, como sujeto moral—, en un sentido y no otro. Puedo escoger no cumplir la promesa, pero en este caso se pone de manifiesto que no he cumplido con una obligación moral que libremente había asumido y que haciendo uso de mi libertad pude también haber cumplido.

La obligación moral, por tanto, ha de ser asumida libre e íntimamente por el sujeto, y no impuesta desde el exterior. Si sucede esto último, estaremos ante una obligación jurídica, o ante otra, propia del trato social. Así, pues, sólo cuando el sujeto conoce una norma, la reconoce como suya y dispone de la posibilidad de cumplirla optando libremente entre varias alternativas, puede afirmarse que está obligado moralmente. Por tanto, el factor personal no puede ser ignorado aquí. Sin él —a diferencia de lo que sucede en la esfera del derecho o del trato social— no cabe hablar propiamente de obligación moral.

El factor personal es esencial, como acabamos de señalar, en la obligación moral. Pero este factor no puede ser abstraído de las relaciones sociales que se anudan en cada individuo, y, por tanto, dicha obligación no puede explicarse como algo estrictamente individual, ya que tiene también un carácter social.

Lo tiene, en primer lugar, porque sólo puede haber obligatoriedad para un individuo cuando sus decisiones y sus actos afectan a otros, o la sociedad entera. Precisamente porque mi conducta tiene un efecto sobre los demás, estoy obligado a realizar unos actos, y a evitar otros. Si elijo, en cambio, entre dos actos que no afectan directamente a los demás, la elección no tiene un alcance moral.

En segundo lugar, la obligatoriedad moral tiene un carácter social porque si bien la norma que obliga ha de ser aceptada íntimamente por el individuo, y éste ha de actuar de acuerdo con su libre elección y su conciencia del deber, la decisión personal no opera en un vacío social. Lo obligatorio y lo no obligatorio no es algo que él establezca, sino que se lo encuentra, ya establecido, en una sociedad dada. Por otra parte, las fronteras de lo que se está obligado a hacer o no hacer, de lo debido y lo no debido, no son modificadas por cada individuo, sino que cambian de una sociedad a otra; por tanto, el individuo decide y actúa en el marco de una obligatoriedad dada socialmente.

En tercer lugar, aunque el individuo decida y actúe de acuerdo con la "voz de su conciencia", o en su "fuero interno", a través de esa voz y en ese fuero no dejan de hablar, de hacerse presentes, los hombres de una sociedad y de un tiempo determinados. El individuo, ciertamente, obra de acuerdo con lo que le dicta su conciencia moral, pero ésta, a su vez, sólo le dicta lo que concuerda con los principios, valores y normas de una moral efectiva y vigente. Así, pues, en sus decisiones y en el uso que hace de su libertad de elección y de acción, el individuo no puede dejar de expresar las relaciones sociales en el marco de las cuales asume personalmente una obligación moral.

Así, pues, no hay por qué dejar de subrayar toda la importancia y especificidad del factor personal, la interiorización de la norma y del deber fundado en ella, así como el papel que desempeña la convicción



íntima de la obligatoriedad, siempre que no se pierda de vista, a su vez, su carácter social.

El defecto común de las teorías de la obligación moral es que parten de una concepción abstracta del hombre. Por ello, su concepción de la obligatoriedad moral es también abstracta, al margen de la historia y de la sociedad. La obligación moral ha de ser concebida como propia de un hombre concreto que, en su práctica moral efectiva, va cambiando el contenido mismo de sus obligaciones morales de acuerdo con los cambios que se operan en el modo de cumplir la moral su propia función social. La obligatoriedad moral entraña, en mayor o menor grado, una adhesión íntima, voluntaria y libre de los individuos a las normas que regulan sus relaciones en una comunidad dada. Por ello, el concepto de obligatoriedad moral sólo tiene sentido en el contexto de la vida social, en el seno de una comunidad. El sistema de normas y, con ello, el contenido de la obligación moral cambia históricamente, de una sociedad a otra, e incluso en el seno de una misma sociedad. Lo permitido hoy fue prohibido ayer. Lo que ahora se prohíbe, tal vez se permita mañana. Sin embargo, cualquiera que sea la época o sociedad de que se trate, los hombres han reconocido siempre una obligatoriedad moral. Siempre ha existido un sistema de normas que determina el ámbito de lo obligatorio y lo no obligatorio. No sólo cambia histórica y socialmente el contenido de la obligación moral —y con ello las normas que prescriben cierta forma de conducta—, sino también el modo de interiorizar o de asumir las normas en forma de deberes. Ninguna teoría —y menos aún aquella que no conciba la obligatoriedad moral en función de necesidades sociales— puede señalar lo que el hombre debe hacer en todos los tiempos y en todas las sociedades. Y cuando una teoría trata de señalarlo, nos encontramos con el formalismo o universalismo abstracto en que caen no sólo las doctrinas deontológicas (como la de Kant), sino también las teleológicas (como la del utilitarismo de la norma).

El individuo en cuanto ser social forma parte de diversos grupos sociales. El primero al que pertenece y cuya influencia siente, sobre todo en la primera etapa de su vida (niñez y adolescencia), es la

familia. Pero desde el momento en que se integra, de un modo u otro, en la estructura económica de la sociedad, es miembro de un grupo humano más amplio —la clase social— y, dentro de ella, por su ocupación específica, queda adscrito a una comunidad de trabajo, oficio o profesión. El individuo es, asimismo, ciudadano de un Estado u organización política y jurídica a la que se halla sujeta la población de un territorio, sobre la que aquél ejerce su poder por medio del Gobierno. El Estado no se confunde con la nación, que es una comunidad humana establecida históricamente y surgida sobre la base de la comunidad de territorio, de vida económica, de fisonomía espiritual y de tradición y cultura nacionales. Un Estado puede ser multinacional, es decir, comprender varias naciones. El individuo, por ello, es ciudadano de un Estado y, a la vez, tiene una patria. Finalmente, los Estados y las naciones forman parte de una comunidad internacional. Los individuos, por tanto, no sólo se sienten miembros de una comunidad humana determinada, sino de una comunidad internacional a cuyos problemas (los que plantean las relaciones entre unos Estados y otros, o entre las diferentes naciones, o entre los pueblos) no pueden sustraerse.

Esta multitud de grupos sociales, a los que se halla vinculado el individuo por diversos hilos, influye de distinto modo en la moralización del individuo, al trazar condiciones y exigencias específicas a su comportamiento moral. Pero, al mismo tiempo, su propia actuación como comunidades humanas tiene un significado moral en cuanto que contribuyen objetivamente —en un sentido u otro— a la realización de cierta moral, o a limitar o impedir el desarrollo de otra.

Detengámonos ahora en las peculiaridades del papel que desempeñan algunas de las comunidades humanas antes enumeradas en el terreno moral.

La familia. Por ser la forma más elemental y primitiva de comunidad humana, la familia ha sido llamada la célula social. En ella se realiza el principio de la propagación de la especie y se efectúa, en gran parte, el proceso de educación del individuo en sus primeros

años, así como la formación de su personalidad. Por todo esto, reviste gran importancia desde el punto de vista moral.

En sentido estricto, es la comunidad formada por padres e hijos. Comprende, pues, fundamentalmente las relaciones entre los esposos y entre padres e hijos. En la familia se entretajan lazos naturales o biológicos (de sangre), y relaciones sociales, que son las dominantes e influyen sobre todo en la forma y función de la comunidad familiar. Su base es el amor como sentimiento que se eleva sobre la atracción mutua de carácter sexual, cimentando así sobre bases más firmes la unión de los cónyuges.

Como institución social, la familia ha evolucionado históricamente pasando por diferentes fases en las que se han ido modificando la posición del hombre y la mujer, así como las relaciones entre padres e hijos. Después de conocerse en los tiempos prehistóricos el matrimonio de grupo, en el que ningún miembro de la comunidad era excluido de las relaciones sexuales entre ellos, es decir, no existían condiciones restrictivas para el matrimonio, y se daban tanto la poliandria (mujer con varios maridos) como la poligamia (hombre con varias mujeres), se pasa —con el tránsito de la comunidad primitiva a la sociedad dividida en clases— a la monogamia (matrimonio por parejas) y al patriarcado (determinación de la línea de descendencia no sólo por la madre, sino también por el padre). Con la familia patriarcal, la mujer queda sometida socialmente al varón y sujeta a una dependencia material respecto de él.

La monogamia es la forma de unión conyugal que domina, desde entonces, en nuestra sociedad. Con su aparición se crearon las condiciones para el matrimonio cimentado en el amor y el consentimiento libre de los cónyuges. Sin embargo, durante largos siglos, el sometimiento social y material de la mujer convirtió, en la práctica, la monogamia en una poligamia unilateral (sólo para el hombre), con lo cual se minaba la base misma del matrimonio: la fidelidad, producto del amor. Los prejuicios de casta o de clase en el pasado, y el culto del dinero, en nuestra época, unidos al tradicional sometimiento social de la mujer, han sido obstáculos graves al

matrimonio por amor, y, con ello, han llevado la inmoralidad a la familia. Por esto, el fortalecimiento moral de ella está vinculado a la emancipación social de la mujer. Hay que registrar, en este punto, que desde hace medio siglo —y en relación estrecha con el proceso de liberación social de los pueblos y de las propias exigencias de la producción— se opera un proceso de emancipación social y material, cada vez mayor, de la mujer. Esta emancipación de la mujer va acompañada a veces de los lamentos de quienes añoran los tiempos pasados en los que el hombre veía en ella, sobre todo, un objeto de explotación y, en casos privilegiados, de adorno. Pero en la medida en que, en nuestra época, la mujer participa cada vez más activamente en la vida económica, social y cultural, se debilita la dependencia social y material a que estaba sujeta, y sus relaciones con los hombres cobran un carácter más puro y libre, es decir, más humano.

Algo semejante ocurre en nuestros días con el cambio que se opera en las relaciones entre padres e hijos, y, en general, entre los jóvenes de ambos sexos. La rebeldía de los hijos contra las relaciones autoritarias del pasado, entrañan una rebelión contra principios morales que ya no corresponden a la forma y función de la familia en nuestro tiempo. Lo anterior no representa la disolución de la familia ni mucho menos de la moral, como tampoco representan tal disolución las relaciones más libres entre los jóvenes de ambos sexos. De lo que se trata, en realidad, es de una gradual liberación de la mujer de su dependencia social y material, así como de la desaparición de la educación patriarcal y autoritaria de los hijos. Lo que se hunde cada vez más con la pretendida disolución de la familia tradicional es la justificación moral de vastos sectores sociales a la sustitución del amor por el dinero como fuente de la unión conyugal, a la prédica de la monogamia y la práctica de la poligamia, y a la manipulación de la mujer y de los jóvenes como objetos carentes de iniciativa y libertad propias.

La familia sólo puede cumplir hoy su alta función moral, tanto por lo que se refiere a los miembros que la integran como por lo que toca a la moralización de la sociedad, si constituye una comunidad basada no en la autoridad de la sangre o del dinero, sino en el amor y

fidelidad de los cónyuges, y en la solidaridad, confianza, ayuda y respeto mutuos de padres e hijos. Pero, a su vez, como verdadera célula social sólo cumplirá su función si no se separa del tejido social y no reduce su bien propio al estrecho círculo familiar, desvinculándose de los intereses de los demás. La familia conservará un alto valor moral para ella y para la sociedad si es una comunidad libre, no egoísta, amorosa y racional.

Las clases sociales. Los individuos tienen intereses y aspiraciones comunes como miembros de los grupos humanos que llamamos clases sociales y que se distinguen, sobre todo, por el lugar que ocupan en la producción (particularmente con respecto a las relaciones de propiedad y de distribución de la riqueza social). La pertenencia de un individuo a una clase social es un hecho objetivo determinado fundamentalmente por la estructura económica de la sociedad, y es independiente, por tanto, del grado de conciencia que el individuo tenga de su condición de miembro de la clase, de los intereses o misión histórico-social de ella. Por esta razón, para no confundir ambos planos, se distingue la existencia objetiva de la clase social y la conciencia que sus miembros tengan de su verdadera naturaleza y misión.

Los intereses, necesidades y aspiraciones comunes a los miembros de una clase social dada hallan expresión en un conjunto de ideas (o ideología) de la que forman parte sus ideas morales. Una virtud moral como la lealtad adquiere diferente contenido de acuerdo con la estructura social vigente: una es, por ejemplo, la lealtad absoluta propia de la comunidad primitiva (sociedad no dividida aún en clases) y otra la lealtad —o conjunto de lealtades— en una sociedad dividida en clases y, además, jerarquizada como la feudal: lealtad del siervo a su señor, de un señor feudal a otro más poderoso y de éste al rey.

Las ideas morales cambian de una época a otra, al ser desplazadas en su hegemonía económica y política unas clases por otras. Con esto se pone de relieve la naturaleza particular de la moral en las sociedades clasistas frente a la pretensión de una moral universalmente válida en ellas. Pero reconocer esta particularidad no

significa que todas las morales concretas hayan de situarse en el mismo plano, dado que cada una contribuye en distinto grado — como ya vimos al analizar su historicidad— al progreso moral.

Pero el hecho de que a una clase social corresponda una moral determinada y que, por tanto, no se le pueda exigir otra, que objetivamente no expresa sus intereses sociales ni su situación dentro del proceso histórico-social, no invalida estas dos conclusiones fundamentales:

1a.) Que el individuo —aunque condicionado por el marco moral de la clase a que pertenece— no deja de tener un comportamiento propio, libre y consciente, del cual es responsable personalmente.

2a.) Que si bien la clase social no es responsable moralmente de un comportamiento suyo que no ha elegido libremente —ya que esta elección sólo es propia de quienes la hacen conscientemente, es decir, de los individuos reales—, su actuación no deja de tener un significado moral por la influencia que ejerce en el comportamiento de los individuos y porque su propio comportamiento de clase obstaculiza o favorece, en una sociedad dada, la realización de cierta moral.

El Estado. Como institución social que ejerce un poder efectivo sobre los miembros de la sociedad, tiene una gran influencia en la realización de la moral.

El Estado ejerce este poder, tendiente a garantizar el orden y la unidad de la sociedad, a través de un sistema jurídico y de los mecanismos coercitivos correspondientes. Pero sus funciones no se reducen a éstas; cumple también las propias de un órgano de dirección y organización de aspectos fundamentales de la vida de la comunidad (educación, finanzas, obras públicas, asistencia social, etc.). Por otro lado, el poder estatal no se apoya exclusivamente en el derecho o la fuerza, sino que aspira a contar, en mayor o menor grado, con el consenso voluntario de los gobernados, o con su reconocimiento por la sociedad entera. De ahí su pretensión de universalidad —pese a ser, sobre todo, la expresión de fuerzas sociales particulares—, a fin de

poder contar con el respaldo moral de la mayor parte de los miembros de la comunidad social.

La naturaleza de cada Estado determina su adhesión a los valores y principios morales que, a través de sus instituciones, está interesado en mantener y difundir. Pero ningún Estado, incluso los más despóticos y arbitrarios, renuncian a cubrir con un manto moral su propio orden jurídico, político y social. Por ello de acuerdo con la naturaleza del Estado en cuestión, se elevará a la categoría de principio moral la lealtad al dictador, el respeto a la propiedad privada o la intervención (disfrazada de protección) en países ajenos. Incluso un Estado abiertamente racista, como la Unión Sudafricana, convertirá en un principio moral de la comunidad el desprecio y la humillación de una raza supuestamente inferior: la raza negra.

Pero el Estado puede entrar en contradicción con la moral que él admite y que es, en principio, aceptada por un amplio sector de la sociedad si esa moral llega a entrar en contradicción con sus fines políticos. De este modo, renuncia, hasta cierto punto, en nombre de la eficacia, a arropar su acción política con el manto de la moral, ya que ésta se revela como un obstáculo, desde el punto de vista estatal. Esta escisión no deja de tener consecuencias morales, ya que conduce a relegar la moral a la vida privada.

La escisión entre moral y Estado es característica de toda comunidad social en cuya dirección y organización no participa efectivamente —es decir, de un modo verdaderamente democrático— el ciudadano, aunque lo haga de un modo formal y externo. Se trata de una escisión a la que contribuye todo Estado —cualquiera que sea su naturaleza— que no asegure efectivamente una democracia real, amplia y viva.

Así, pues, ya sea alentando una moral que le garantice un apoyo más profundo y sincero que el meramente externo o formal, o bien, fomentando la privatización de ésta, el Estado ejerce siempre una influencia importante —en un sentido u otro— en la realización de la moral.

La producción material y las relaciones que los hombres contraen en ella, así como la organización social y estatal que corresponde a la correlación de las diversas fuerzas sociales, no agotan en modo alguno los factores que intervienen o influyen en la realización de la moral. En toda sociedad existe, además, un conjunto de ideas dominantes de diverso orden y una serie de instituciones que se encargan de encauzarlas o difundirlas en cierta dirección. A ellas pertenecen las ideas políticas, estéticas, jurídicas, morales, etc., así como las organizaciones e instituciones culturales y educativas correspondientes. Dentro de este mundo ideológico o espiritual, hay que situar también la influencia que, en nuestros días, ejercen sobre las conciencias los poderosos medios masivos de comunicación.

Estos diversos elementos ideológicos contribuyen de distinto modo a la realización de la moral. En el arte y la literatura de una época, se encarnan ciertas ideas o actitudes éticas; el teatro, en particular, ejerce en un sentido u otro una influencia moral. En las instituciones educativas en sus diferentes niveles, se postula y trata de justificar, con mayor o menor énfasis, el contenido de una moral. En ellas se inculca deliberadamente determinada moral no sólo a través de la exposición, crítica o defensa de ciertas ideas morales, sino más específicamente a través de la educación moral y cívica que se persigue con la exaltación de héroes, y con ejemplos de actitudes pasadas o presentes, tanto en el plano nacional como universal. En este sentido, el sistema educativo de un país desempeña un elevado papel en la realización de la moral, particularmente en la infancia y la juventud. El individuo se va formando de acuerdo con una moral ya instituida que se le propone y justifica. Ante esa moral los individuos reaccionan de diverso modo, ya sea dejándose impregnar totalmente por ella, ya enriqueciéndola o desarrollándola bajo el impacto del propio medio social, o bien, sometiéndola a la crítica al contrastarla con otros principios que no son los de la moral vigente, o con las experiencias que le ofrece su propia vida.

Pero la influencia de las ideas morales en la práctica y la afirmación efectiva de una moral, a través de la actividad espiritual de la sociedad, no se reduce a esta moral reflexiva o querida, que se



propone, justifica y difunde desde las instituciones culturales y educativas, sino que siguen también otras vías. Tenemos, en primer lugar, en los países más atrasados —y tanto más cuanto mayor es su atraso material y espiritual— la afirmación de la moral por la vía de la tradición y las costumbres. A este nivel, las normas morales se imponen al individuo sin que él examine activamente su naturaleza y consecuencias; el interés personal es débil, y la moral tradicional es aceptada pasivamente. Pero aunque el individuo acepte así la atmósfera moral, legada por la tradición o la costumbre, ello no significa que carezca por completo de la capacidad de decidir por sí mismo, pues de lo contrario no se movería propiamente en un terreno moral. Ahora bien, el enriquecimiento de la vida moral tiende a elevar la decisión y responsabilidad personales, y de ahí que la moral que se basa, sobre todo, en la autoridad de la tradición y la costumbre represente, históricamente, un escalón inferior con respecto a una moral reflexiva que tiene su centro y fuente en el sujeto que medita, decide y asume libre y conscientemente su propia responsabilidad.

La moral tradicional responde, pues, a una etapa inferior del desarrollo moral con la que se rompe ya en la Antigüedad griega.

Ahora bien, este elemento de pasividad e irreflexión en la vida moral que se opone a una moral reflexiva, contribuyendo así a un empobrecimiento de ella al limitar gravemente el área de decisión y acción consciente y libre del individuo, lo encontramos también en nuestra época bajo una nueva forma. Se pone de manifiesto al aspirarse espontáneamente, a través de los medios masivos de comunicación, una moral cuyos valores y normas se adopta pasivamente. La tendencia a hacer de la moral una forma de comportamiento consciente y libre del individuo —tendencia que se abre paso a través del progreso moral— es contrarrestada hoy, y en gran parte anulada, por la influencia decisiva que ejercen sobre las conciencias dichos medios masivos de comunicación no sólo en los países altamente industrializados, o en las llamadas “sociedades de consumo”, sino también en países no tan desarrollados, pero sujetos ya a la acción poderosa de esos medios de comunicación.

La prensa y las revistas, con sus grandes tiradas; los “comics” o tiras cómicas; el cine, la radio y la televisión cuentan con un público masivo que asimila pasivamente la moral que se desprende de sus productos seudoculturales, sin que su consumidor llegue a ser consciente de la verdadera naturaleza ideológica y moral de lo que hace suyo espontáneamente. Es evidente que esos medios de comunicación, por los intereses económicos a los que sirven, se integran en un proceso general de mercantilización —al que no escapa la cultura misma, y, por supuesto, la moral—. La moral así difundida no tiene por fin el hombre, sino el lucro. Y de ahí que respondiendo a ese fin interese afirmar principios, modelos y ejemplos de conductas enajenadas, en los que se alternan la resignación y la violencia, el fracaso irracional y el éxito egoísta, la mojigatería y la pornografía más o menos embozada.

La moral que aspira espontánea y pasivamente el consumidor de estos productos masivos (particularmente, los que le suministran el cine, la radio y la televisión) no hace sino presentar como virtudes las limitaciones humanas y morales de un hombre cosificado o enajenado, y, en este sentido, su influencia moral no puede dejar de ser negativa. Pero lo característico de esta influencia de los medios masivos de comunicación en nuestra época no está sólo en el contenido moral de los productos que difunden, sino en la amplitud gigantesca de su difusión, que anula, en gran parte, la labor de las instituciones culturales y educativas empeñadas en la elevación moral de los individuos. Mas el mal no hay que buscarlo en los medios de difusión mismos, sino en el uso que, en unas circunstancias dadas, o bajo las exigencias de un sistema, se hace de ellos. Las experiencias positivas —aunque limitadas— que, pese a todo, se registran en este terreno (en la difusión de la buena música, de la literatura y del arte, en la enseñanza audiovisual o televisada, etc.) ponen de manifiesto, con sus logros limitados, las enormes posibilidades del uso adecuado de los medios masivos de comunicación en el terreno de la formación de un hombre nuevo, incluyendo por supuesto su formación moral.

Pero todo esto no hace sino confirmar la influencia de las ideas dominantes y de las instituciones correspondientes, es decir, de la vida

espiritual en general, en la realización de la moral. Del carácter de esas ideas y de la naturaleza del sistema que les da vida y las fomenta, depende: a) que el hombre se limite a aceptar pasivamente la moral que difunden los medios masivos de comunicación, aceptando como virtudes queridas por el consumidor de dichos productos las virtudes que necesita un orden económico y social que lo mantiene a él mismo en la enajenación; o b) que el hombre pueda comportarse como un verdadero ser moral, es decir, asumiendo libre y conscientemente una moral que beneficia a la comunidad entera.

La realización de la moral es una empresa individual, ya que sus verdaderos agentes son los individuos reales. No se trata, sin embargo, de un quehacer meramente individual, ya que el individuo es por naturaleza un ser social, y la moral responde a necesidades e intereses sociales y cumple una función social. La actividad moral del individuo se despliega, a su vez, en el marco de unas condiciones objetivas que determinan en un sentido u otro las posibilidades de realización de la moral en una sociedad dada. Estas condiciones, relaciones o instituciones sociales que contribuyen de diverso modo a la realización de la moral corresponden a los tres planos fundamentales de la vida social: económico, político-social y espiritual. La realización de la moral es no sólo una empresa individual, sino social; es decir, no sólo proceso de moralización del individuo, sino proceso de moralización en el que influyen, de diferente modo, las diversas relaciones, organizaciones e instituciones sociales.

El relativismo ético parte de que diferentes comunidades enjuician de distinto modo el mismo tipo de actos, o postulan diversas normas morales ante situaciones semejantes. La causa de estas diferencias hay que buscarla en la diversidad de intereses y necesidades de las comunidades correspondientes. El relativismo ético proclama que juicios morales, relativos a diferentes grupos sociales o comunidades, son diferentes entre sí e incluso contradictorios; se justifican por el contexto social respectivo.

Pero este relativismo no se limita a justificar un juicio moral por su

relación con la comunidad en que se formula, sino que considera que un juicio distinto, o incluso opuesto, será igualmente correcto, ya que responde también a necesidades e intereses. Cada juicio moral quedaría justificado por esa referencia, y, por tanto, todos serían igualmente válidos. Tal es el meollo del relativismo en el terreno moral.

El relativismo ético no consiste en poner en relación una norma con la comunidad correspondiente, sino en sostener que dos juicios normativos distintos, u opuestos, acerca de un mismo acto, tienen la misma validez. Pero el hecho de que dos normas (una racista y otra antirracista, por ejemplo) respondan a diferentes u opuestas necesidades sociales no significa que sean igualmente válidas. Su relación respectiva con los intereses y necesidades de un sector social sólo justifican una validez relativa (en cuanto que en un caso y otro cumplen la función social de armonizar la conducta de los individuos con las necesidades e intereses de la comunidad respectiva), pero la validez de una de estas normas (la racista) no puede extenderse más allá de los límites estrechos de la comunidad cuyos intereses y necesidades expresa. En cuanto que trasciende esos límites —y no puede dejar de trascenderlos, ya que afecta por sus consecuencias a los miembros de otra comunidad—, lo válido o justo se revela como inválido o injusto precisamente por la imposibilidad de trascender su particularidad (el marco de los intereses y necesidades de su comunidad).

Vemos, pues, que si bien es cierto que la naturaleza relativa de un código moral no entraña forzosamente un relativismo, tampoco lo descarta por principio. En suma, la justificación social no basta por sí sola para sortear los escollos relativistas.

Por razones análogas, tampoco puede salvarnos del relativismo ético el criterio de justificación práctica ni la exigencia de coherencia y no contradictoriedad entre las normas de un sistema o código moral —postulada por el criterio de justificación lógica— nos permitirá eludir el grave escollo del relativismo, y tampoco el criterio de justificación científica.

Es el criterio de justificación dialéctica el que, al situar una norma o un código moral dentro de un proceso histórico ascensional, permite, por un lado, reconocer la relatividad de la moral, y, por otro, admitir la existencia de elementos positivos que van más allá de las limitaciones y particularidades de las necesidades sociales de la comunidad correspondiente, y de las condiciones reales que explican su aparición y aplicación.

A través de zigzags, retrocesos y contradicciones, se observa en el proceso histórico-moral un movimiento ascensional de una moral a otra, o, como ya hemos señalado, un progreso moral. La relatividad de las morales —y, por tanto, de sus normas y códigos— no conduce forzosamente al relativismo ético, es decir, a la concepción de que todas, por su relatividad, son igualmente válidas. Determinados sistemas morales, sin dejar de ser relativos y transitorios, contienen elementos que sobreviven y se integran, posteriormente, en una moral más elevada.

Hay un progreso hacia una moral verdaderamente universal y humanista, que arranca de las morales primitivas y que pasa por las morales de clase con sus limitaciones y particularismos. Y cabe hablar de progreso, de elevación, a niveles morales más altos, en cuanto que se afirman los aspectos propiamente morales: dominio de sí mismo, decisión libre y consciente, responsabilidad personal, conjugación de lo individual y lo colectivo, liberación de la coerción exterior, predominio del convencimiento íntimo sobre la adhesión externa y formal a las normas, ampliación de la esfera moral en la vida social, primacía de los estímulos morales sobre los materiales en nuestras actividades, etcétera.

Todos estos aspectos del comportamiento moral nos sirven para situar el lugar que ocupa una norma o un código, o determinada moral en su conjunto, dentro del proceso histórico-moral. Y nos permiten, asimismo, comprender hasta qué punto ha caducado su validez, o se conserva ésta dentro de ese proceso. De la misma manera nos permite justificar así —es decir, dialécticamente— la validez de una norma o un código moral frente a otra norma o código que

postulan actos humanos diametralmente opuestos. Esta justificación dialéctica nos veda —contra lo que sostiene el relativismo ético— poner diversas normas, relativas a diferentes comunidades o diversas épocas, en el mismo plano, considerándolas igualmente válidas.

Las doctrinas éticas fundamentales surgen y se desarrollan en diferentes épocas y sociedades como respuestas a los problemas básicos planteados por las relaciones entre los hombres, y, en particular, por su comportamiento moral efectivo. Existe, por ello, una estrecha vinculación entre los conceptos morales y la realidad humana, social, sujeta históricamente a cambio. Las doctrinas éticas no pueden ser consideradas, por tanto, aisladamente, sino dentro de un proceso de cambio y sucesión que constituyen propiamente su historia. Ética e historia se hallan, pues, doblemente relacionadas: con la vida social, con las morales concretas que forman parte de ella; con su historia propia, al prolongarse o enriquecerse.

En toda moral efectiva se plasman ciertos principios, valores o normas. Al cambiar radicalmente la vida social, cambia también la vida moral. Los principios, valores o normas encarnados en ella entran en crisis y exigen su esclarecimiento o sustitución por otros. Surge entonces la necesidad de nuevas reflexiones éticas o de una nueva teoría moral, ya que los conceptos, valores y normas vigentes se han vuelto problemáticos. Así se explica la aparición y sucesión de doctrinas éticas fundamentales en relación con el cambio y sucesión de estructuras sociales, y, dentro de ellas, la vida moral. Sobre este fondo histórico-social e histórico-moral, veamos algunos pensamientos de los grandes maestros.

## XVI. REFLEXIONES MORALES IMPORTANTES.

- La vida examinada es la única que merece ser vivida: Sócrates.
- Los sabios se dan forma a sí mismos: Buda.
- Contra las enfermedades de la mente, la filosofía dispone de remedios. Se le considera la medicina de la mente: Epicuro.
- Como dice Lou Marinoff en su libro Más Platón y menos Prozac, los beneficios que reporta un examen atento de la vida, comprenden la tranquilidad de espíritu, la estabilidad y la integridad.

Se encuentra verdadera tranquilidad de espíritu mediante la contemplación, la cual nos ayuda a pensar con claridad y agudeza.

Un enfoque filosófico compatible con el propio sistema de creencias y en consonancia con principios de sabiduría consagrados y que han resistido los embates del tiempo a través de los siglos, contribuyen a proporcionar una vida más virtuosa y efectiva. Un simple aforismo puede dilucidar el problema más intrincado.

La deliberación interior o el diálogo con un amigo ayuda a considerar diversas opciones, hasta, con toda prudencia, elegir la correcta. La respuesta más valiosa para usted: la suya propia. El diálogo con un individuo afectuoso actúa como un bálsamo, sobre todo si tiene la capacidad de escuchar, de empatizar, de comprender lo que le expone, de plantear nuevos puntos de vista y de ofrecer soluciones y esperanza.

Conocerse a sí mismo no consiste en memorizar la Enciclopedia de Usted. Hacer hincapié en cada uno de los detalles, no logra sino aumentar el equipaje en lugar de aligerar la carga. Es mucho más saludable vivir la vida que cavar constantemente en busca de sus raíces. Usted no puede cambiar el pasado. Es preferible desarrollar formas productivas de ver el mundo y trazar un plan general de

actuación en la vida cotidiana.

Rememorar los acontecimientos de su vida en busca de causas que expliquen sus dificultades presentes conlleva el problema añadido de que puede haber conexiones que no advierta. Y como la memoria no es perfecta, se olvidarán algunos hechos importantes y se recordarán en ocasiones detalles irrelevantes.

- Cualquier filosofía de la humanidad estaría incompleta sin un punto de vista psicológico. La psicología a su vez, fracasa cuando esta desprovista de un punto de vista filosófico. Muchos buenos psicólogos son muy filósofos. Y los mejores filósofos también son psicólogos. Por consiguiente, de la combinación de la psicología y la filosofía se obtiene la mejor cura: la lucidez.

- Vacuo será el razonamiento del filósofo que no alivie ningún sufrimiento humano: Epicuro.

- Se debe adoptar, mediante la contemplación, una postura filosófica que este en consonancia con la naturaleza de su propia persona. Expresar sus emociones, analizar sus opciones y contemplar la situación desde una postura filosófica le llevará a alcanzar el equilibrio. Pero si adopta una disposición filosófica que no sienta en su fuero interno, no hallará un alivio real y duradero.

- Elimina tu opinión y eliminarás la queja. Elimina la queja y la ofensa ha desaparecido: Marco Aurelio.

Lo anterior puede equivaler al perdón, el cual es necesario.

- Usted puede ayudarse filosóficamente, aunque no sepa distinguir entre Aristóteles y el Zen.

- Tres importantes ramas de la filosofía surgieron más o menos en el mismo período de la antigüedad, hacia el 600-400 a. c.:

1) La escuela ateniense, representada por Sócrates, Platón y Aristóteles.

2) Los santones de la India, entre los que se cuenta Buda, ampliaron el concepto del mundo con la visión hindú.

3) Confucio y Laozi basándose en el I Ching (libro chino de autor anónimo), formaron el corazón de la filosofía china: el confucionismo



y el taoísmo.

- Las fuentes judeocristianas también contienen revelaciones filosóficas útiles.

Debemos procurar encontrar sabiduría indiscriminadamente.

- La filosofía india, tanto hinduista como budista, sostiene que deberíamos obrar siempre de todo corazón, con vocación de servicio y no sólo para cosechar los frutos que nuestra labor pueda dar.

En el pensamiento budista todo lo que hacemos acarrea consecuencias.

En cambio, el hinduismo puede conducir a la pasividad debido a la creencia en la reencarnación.

- La filosofía china gira en torno al dogma de que todo cambia. Por lo que es necesario comprender la naturaleza del cambio para evitar desconcentrarnos y ser capaces de anticiparnos, sacando el mejor partido, teniendo en consideración que en todos los casos somos responsables de nuestras decisiones. La traducción más común de Tao es "el camino", vivir en armonía con las leyes naturales de los procesos.

- La filosofía china se centra en la búsqueda de llevar una buena vida. Si los individuos llevan una buena vida, la sociedad también será buena: sin conflictos, decente, productiva. No considera que sólo el conocimiento sea el camino, como hace gran parte del pensamiento occidental. La calidad de vida se deriva de la reflexión sobre el deber y la moralidad, la interpretación de la experiencia y la comprensión de los procesos.

- Uno no puede pasar por alto a Confucio y Laozi, y mucho menos que el I Ching fue su principal fuente de inspiración; los pensamientos de los maestros antiguos tienen para mí mucho más valor que los prejuicios filosóficos de la mente occidental: Carl Jung.

- Sócrates y Aristóteles representan unos de los modelos occidentales a imitar más importante. La famosa frase de Sócrates "Una vida sin examen no merece ser vivida", resume su creencia en que lo más importante es llevar una vida de calidad.

- El objeto es saber cómo ser buenos. Por consiguiente debemos estudiar la forma correcta de obrar: Aristóteles.
- Después de Aristóteles, occidente se sumió en un largo período de estancamiento. El poderío militar del imperio romano retrasó la evolución filosófica durante mucho tiempo, con excepción de los estoicos romanos. Tras el declive del imperio romano, la supremacía política y espiritual de la iglesia católica ejerció un control absoluto sobre el pensamiento europeo.
- Todas las religiones funcionan igual, cada una tiene un núcleo de creencias que supuestamente son incontestables. Sin embargo, los tiempos están cambiando rápidamente. Bajo el mandato del Papa Juan Pablo II, la iglesia católica reconoce ahora que las teorías de Darwin son compatibles con el Génesis. La encíclica del Papa Juan Pablo II "fe y razón" exhorta a los católicos a centrarse en la filosofía. El Papa admira a los filósofos orientales, a los textos sagrados de la India, a las enseñanzas de Buda y a las obras de Confucio.
- Muchas personas prefieren el éxito fácil a la labor de investigar pacientemente lo que hace que la vida merezca la pena: Juan Pablo II.
- Entre los primeros modernos destaca René Descartes, cuya contribución más famosa "Pienso, luego Existo", abona el terreno filosófico al privilegiar el pensamiento filosófico sobre los sentidos y las emociones.
- Los racionalistas del siglo XVIII encabezados por Immanuel Kant también se centraron en la razón, pero reconocieron que la razón también tiene sus límites. Kant perfiló un experimento mental que denominó el Imperativo Categórico, para evaluar de antemano una línea de acción. Consiste en preguntarse a uno mismo ¿Me gustaría que los demás, si se encontraran en mi situación, hicieran lo mismo?
- Rousseau es el romántico prototípico. Su idea del hombre salvaje, consiste en que el hombre abandonado en un estado natural, daría lo mejor de sí mismo, pues la civilización lo corrompe. Sin embargo, Thomas Hobbes, uno de los primeros modernos considera que la vida sin gobierno es solitaria, pobre, indecente, bruta y corta. Tal vez la

verdad se encuentre en un punto intermedio, pues el conjunto de la sociedad también presenta rasgos de bondad.

- Creo que debemos vivir en sociedad, pero reflexionar en soledad (JMCC).

- John Stuart Mill es la figura más destacada del utilitarismo, para él la utilidad o el principio de la máxima felicidad consiste en que "Las acciones son buenas en la medida en que tienden a promover la felicidad, malas en la medida en que tienden a producir lo contrario de la felicidad. Por la felicidad se entiende placer y ausencia de dolor; por infelicidad, dolor y privación de placer". Mill fue un gran defensor de la libertad individual, pensaba que la única justificación que tenemos para limitar la libertad de una persona es evitar que dicha persona haga daño a otra.

- Los existencialistas surgen cuando aparecieron nuevas preguntas sin respuestas. La teoría de la Relatividad de Einstein nos mostró que la longitud, la masa y el tiempo, no eran absolutos, sino que las cosas se miden en relación con otras. Sólo la velocidad de la luz se ha mostrado invariable. La Teoría Cuántica expone la imposibilidad de medir con precisión la naturaleza submicroscópica. El teorema de la indecidibilidad de Gödel mostró que hay teoremas que nunca seremos capaces de demostrar, por lo que algunas preguntas matemáticas nunca serán contestables. Simultáneamente con esta repentina pérdida de lo absoluto en lógica, matemáticas y física, nos enfrentamos a vacíos de conocimiento todavía mayores en los ámbitos específicamente humanos. Biología, Psicología, Filosofía, Religión, Derecho, Sociología, Política.

- Los tres principales existencialistas fueron Soren Kierkegaard el cual llamó "Pavor" a la existencia; Jean Paul Sartre la llamó "Nausea", y Camus la llamó "El absurdo". Sin embargo, el existencialismo considera que sea cual fuere su experiencia del pasado, usted controla su dirección hacia el futuro.

- El hombre no es más que lo que hace de sí mismo. Este es el primer principio del existencialismo: Jean Paul Sartre.

- Friedrich Nietzsche, contemporáneo de los existencialistas, pensaba que cada persona tenía un deber que cumplir: esforzarse por ser un super hombre.
- Como podemos ver, lo importante es construir puentes entre la sabiduría acumulada en los últimos 4,500 años y las nuevas aplicaciones que exige el nuevo milenio.
- Hay dos revelaciones especialmente importantes, una viene del taoísmo y la otra del budismo. En primer lugar, Laozi nos dice que querer algo mucho, pero creer que es inalcanzable, es perjudicial para el estado de ánimo. La segunda revelación es de Buda: Lo que experimentamos en la vida es lo que hemos querido. Usted puede influir en lo que le pasará en el futuro, reflexionando sobre lo que quiere. Y hay que quitarse de encima lo que sea demasiado.
- Todos los fenómenos de la existencia tienen la mente de su precursor, y de mente están hechos: Buda.
- En consecuencia, usted puede dirigir su destino reflexionando sobre lo que quiere, siempre y cuando no sea demasiado.
- Aristóteles creía que la felicidad es algo más que mero placer, diversión o entretenimiento. Escribió que tales cosas son pasajeras, que vienen de fuera de uno mientras que la plenitud procede de dentro. A esta felicidad la llamó "Excelencia de Carácter", fruto de alcanzar las virtudes clásicas de la sabiduría. la templanza, la fortaleza y la justicia. Las virtudes cristianas fe, esperanza, caridad y prudencia, surgieron siglos después.
- Si la felicidad consiste en que la actividad sea virtuosa, debe ser la actividad la mejor parte de nuestra naturaleza y debe incluir la facultad de pensar.
- Cuanto mayor sea la facultad de pensar de una persona, mayor será su felicidad; su pensamiento es noble por definición. Por ende, la felicidad tiene que ser una forma de contemplación: Aristóteles.
- El valor del estoicismo reside en la virtud y su concepto central es asignar valor sólo a lo que nadie puede quitarnos, para conservar el

poder sobre uno mismo. Las virtudes son raras en los seres humanos, pero son necesarias para valorar los propios principios y expectativas.

- Todo, lo que un hombre precisa está más allá del poder de otro hombre: Séneca.

- Tanto Aristóteles como Confucio, que fueron contemporáneos, creían que la virtud, como el vicio, es un hábito. La virtud está perfectamente al alcance. La sociedad nos condiciona, pero debemos asumir la responsabilidad de los hábitos que adquirimos.

- La vida en sociedad es importante, pues las relaciones personales nos ayudan a conocernos mejor y porque en cierta medida nos vemos reflejados en los demás. Además, para ser completamente humanos, necesitamos convivir con el prójimo.

- Hay ocasiones en que necesitamos reflexionar profundamente hasta sentirnos preparados para dar un paso importante. Esto recuerda la oración de San Agustín "Hacedme casto... pero todavía no".

- El I Ching expone que hay una forma mejor y otra peor de conducirse en toda situación, y si uno es sabio descubrirá y elegirá la mejor.

- La filosofía china enseña que uno quizá no sea el único responsable de una situación, pero que tenemos la obligación de hallar el mejor modo de superarla.

- Maquiavelo en el "Príncipe" expuso una interesante teoría sobre el cambio. Pensaba que lo que nos sucede se debe tanto al destino como a nuestra capacidad.

- La fortuna es el árbitro de la mitad de nuestros actos, pero nos permite controlar la otra mitad: Maquiavelo.

- La filosofía china sostiene que es preciso determinar en qué clase de situación está uno inmerso y elegir una forma de proceder de acuerdo con ella. El compromiso no es una pérdida de libertad sino un ejercicio de libertad.

- El hombre que no sea dueño de sí mismo nunca será libre:

Pitágoras.

- Si no se reconoce un compromiso fundamental no hay nada sobre lo que construir, pero también es importante el respeto y la paz.

- Una autoridad que imponga respeto: Thomas Hobbes.

- Tomemos el mal menor como alternativa: Aristóteles.

- En cuanto a las relaciones interpersonales, es preciso tener en cuenta, que si éstas son buenas, redundan en generar fuerza y son una fuente de energía limpia, segura y abundante. Pero se debe comenzar con el interés propio. No puedes ayudar a los demás a menos que estés seguro de ti mismo.

- Dalai Lama: "Sé inteligentemente egoísta". La tradición mahayana del budismo sostiene que debes alcanzar la iluminación y, cuando la consigues, debes volver atrás para ayudar a otros a lograrla. Cuando el egoísmo nace de un inteligente interés propio, es una fuerza constructiva; cuando nace de la vanidad, del egocentrismo o del narcisismo, es destructiva.

- Kant piensa que el deber moral debe cumplirse para uno mismo.

- Asegurarse la propia felicidad es un deber: Immanuel Kant.

- Cada persona tiene sus propias ideas sobre la vida virtuosa, sobre el amor y la felicidad.

- Se requiere libertad para formular el plan de nuestra vida, libertad para hacer lo que nos gusta, sujetos a las consecuencias, sin impedimento por parte de nuestros semejantes, siempre que lo que hagamos no los perjudique, aunque piensen que nuestra conducta es equivocada: John Stuart Mill.

- Las relaciones familiares necesitan un cuidado y un mantenimiento esmerado, lo mismo que la relaciones de amor.

- Cuando la familia esté en orden, todas las relaciones sociales de la humanidad estarán en orden: I Ching.

- Los filósofos llevan miles de años debatiendo cuáles son los

componentes concretos de una vida buena, así que no vamos a encontrar un único punto de vista.

- Tanto Aristóteles como Confucio consideraban la virtud como una cuestión de buenas costumbres. Y que no se puede aprender sólo hablando de la virtud, tiene que practicarse.

- El filósofo estoico Epicteto escribió: Cuando ves a alguien llorando apenado cuida de que no te arrastre. Sin embargo, no dudes en compadecerte.

- Si te rebasas a ti mismo por querer complacer a otra persona, ciertamente has perdido tu plan de vida: Epicteto.

- Epicteto también explica sobre la buena medida: No busques que los acontecimientos sucedan como tú quieres, sino que, sucedan como sucedan, tú salgas bien librado. Es mejor bregar con las circunstancias tal como son (por dolorosas que sean), que hundirse en el pasado. Ir hacia adelante es la única posibilidad de mejora. Lo único que tiene valor es aquello que nadie puede quitarte y pocas cosas son tan valiosas como el amor de la familia, que es algo que nadie nos puede arrebatar.

- Una de las batallas tradicionales de la filosofías es la de relativismo versus absolutismo. Los relativistas sostienen que los principios y acciones no son buenos o malos en sí mismos, sino que las culturas y los individuos les asignan valores. Igualmente, Aristóteles escribió: Las ideas de los hombres sobre el bien y el mal varían de un lugar a otro. Sin embargo, si uno cree que el relativismo es la mejor manera de ver el mundo, entonces ya se está atrincherando en el absolutismo o relativismo absoluto. Esto significa la imposibilidad de ser totalmente relativista, pues no puede prescindir totalmente de asignar un valor moral objetivo (absoluto) a actos como el asesinato, la violación, el incesto, el robo o el genocidio. Para evitar la anarquía, la sociedad debe regular hasta cierto punto la conducta de sus miembros, pero primero se debe reforzar la propia valía, vivir según nuestros propios valores, evitando el sentirnos oprimidos o tristes.

- El trabajo es una parte importante de la vida.

- El trabajo nos evita tres grandes males: el aburrimiento, el vicio y la pobreza: Voltaire.
- Desempeñar bien un trabajo nos proporciona una sensación de realización.
- Después de pasar una noche de juerga con los amigos, a Voltaire lo invitaron a salir de nuevo. El declinó la invitación explicando “Una vez, un filósofo. Dos veces un perverso”.
- Rousseau con su “Hombre Salvaje” no iba rumbo al Edén, sino a la anarquía. Aristóteles sostenía que los humanos somos animales políticos por naturaleza, por lo que, si pensamos como él, siempre habrá política, incluso política de oficina.
- Se consigue muy poco sin trabajo en equipo y en cualquier equipo hay líderes y seguidores naturales.
- Hobbes estaba a favor de la autoridad reconocida, que sirve tanto para mantener la paz como para obligar a que las cosas se hagan.
- Maquiavelo escribió: “Como el amor y el temor apenas pueden existir juntos, si debemos elegir entre uno de ellos, es mucho más seguro ser temido que ser querido”. En cambio, Laozi recomienda a los líderes demostrar humanidad, compasión y clemencia como signos de fuerza y aconseja: Gobierna con delicadeza. El Tao enseña que el verdadero signo de fuerza es permitirse el lujo de ser delicado. San Juan Bautista de la Salle, por su parte, dice que toda autoridad debe emplear una prudente mezcla de amor y de temor.
- El budismo zen ofrece otra perspectiva. Enseña que el trabajo rutinario es un valor en y por sí mismo. Humillarte a sí mismo es una vía hacia la mejora personal. Cualquier tarea que se haga con sumo cuidado puede ser una poderosa forma de meditación. Por este motivo los retiros Zen incluyen el trabajo. Gandhi hilaba su propio algodón. También daba fe de ejercer la majestad a través de la sencillez y encontrar la nobleza a través del trabajo.
- Si se es jefe se pagará un precio por ser una figura de autoridad. La soledad del líder es algo inherente al liderazgo, pues para conservar la



fuerza de la autoridad es necesario mantener cierta distancia con respecto a los subordinados. Por eso la carga del liderazgo sólo la soportan pocas personas.

- Aristóteles recomendaba la reflexión como la mayor felicidad. Por otro lado, Henry David Thoreau escribió: "La gran masa de hombres lleva vidas de desesperación. Es característico de la sabiduría no hacer cosas desesperadas". Y al respecto San Agustín escribió: Ninguna fortuna me parecía favorable a menos que proporcionase tiempo libre para aplicarse a la filosofía.

- Los cambios más profundos pueden afrontarse con calma.

- No podemos bañarnos dos veces en el mismo río: Heráclito.

- Las filosofías hindú y budistas afirman que la permanencia y la seguridad son ilusorios, tales ilusiones atraen; la atracción fomenta el deseo; los deseos dan pie a los apegos; y los apegos al sufrimiento.

- Calor y frío, pena y felicidad, van y vienen; no son permanentes. Aguántalas con valentía: Bhagavad Gita.

- Entiendo por bien toda clase de alegría. Por mal toda clase de penas: Spinoza.

- Como hemos visto existen distintos criterios filosóficos y la pregunta de fondo es la misma: ¿Cómo puedo actuar para llevar una vida buena?

- La ética trata sobre lo teórico, mientras que la moral trata sobre lo práctico, el desafío consiste en tener un sistema ético personal al que poder remitirse en busca de directrices morales.

- El Tao enseña que sólo podemos reconocer el bien comparándolo con el mal.

- Hobbes afirma que no existe una esencia universal del bien; bien y mal sólo son etiquetas que utilizamos para describir lo que nos gusta y nos desagrada.

- Todo resulta más fácil si uno se adhiere a una religión que defina el bien y el mal, bajo la autoridad de dios. Al atribuir las reglas a dios se

matan dos pájaros de un tiro: se obtiene una moral muy concreta para guiar los actos y un sistema ético absoluto donde enmarcarlo.

- Si usted no cree en una relación, puede servirse de la sabiduría de los teólogos antiguos. Las escrituras de todas las grandes religiones contienen profundas revelaciones morales.

- Según Aristóteles el miedo, el orgullo, el deseo, el enojo, la piedad, el placer, el dolor, el exceso y el defecto son emociones que pueden ser erróneas, pero sentir las en los momentos correctos, hacia las personas correctas y de manera correcta constituye el bien, que es fruto de la virtud.

- La doctrina del ahimsa o del no daño significa actuar asegurándose de no causar daño. Esta es una forma muy sencilla de medir el bien.

- Hipócrates aconseja a los médicos: "Convierte en hábito dos cosas: ayudar o, como mínimo, no hacer daño". Y San Mateo dice: "Haz a los demás lo que quisieras que los demás te hicieran a ti". Así mismo, Hillel escribió: "No hagas a tu vecino lo que te resulte detestable. Eso es todo el Torá". Y Aristóteles: "Deberíamos comportarnos con nuestros amigos tal como deseáramos que nuestros amigos se comportaran con nosotros". Y Confucio: "Lo que no quieras que te hagan a ti no se lo hagas a los demás".

- Las tradiciones hindú y budista explican las consecuencias de hacer daño debido al karma, una ley moral de causa y efecto. Karma significa "los frutos maduros de los actos", como San Pablo escribió: "Lo que los hombres piensen es lo que cosecharán", haga el bien y el bien volverá a usted. Haga el mal y el mal volverá a usted.

- En resumen, todo cuanto pensamos, decimos y hacemos comporta una serie de consecuencias.

- La felicidad es fruto de la acumulación de méritos. Incluso quien hace buenas obras conoce días malos, mientras su mérito no ha madurado; pero cuando su mérito ha madurado del todo conoce los felices resultados de sus obras meritorias: Buda.

- El ahimsa supone velar por la propia conservación; de ahí el consejo

del Dalai Lama de ser “sabiamente egoísta”.

- Para Confucio lo más importante es: La tradición, la estructura, el deber, la familia, el gobierno y el mantenimiento del orden social. Para él, el Bien es todo lo que sostiene y defiende esos valores.

- Hallar significado y propósito contribuye enormemente a lograr una vida feliz.

- Nada ayuda más a tranquilizar la mente como un firme propósito, un punto en el que el alma pueda fijar su mirada: Wollstonecraft.

- Tener en cuenta que la vida es en realidad sólo un accidente, cuanta más razón para apreciarla. Si venimos de la nada y vamos hacia la nada, nos conviene que pasemos el tiempo que nos queda celebrando la existencia misma de la vida. El tiempo que pasamos aquí posee un valor incalculable e insustituible. En lugar de desesperarse, utilice su libre albedrío para optar por una apreciación renovada de cada momento de su vida. Nunca tendrá paz si pasa por alto sus propios deseos, pero no deje que nada rebase el límite de su tiempo. Mientras encuentre significado a lo largo el camino, no estará perdiendo el tiempo. Hallar significado puede ser un reto constante. Al mismo tiempo tener en perspectiva otras alternativas. Pueden sucedernos cosas desagradables, pero al menos vivirlas puede hacer de nosotros personas mejores. Como individuos con libre albedrío, podemos optar por utilizar cualquier cosa que se cruce en nuestro camino como alimento para nuestra evolución personal. Manteniendo elevados nuestros estados mentales mejoramos nuestra química cerebral.

- El erudito taoísta Zhuangzi escribió que el sabio evita el desastre.

- Las consideraciones filosóficas tienen su lugar incluso en caso en los que la depresión es de origen biológico. Las carencias de propósito, de vivacidad y de ilusión ante la vida, que son características de la depresión, pueden ser también tratadas por la filosofía. Sus perspectivas y su disposición pueden influir en el desenlace de la batalla aquellos cuyo propósito es salir vencedores de la batalla tienen más probabilidades de lograrlo.

- Resulta gratificante volver un poco a la vida salvaje para refrescar nuestra sensibilidad. Una bocanada de aire fresco puede aclarar la mente. "Volver a la naturaleza". La experiencia con la naturaleza contribuye a avivar de nuevo nuestra apreciación de la vida humana.
- El modo más seguro de contrarrestar los sentimientos de vacío en su vida es ayudando a otros. Ver el mundo a través de la experiencia de otros le ayudará a escapar de su propio cautiverio. También conectar con alguien menos afortunado que usted le aportaría mucho, y como mínimo se sentiría agradecido por cuanto posee.
- Si contribuyes a la felicidad de otras personas, encontrarás el verdadero bien, el auténtico significado de la vida: Dalai Lama.
- Al mal tiempo, buena cara. Armarse de paciencia y coraje (dos virtudes cardinales).
- La comprensión de que es mortal debería infundirle ánimos para sacar el máximo provecho de su existencia y concentrarse en una vida de virtud y esfuerzo.
- Los cobardes mueren miles de veces antes de su muerte. Los valientes experimentan la muerte una sola vez: William Shakespeare.
- El vivir bien, es decir, con atención, con nobleza, con virtud, con alegría y con amor depende de que aprendamos a pensar bien, a expresarnos bien y a actuar bien. Esto es, de acuerdo a nuestros principios y valores.
- Definir qué es lo bueno, corresponde a la Ética. Obrar, corresponde a la Moral. La Ética es la teoría y la Moral es la práctica (LFMI).
- El hombre que dispone de conocimientos más la capacidad de expresar sus ideas, para asumir liderazgo y para despertar entusiasmo entre los demás, ese hombre tiene asegurado un mejor porvenir.
- La gran meta de la educación es, más que el conocimiento, la acción.
- Se necesita carácter y dominio de sí mismo para ser comprensivo y procurar ayudar a los demás; de ello surge la simpatía, la tolerancia y

la bondad. Un gran hombre demuestra su grandeza por la forma en que trata a los pequeños.

- El mejor medio para conseguir que alguien haga algo, es lograr que quiera hacerlo.

- Muchas personas enloquecen intencionalmente para sentirse importantes. Esto ilustra la gran sed de importancia de la gente y que se puede lograr mucho del prójimo si le damos una honrada apreciación de su importancia.

- Por medio del aprecio y el aliento se logra despertar entusiasmo en los demás. Se debe dar al hombre un incentivo para que trabaje. La forma de desarrollar lo mejor que hay en cada individuo es el aprecio y el aliento.

- El individuo que no se interesa por sus semejantes es quien tiene las mayores dificultades en la vida. Pero, también tener en cuenta, que a nadie se le beneficia contra su voluntad.

- Si queremos obtener la colaboración, dediquémonos a hacer cosas para los demás, cosas que requieren tiempo, energía, altruismo.

- Los actos hablan en voz más alta que las palabras.

- Proceder como si se fuera feliz y eso contribuirá a hacernos felices.

- La acción y el sentimiento van juntos. Si se regula la acción, se puede regular el sentimiento.

- El camino a la alegría consiste en proceder con alegría.

- La felicidad no depende de condiciones externas, depende de condiciones internas, de nuestra manera de pensar.

- Tener fija la atención en las cosas grandes que nos gustaría hacer, para aprovechar las oportunidades al respecto.

- Muchas personas están tan preocupadas por lo que van a decir, que no les interesa escuchar. La habilidad para escuchar es una rara cualidad.

- Al que habla sobre sí mismo, la gente lo elude y hasta se ríe de él.

- Tratar de que la otra persona se sienta importante, y hacerlo sinceramente.
- Pequeñas cortesías, además de ser muestra de buena educación, y frases significantes como: "lamento molestarle", "tendría usted la bondad de...", "tendría usted la gentileza", "gracias por todo", ayudan a una mejor convivencia social.
- Reconocer sinceramente lo que tienen de importante los demás. Comprender que todos los hombres son superiores a uno mismo, en algún sentido, y en tal sentido se puede aprender de ellos.
- Un mal entendido no se aclara con una discusión, sino con el tacto, la diplomacia, la conciliación y un sincero deseo de apreciar el punto de vista del prójimo.
- Ceder el paso, para practicar la humildad y como medida para obtener el aprecio de los demás.
- Se ha de enseñar a los hombres como si no se les enseñara.
- Se debe procurar ser más sabio que los demás, pero sin tratar de demostrarlo.
- En las conversaciones, procurar ser cortés y agradable.
- Admitir los propios errores, asumiendo un sentimiento de nobleza.
- Cuando nos equivoquemos admitir rápidamente y sin perturbación el error.
- Cediendo se consigue más que peleando.
- Cuando logramos ser agradables, suaves y amables, en una conversación, nos damos cuenta que diferimos en pocas cosas. En cambio, si se despiertan la discordia y malos sentimientos, no se podrá convencer ni con los mejores argumentos.
- La suavidad y la amistad son más poderosas que la furia y la fuerza.
- En vez de regañar y amenazar, ser amables, bondadosos y apreciar sinceramente al prójimo, y cuando sea el caso, reprender de buena

manera.

- Si se tienen que mencionar aspectos negativos, empezar hablando de los positivos, para ganarse la buena voluntad del otro. Procurar desde el principio que diga repetidamente la palabra "si", como nos lo enseñó Sócrates. Un "no" es un obstáculo difícil de vencer, pues cuando una persona lo dice, su sistema nervioso, visceral, glandular, se aúna en un estado de rechazo. En cambio, el "si", como respuesta inicial, pone en movimiento la actitud positiva.

- Sócrates nunca decía a los demás que se equivocaban. El "método socrático" se basa en obtener como respuestas los "si".

- Proverbio chino: "quien pisa con suavidad va lejos".

- Hasta nuestros amigos prefieren hablarnos de sus hazañas, antes que escuchar las nuestras: "si quieres tener enemigos, supera a tus amigos; si quieres tener amigos deja que tus amigos te superen", para no lastimar su sensación de importancia.

- Restemos importancia a nuestras realizaciones. Seamos modestos porque no significamos mucho.

- Podemos hacer sugerencia, pero dejando que los demás lleguen por sí solos a la conclusión.

- Pedir consejos y pequeños favores a los demás, para hacerlos sentir importantes.

- Lao Tsé dijo: "el sabio que desea estar por encima de los hombres se coloca debajo de ellos; el que quiere estar delante de ellos, se coloca detrás".

- Ser comprensivo. No censurar al que se equivoque en asuntos de poca importancia.

- Pensar conforme al punto de vista ajeno y ver las cosas desde ese punto de vista tanto como desde el propio.

- Una buena frase para eliminar malos sentimientos y crear buena voluntad: "si yo estuviera en su lugar pensaría lo mismo".

- Dando simpatía, se recibe lo mismo, a cambio.
- Dominar el mal genio para tener la satisfacción de proceder con bondad.
- La simpatía tiene un enorme valor químico para neutralizar el ácido de los resquemores.
- La especie humana anhela la simpatía.
- Todos los hombres tiene un alto concepto de ellos mismos y pretenden ser nobles y altruistas. Por lo tanto, si queremos su buena voluntad, apelemos a sus motivos nobles o altruistas.
- El individuo inclinado a abusar reaccionará favorablemente si se le hace sentir que se le considera una persona honrada, recta y justa.
- No basta con decir una verdad. Hay que hacerla vívida, interesante, dramática, para llamar la atención.
- Con el dinero, por sí mismo, no siempre se convence a los demás. Es necesario ofrecer la oportunidad de expresión; la oportunidad de demostrar la valía propia, de destacar, de ganar; el deseo de sobresalir, de sentirse importante.
- Respetar las opiniones ajenas. Evitar, en lo posible, decir al otro, que se equivoca.
- Cuando se tenga que hacer notar defectos del otro, comenzar mencionando sus cualidades, con elogios y una honrada apreciación de sus capacidades y habilidades.
- Llamar, indirectamente, la atención a quien se conduzca incorrectamente. Por ejemplo, platicarle sobre lo beneficioso de comportarse correctamente, en vez de reprimirlo.
- Hablar primero de los propios errores. Por ejemplo: “eres mejor de lo que yo era a tu edad”; “he cometido tantas barbaridades que no me siento con derecho a reprimerte. Pero, ¿no crees que habría sido mejor hacer esto de esta otra forma?”.
- Empezar admitiendo humildemente las imperfecciones propias,



antes de amonestar.

- En vez de dar órdenes, cuando sea oportuno, hacer preguntas que induzcan a la realización de un trabajo. Esto con el fin de dar una sensación de importancia y un deseo de querer cooperar en lugar de rebelarse.

- Unos minutos de pensar, una o dos palabras de consideración, una comprensión auténtica, en vez de críticas y amenazas, contribuyen poderosamente a obtener la cooperación de los demás.

- Los hombres grandes no pierden el tiempo en vanagloriarse.

- Ser caluroso en la aprobación y abundante en el elogio, pero sólo cuando sean sinceros y merecidos.

- Hacer que los defectos parezcan fáciles de corregir.

- Hacer que las cosas parezcan fáciles de hacer.

- Alentar a los demás.

- Procurar que los demás se complazcan en hacer lo que se les pide.

- Escribir cartas que agraden a los demás.

- Pedir pequeños favores que lleven implícito el reconocimiento, por ejemplo, de los conocimientos del otro.

- Recordar que todos anhelamos ser objeto de apreciación y reconocimiento, que salen del corazón.

- Ni el poder ni la hermosura pueden mantener con vida el amor en medio del regaño constante.

- No criticar ni hacer reproches. No tratar de cambiar la manera de ser del otro (a). Dejar a la gente ser como es, excepto en tratándose de asuntos de verdadera importancia.

- El buen éxito en el casamiento no depende sólo de encontrar a la persona debida; es necesario también ser la persona debida.

- Catalina La Grande, en lo político era una tirana cruel, pero si el cocinero quemaba la carne, con gran tolerancia, no decía nada,

sonreía y se la comía.

- La grosería es el cáncer que devora el cariño.
- Los matrimonios bien avenidos son aquellos que han sido planeados con inteligencia, premeditación y buena voluntad, además del amor.
- Ordenar todo el porte exterior, manteniendo el cuerpo en una actitud natural, con mirar sereno, sin artificio ni severidad.
- Evitar contorciones impropias.
- Ser afable, hablar poco y en tono moderado.
- Evitar en el lenguaje la aspereza, la mordacidad y la altanería.
- No ser descortés con nadie.
- Evitar posturas descuidadas e inconvenientes; excesiva jovialidad, ligerezas o chanzas de mal gusto, y cuanto pudiera denotar frivolidad.
- Evitar los arrebatos, las violencias, las miradas altaneras y amenazadoras, la impaciencia, la tosquedad, las niñerías, el tono imperioso, las palabras injuriosas o aquellas dictadas con falsa e irónica dulzura.
- Proceder con prudente discreción en el uso de la palabra.
- Saber callar cuando no se debe hablar, y hablar cuando no se debe callar, apartando los extremos consistentes en la taciturnidad y la locuacidad.
- No precipitar la palabras, decir sólo las que son verdaderas y de peso.
- Combatir la soberbia, la cual nos eleva nuestros propios ojos y nos hace creer superiores a lo que somos en realidad.
- La humildad inspira mucho ánimo y evita incomodarse ante lo vil y repugnante, tolerando sin mostrar enfado, defectos naturales, tosquedad, ineptitud y los resabios de carácter.
- Soportar con paciencia desconsideraciones, ingratitud, resistencias e

insultos, sin dejarse dominar por resentimientos o deseos de venganza.

- Tratar con estimación, cordialidad, amistad y bondad a superiores, iguales e inferiores.

- Arrostrar sin tristeza la confusión que puedan acarrear equivocaciones, desaciertos y fracasos.

- Ser caritativo, amable, atento, servicial, asequible, sobre todo con los pobres y con aquellos que nos resulten antipáticos.

- Jamás adoptar aire arrogante, despectivo ni desdeñoso.

- Deliberar, juzgar y dar órdenes, con prudencia.

- Para desempeñar dignamente las funciones de la prudencia, se requiere de: a) memoria, b) inteligencia, c) docilidad, d) tino, e) reflexión, f) previsión, g) circunspección y h) precaución.

- Siempre hablar y actuar como si se encontrara uno a la vista de los hombres más respetables.

- Procurar no decir ni hacer cosas censurables, ni aquellas que ofendan, causen hastío o inspiren aversión.

- Vuestra voz será poderosa y llena de virtud si se conoce que estáis verdaderamente convencidos de lo que queréis persuadir a otros.

- Las voces de las obras son más potentes que las de los labios.

- La paciencia ayuda a sobrellevar sin murmurar los males de la vida. Es verdad que no quita el sentimiento del dolor, pero lo modera.

- Obrar mediante el sufrimiento y los trabajos, soportando injurias, contradicciones y sinsabores.

- La paciencia es útil en toda clase de males y hace que los padecimientos nos resulten menos peligrosos, y más breves y llevaderos.

- Fruto de la paciencia es la tranquila posesión de nuestras almas.

- La paciencia perfecciona la obra.

- Hablar y obrar con moderación discreta y modestia.
- Las virtudes, aunque diversas todas, se hayan íntimamente unidas, de suerte que no se puede faltar a una sin lastimar a otras.
- Moderarse en las ocasiones que muevan a enojos y caprichos.
- No permitirse aquello contrario al decoro o que dé motivo a censuras y malas sospechas.
- Procurar una conducta que sea digna e imitable.
- La mesura en los pensamientos produce la de las palabras y las acciones, por lo que nos induce a pensar bien, a reflexionar y a juzgar debidamente.
- Aprender a pensar bien, para: a) reflexionar bien, b) juzgar bien, c) actuar bien, y d) expresarse bien.
- No olvidar proporcionar buenos ejemplos, evitar modales inconvenientes y cuanto pueda ofender o disminuir el aprecio y la buena reputación que se necesita para hacer el bien y merecer la confianza e infundir respeto.
- La mansedumbre inspira bondad, clemencia y ternura.
- Hay cuatro clases de mansedumbre: a) la del espíritu, que consiste en juzgar de las cosas sin acritud ni pasión, sin preocupación del propio mérito o de supuesta capacidad; b) la del corazón, que inclina a desear las cosas sin obstinación y de manera justa; c) la de las costumbres, que consiste en conducirnos por principios rectos; y d) la de la conducta, que mueve a obrar con sencillez, sin contradecir a los demás cuando no hay justo motivo ni obligación de hacerlo, y guardando siempre la moderación conveniente.
- La mansedumbre tiene por compañera a la humildad, y, cuando es realmente sufrida, es la perfección de la misma caridad.
- Moderar los movimientos de cólera.
- Sofocar los deseos de venganza.
- Soportar los contratiempos y desgracias sin perder el ánimo.

- Es principio general que “amor con amor se paga”. El que da amor, verdaderamente, y con cuidado, responsabilidad, respeto y conocimiento, recibirá amor.
- Evitar en la propia persona los defectos que se juzgan reprobables, como los modales ásperos y toscos.
- Imponer orden y disciplina que nada tengan de severo ni repulsivo.
- Ser sencillo y sufrido, y confiar más en una norma seguida constantemente, que en el exceso aislado.
- Tener igual bondad para con todos, sin predilección.
- Castigar las faltas que así lo merezcan, evitando ser insultante, y después ser solícito en disipar la amargura que se haya podido causar, tratando de convencer de la razón que ha movido a corregir.
- Procurar proceder siempre de modo uniforme con apego a las virtudes.
- Dejar libertad a los demás para exponer sus dificultades, y contestar de buen grado.
- Otorgar oportuno reconocimiento al mérito para animar, pero sin engreír.
- Fomentar el honor y la vergüenza, pues son los motivos más convincentes para conmover el alma de toda persona.
- Tener en cuenta que las personas se complacen en ser estimadas por aquellos de quienes dependen.
- Hablar con frecuencia de las virtudes para inspirar amor a ellas y ayudar a adquirir buenas costumbres.
- Todos los días decir algo que sea edificante.
- Aprender y enseñar la cortesía y las reglas de urbanidad a que debemos sujetarnos para ser estimados y vivir con honor.
- Combatir tendencias opuestas a los deberes generales del trato social, tales como el exagerado amor a sí mismo, el espíritu de

contradicción o de burla.

- Prevenirse y prevenir contra las pasiones y vicios.
- Tener en cuenta y aconsejar evitar las ocasiones de pecado.
- Evitar las malas compañías y oponerse a las malas inclinaciones.
- Hacer comprender la necesidad de las virtudes, por ejemplo, haciendo comprender la diferencia que va de un individuo veraz y sincero, a quien los demás dan crédito, en el que confían; de otro que es objeto continuo de sospecha, porque casi siempre hay motivos para desconfiar de él, hasta el extremo de no merecer crédito sus palabras, aún cuando diga la verdad.
- Instruirnos e instruir con celo y solicitud para formar el espíritu de hombres capaces de conducirse rectamente, y que sean útiles a la sociedad.
- Evitar exigir lo que exceda a las fuerzas de uno mismo y del otro. También evitarlo cuando, superior o inferior, se encuentre mal dispuesto.
- Mostrar más afán por cosas de verdadera importancia, que de las cosas de poca monta, atendiendo razones y excusas sin mostrar descontento o mal humor o semblante frío, pues tales actitudes agotan el amor al trabajo y el gusto de lo bueno.
- Para enmendar las faltas son menos eficaces los castigos que el modo como se impone.
- Si bien, la mansedumbre ha de estar llena de caridad, también debe mantenerse firme. La caridad puede atraer momentáneamente el corazón de los demás; pero no basta cuando el mal se ha arraigado, en cuyo caso es preciso que la firmeza auxilie para mantener en el deber o para encausar de nuevo hacia él.
- Se requiere valor para sostener con mano firme lo que contribuya a producir y conservar el buen orden. Pero el rigor inexorable indigna y aleja a los demás.
- El ascendiente o autoridad que infunde respeto y convencimiento,

no va vinculado a la edad, a la estatura, al tono de voz, ni a las amenazas; sino al carácter igual, firme, moderado, siempre dueño de sí, y que nunca obra por capricho o arrebató.

- La autoridad también requiere de una prudente mezcla de dulzura y firmeza, de amor y temor. El amor para conquistar el corazón de los demás, pero sin mal acostumbrarlos, y el temor debe contenerlos a obrar mal, pero sin desalentarlos.

- Asegurarse de que se cumpla lo ordenado.

- Ser firme en no otorgar lo que se haya negado con razón. Pero también, cumplir en otorgar lo que se ha ofrecido.

- No amenazar ligeramente, pero cumplir las amenazas cuando sean justas.

- Infundir y mantener respetuoso temor.

- Ser ordenado en el modo de dirigir.

- Ser igual con todos, sin predilección por ninguno, pues de otro modo, el preferido se tornará audaz y hasta insolente; y los demás, privados de la simpatía, se harán envidiosos. Pero no obsta para mostrar complacencia, encomiando y recompensando a los que se conducen bien y reprendiendo o castigando a los que se portan mal.

- Hablar poco cuando se ordena algo, y exigir que se obedezca.

- No abusar de la autoridad pidiendo en demasía o en excesivo rigor. Esto trae como consecuencia la insensibilidad, el despecho y hasta la rebelión.

- Cuando se tiene que habérselas con caracteres duros y tenaces, no se debe ceder, ni aflojar en la justa firmeza con que se ha de contenerlos.

- Evitar cuidadosamente los defectos opuestos a la firmeza. Especialmente y ante todas las cosas, no hay que ser débil.

- Se es débil y se hace responsable de las culpas, aquel que no castiga a tiempo; cuando por predilección consiente o permite lo que no debe tolerarse; cuando por no querer molestar, deja de poner la

conveniente atención para la buena disciplina y no reprende las faltas que a ella se oponen; cuando tolera que se desprecie o descuide lo que justamente prescribe o recomienda; cuando habla sin la prudente energía y procede de manera indolente o indiferente, dejando ver que no quiere de veras lo que ordena; cuando se contenta con advertencias estériles, sin procurar hacerlas eficaces.

- Evitar el trato demasiado frecuente con los demás, porque engendra desprecio, desvío del trabajo y falta de aplicación; fomenta la pereza y hace germinar y robustecer los malos hábitos.

- Procurar evitar la inconstancia, la excesiva timidez, un semblante temeroso, vergonzoso, fingido, turbado, desconcertado; así como la obstinación, la terquedad, la presunción.

- Evitar la mordacidad y la ironía, pues lejos de ser medios adecuados para corregir sólo servirían para indisponer.

- Hay una cólera que es virtud. Es la que proviene de un gran deseo de promover el bien, de mantener el orden y la disciplina. Esta cólera es necesaria, pero debe regularse por la razón y ser proporcionada a las faltas y al interés que merezcan las cosas, y manifestada siempre con tal medida, que no pierda uno el dominio de sí mismo. Hay circunstancias en que tal ira debe manifestarse, pero debe usarse sólo en la medida más prudente posible.

- Portémonos con mansedumbre y seremos más amados que los dadivosos.

- Se debe dar constantemente buen ejemplo. El que prefiere hablar, tomará el camino más largo, cuando el más corto es el del ejemplo. La actividad correspondiente, es uno de los caracteres de esta virtud. Sin embargo, ésta debe ser ilustrada, prudente, caritativa y animosa.

- Obrar con fortaleza y suavidad. Con fortaleza, para ser magnánimo e incapaz de desaliento, no obstante las penas y dificultades que se encuentren. Con suavidad, para ser manso, compasivo y humilde.

- Se debe vigilar sobre sí mismo, sobre los pensamientos y los movimientos del corazón; sobre el uso de los sentidos y sobre toda



persona, para obrar bien y cumplir dignamente las obligaciones.

- Se debe vigilar a los demás como un ángel custodio. La sola presencia contribuye mucho a que alejen de sí las distracciones y negligencias que originan muchas faltas, de las que se siguen reprensiones y castigos que la presencia de la autoridad hubiera evitado.

- Vigilar siempre con prudencia, para que no adviertan que se les vigila. Aplicarse de continuo a descubrir y conocer todo lo que ocurre.

- Que la vigilancia se extienda aún a lo futuro, que la experiencia de lo pasado sugiera precauciones contra acontecimientos inconvenientes que puedan sobrevenir.

- Vale más prevenir un mal que castigarlo después de cometido, y esto lo consigue la presencia continua y el ojo atento.

- Las miradas, sin tener que ser amenazadoras, muchas veces inspiran más temor que las mismas correcciones.

- La vigilancia debe ser apacible, sin agitación y sin turbación. "Velad sobre vosotros y sobre toda la grey".

- Cumplir dignamente nuestros deberes para con Dios, mostrando los sentimientos de los que el corazón está penetrado y sobrellevado meritoriamente las penas y aflicciones.

- Alejarse de las ocasiones de pecar y no ser ocasión de escándalo.

- Referir a uno mismo y a los demás, ciertos pasajes interesantes de la vida de los santos y de los hombres ilustres, pues los buenos ejemplos mueven al corazón.

- Practicar los ejercicios de piedad con respeto, modestia y gran recogimiento interior y exterior.

- Elevarse sobre las injurias sin vengarse, tratando de devolver bien por mal; superar las contradicciones, los disgustos y el hastío.

- Estimar el empleo propio, para desempeñarlo con cariño y sin negligencia.

- Complacerse en servir al prójimo, haciéndolo siempre gratuitamente y sin otro motivo que el bien del prójimo.
- Evitar permitirse cuidados exagerados consigo mismo, así como ambicionar alabanzas, aplausos y plácemes.
- INDICACIONES PARA OBTENER EL MEJOR RESULTADO DE LAS NORMAS ÉTICAS.
  - a.- Fomentar un gran deseo por aprender y por llevar a la práctica, en lo posible, lo aprendido.
  - b.- Releer detenidamente los puntos importantes.
  - c.- Detenerse frecuentemente en la lectura, para meditar en lo que se está leyendo.
  - d.- Marcar con lápiz o pluma lo más importante, o lo que haga las veces de una breve síntesis y lo que más nos interese.
  - e.- La práctica de los principios, valores y virtudes sólo puede hacerse habitual mediante una constante revisión y aplicación de los mismos. De otra manera, se olvidarán rápidamente. Sólo el conocimiento que se practica persiste en nuestro espíritu.
  - f.- No se trata solamente de adquirir conocimientos, sino principalmente de formar nuevos hábitos, lo cual requiere tiempo y perseverancia.
  - g.- Registrar los avances logrados, especificando nombres, fechas, resultados y demás datos correspondientes.
- Afirmar la propia serenidad, comprendiendo los motivos por los que veces se enojan los demás.
- Aceptar las propias debilidades e imperfecciones, permite aceptar las fallas y debilidades de otros.
- Encarar la vida honestamente con apego a la verdad.
- Aceptar la realidad, entendiendo que las cosas no pueden ser siempre como uno quiere.
- Separarse uno mismo a través de las cosas esenciales de la vida: franqueza, amistad, honestidad, serenidad.
- Estar en continua comunicación con Dios para poder comprender

sus mensajes.

- Luchar por la propia superación, aunque a veces no se reciba la aprobación de los demás.
- Dejarle a Dios el trabajo, cuando no se tenga fuerzas para realizarlo.
- Ante la adversidad recordar pequeñas oraciones como:
  - “Estoy escuchando Dios. Por favor dime algo”.
  - “Ayúdame a ser tolerante”.
  - “Guardo silencio para que me asistas”.
  - “Ayúdame a soportar este dolor para ser mejor”.
  - “Ayúdame a no guardar resentimientos y a no molestarme por rechazos”.
- Evitar súplicas y represiones o sermones.
- Buscar tiempos de silencio para encontrar soluciones o para aceptar lo que no tiene solución.
- Amar a las personas. Repudiar a las acciones destructivas.
- Adquirir serenidad reconociendo la importancia personal impidiéndole ayuda a Dios.
- Evitar el desdén o menosprecio.
- Renunciar a manipular o tener poder sobre otros, pues somos importantes sobre la vida de otras gentes (no puedo cambiar a nadie, excepto a mí mismo).
- Hacer hincapié en lo que tienen de positivo los demás.
- El conocimiento no hace necesariamente mejores a los hombres. El terreno de los valores es el corazón de la educación; pero es muy poco lo que sabemos para hacer mejores a los hombres, pues le hemos dado demasiada importancia al individuo, en detrimento de la familia y la sociedad, los cuales deberían tener prioridad, como nos lo enseñan los grandes maestros.
- SIGNIFICADO DE VALOR. Lo que se considera digno de aprecio; “lo bueno”. La verdad es un valor, lo mismo que “la salud” o “el sentido

del humor”, “el bien”, “la belleza”, “la bondad”, “la justicia”. En el orden social, los valores son preferencias colectivas, compartidas por un grupo, que implican sentimientos de grupo, modos de reaccionar o conductas determinadas de un grupo, cuya formación y evolución dependen de las ciencias sociales. La formación y la evolución también dependen de las filosofías, doctrinas, religiones, vivencias, experiencias y de otros conocimientos.

- En el orden moral podemos mencionar los siguientes valores: a) uso responsable de la libertad; y b) toma de posición; los valores vienen a significar normas de conducta que debemos cumplir por imperativo de nuestra conciencia, no por coacción externa.

- FORMACIÓN DE VALORES. Mucho del esfuerzo teórico se ha centrado en la formación de los valores morales. No debería haber diferencia entre valores morales o éticos y valores individuales y sociales; pues estos últimos siempre serán morales o éticos. Los valores que más interesan a la educación son los que se vinculan con: a) el uso de la libertad; y b) el desarrollo de la responsabilidad. Se deben incluir más valores. La moral no es enseñar mandamientos y leyes que debemos acatar, sino que es precisamente lo contrario: es enseñar a ver más allá de la ley, es ayudar a los educandos a vivir por el espíritu y no por la ley, a ser sinceros y no farisaicos, a descubrir su propia libertad y a aprender a ejercerla responsablemente, a que crezcan en humanidad, a ser cada vez más autónomos, entendiendo la autonomía en lo que se refiere a no ser una carga para la sociedad, sino por el contrario contribuir al desarrollo de la misma.

Para explicar la formación de valores hay diversos enfoques como: a) el psicoanalítico; b) el psicodinámico; c) el conductista; d) el sociológico; e) el intelectual. Esta rápida enumeración hace ver la enorme complejidad de los procesos que intervienen en la educación valoral. Los tres primeros enfoques se refieren al individuo. El sociológico en cambio, profundiza en los procesos colectivos que fijan las preferencias y las normas de conducta social y las maneras como esas normas sociales condicionan los valores de los individuos. Y el intelectual, que en el caso de los valores morales se denomina “el desarrollo del juicio moral”, iniciado por Piaget y continuado por

Lawrence Kohlberg y varios de sus discípulos, el cual es probablemente el que predomina en la actualidad. Esta teoría sostiene que el desarrollo moral se da a través de estadios sucesivos de razonamiento, que van de la heteronomía del niño a la autonomía de la persona moral. Kohlberg esquematizó esos estadios siguiendo a Piaget, coordinándolos con los de la psicología genética, poniendo el énfasis en el elemento cognitivo, el juicio, para desarrollar la moralidad; por esto coloca en el corazón de la moral los principios de justicia y los conceptos de equidad y reciprocidad. Pero como se mencionó en el primer párrafo de este punto, la moral no es enseñar mandamientos y leyes que debemos acatar, sino que es precisamente lo contrario: es enseñar a ver más allá de la ley, es ayudar a los educandos a vivir por el espíritu y no por la ley, a ser sinceros y no farisaicos, a descubrir su propia libertad y a aprender a ejercerla responsablemente, a que crezcan en humanidad, a ser cada vez más autónomos, entendiendo la autonomía en lo que se refiere a no ser una carga para la sociedad, sino por el contrario contribuir al desarrollo de la misma.

- IDENTIFICACIÓN DE LOS VALORES. Para convertirse en propuestas educativas los valores tienen que identificarse, tematizarse de alguna manera, clasificarse:

a) Una manera como se ha hecho, a lo largo de la historia, es a partir de una visión religiosa; b) otra manera de tematizar los valores obedece a interés o preferencia culturales que reciben consensos más o menos generalizados. Por ejemplo, en la actualidad tenemos, entre otras, tres propuestas de formación de valores. En primer lugar, la educación para los derechos humanos: se toma la Declaración Universal de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas como base conceptual indiscutida, que ha recibido el consenso de todos los gobiernos y supuestamente de todos los grupos culturales, y se identifican los valores que corresponden a esos derechos; así se delinea un ideal educativo que orientará la formación valoral; por esto muchos identifican la educación en valores con la educación para los derechos humanos. En segundo lugar, una tematización, como meta de una educación en valores, centrada en la paz y la comprensión

internacional y en la convivencia social armoniosa. Existe una famosa recomendación de la UNESCO de 1974, que contiene muchas orientaciones concretas para desarrollar una educación orientada a construir un mundo más armonioso, tolerante y pacífico. En tercer lugar, la educación para la democracia que recientemente se enfatiza, porque se cree que el concepto de democracia resume muchos valores relevantes para construir una convivencia respetuosa y facilitar el progreso económico y social y porque la transición política de México así lo reclama. El anterior IFE realizó una espléndida tarea educativa en esta dirección. Debido a que los valores son el tema central principal de la educación, tienen que tematizarse para convertirlos en propuestas educativas. Muchos creen que dicha tematización debe partir de enseñanzas religiosas, a pesar de que las religiones se han ido devaluando para poder seguir el paso de la sociedad y así conservar influencia y poder. Sin embargo, podemos remontarnos a las enseñanzas de las religiones, cuando éstas se encontraban en sus mejores momentos y que eran capaces de desarrollar seres humanos virtuosos que siguen siendo ejemplos a seguir, aprendiendo e inculcando las cualidades deseables de ellos. Otra manera de tematizar los valores obedece a intereses o preferencias culturales, como: a) la que consiste en hacerlo en base a la Declaración Universal de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, pero sería mejor una declaración de obligaciones humanas que nos guiara a pensar primero en la sociedad de la cual somos parte y las obligaciones que tenemos con la misma, pues al ser parte de un todo, como un todo debemos funcionar; b) paz, comprensión y convivencia social armoniosa. Una forma de unirnos para fomentar la paz, la comprensión y la convivencia, es una declaración de obligaciones, pues en la actualidad nos hemos individualizado en detrimento de los valores de la sociedad. Se deben tener en cuenta valores de diferentes culturas, religiones, doctrinas, filosofías, etc., para adoptar aquellos que sean de validez general e inculcarlos a las familias y a los educandos; c) democracia. Pero, aunque se cree que este concepto resume valores relevantes para construir una convivencia, se puede observar que la supuesta democracia es manipulada según los intereses de los que detentan el poder, a saber: los políticos y los distintos grupos de presión,

obscureciendo o, incluso, descartando los valores que corresponden a una verdadera democracia.

En consecuencia, es necesaria una profunda labor de investigación respecto a los valores de validez general contenidos en las diferentes culturas, religiones, doctrinas, filosofías, etc., para desarrollar inicialmente una propuesta de obligaciones del individuo con la sociedad, ya que es parte de ésta, y a partir de dicha propuesta estar en posibilidades de promover los derechos humanos, primero de la familia, luego de la sociedad y después del individuo. El procedimiento sería primero obligaciones del individuo, segundo obligaciones de la sociedad y tercero derechos de la sociedad y cuarto derechos del individuo. O bien, 1.- obligaciones del individuo respecto a la familia y a la sociedad; 2.- obligaciones de la sociedad respecto a la familia y al individuo; 3.- obligaciones de la familia respecto a la sociedad y al individuo, y posteriormente primero los derechos de la familia, segundo los derechos de la sociedad y tercero los derechos del individuo. Entendiendo que la sociedad tiene entre sus funciones la de la creación del Estado, a través de sus representantes, a los cuales deberá evaluar y, cuando sea necesario, remover a los ineptos y/o corruptos. Aplicándose lo mismo para todo servidor público y todo individuo remunerados por el Estado.

La sociedad mexicana actual busca fundamentar valores “aceptados para todos”, sin referencias religiosas, para consolidar la cohesión de la sociedad y una moral pública común. Pero ésta y cualquier otra sistematización es debatible. La misma Declaración Universal de los Derechos Humanos está sujeta a cuestionamientos como lo muestra la anécdota del, hace varios años, delegado alterno de México ante la UNESCO, quien preguntó al delegado de China Continental qué se pensaba en su país acerca de la Declaración Universal, el cual, después de mucha insistencia y ya bajo el efecto de algunas copas, finalmente contestó que la Declaración, a China le resulta muy extraña porque los chinos, aunque comunistas, son educados en la tradición de Confucio, y para Confucio primero son las obligaciones y luego los derechos: primero una declaración de las obligaciones universales, antes que de los derechos. Y además porque en la cultura china es

más importante la familia que el individuo, por lo cual le resulta inconcebible enumerar derechos del individuo, sin hablar para nada de la familia.

Vemos, por tanto, que la relatividad cultural cuestiona casi cualquier pronunciamiento, aun los que nos parecen más universales. Sin embargo, son indispensables las sistematizaciones de valores y, aunque todas sean discutibles, tendremos que optar por alguna, o bien construir una carta que integre y dé inteligibilidad (que puedan ser entendidos) y congruencia a los valores familiares, sociales e individuales, para guiar nuestra tarea pedagógica.

- CONGRUENCIA. En nuestro país se enfatiza actualmente que debe haber congruencia entre la labor de la escuela y la de la familia; de lo contrario una descalificaría a la otra, creando conflictos en el educando. Se enfatiza también que la prédica, la exhortación o la proclamación de ciertos valores, si se hace autoritariamente, es de escasa utilidad, pues generalmente provoca rechazo por imponerse de manera unilateral. Se enfatiza también que conviene privilegiar una visión integral e integrada, que relacione unos valores con otros, cuando haya congruencia. Por lo tanto, la formación de valores debe abarcar toda la educación y no estar confinada a una sola área curricular, como podría ser el Civismo; más aún debería procurarse en la escuela un clima y ambiente propicio a la experiencia de los valores que se hayan adoptado. Primero vivir la experiencia de los valores, para interiorizarlos, a modo de vivencias, y así poder llevarlos a la práctica.

También se destacan: 1) las relaciones personales que se viven en la escuela (las cuales están condicionadas por la misma), pues de ellas dependen que se fomenten los valores como la confianza, la veracidad, el diálogo, el respeto, la solidaridad, la autoestima, etc.; 2) el maestro como el factor más relevante, por lo que debe encarnar los valores y realizarlos ejemplarmente ante los alumnos.

- LOS VALORES Y EL ESTADO. La formación de los valores plantea algunos problemas a la política educativa, concretamente a la intervención del Estado en este aspecto de la educación. Dos problemas son de especial importancia: 1) el del laicismo escolar; y 2)



el de la legislación en materia de valores. El primero lejos de resolver el problema de la formación moral, le añade nuevas complicaciones. Pues la formación moral ha estado, a lo largo de la historia, relacionada con alguna doctrina o religión. Pero lo importante es saber distinguir entre los dogmas religiosos, de los cuales se debe prescindir, y la formación moral, la cual debemos tener en consideración, y por lo tanto incluir con una visión universalista, en la educación integral y, consecuentemente en particular, en la educación para la democracia. Deberíamos iniciar la tarea de esclarecer los valores comunes que requiere una vida democrática, establecer consensos sobre los rasgos deseables de las personas que queremos formar, tales como: el respeto, la participación, la apertura al dialogo, el sentido social, etc., y sobre esa base ir elaborando una pedagogía de la formación moral con una laicidad abierta a los valores morales individuales y a las tradiciones culturales del país, las cuales fueron religiosas en su origen. Y también a las filosofías, religiones, tradiciones, doctrinas, de otros países, para no perder la perspectiva universalista. El segundo (la Ley y la formación en valores) tiene el problema consistente en que el Estado no educa, sólo organiza la enseñanza. Lo más que llega a hacer es normar, y esto no es efectivo para la formación de valores. Los factores que influyen en la formación de valores, en el orden escolar, son: 1) el ejemplo de los maestros; 2) el ambiente o clima de la escuela, que tan propicio es para la formación de valores y para el ejercicio responsable de la libertad; 3) la organización de la escuela, por cuanto ella imprime un sello al ejercicio de la autoridad, a las relaciones interpersonales y a la participación; 4) la oportunidad de tener experiencias significativas; 5) la apertura a la comunidad externa; 6) el currículum, los contenidos curriculares; y 7) el canon de los valores proclamados, o sea, los enunciados normativos. Las disposiciones del Estado son las de menor importancia para la formación valoral. El Estado debe cumplir con su obligación de formar valoralmente a las familias y a los individuos, para que dicha formación redunde a favor de la sociedad y haga las veces de una retroalimentación en valores a favor del Estado mismo.

Al Estado corresponden tres grandes funciones: 1) normar y orientar; 2) promover, estimular e inducir; y 3) evaluar. En el 1), la

proclamación de normas es necesaria pues toda educación requiere objetivos y fines claros, que corresponde al Estado definir. La definición de los fines constituye una referencia para todos los educadores y para la sociedad. En el 2), la función de promover, estimular e inducir, debe ser acorde a la normatividad cotidiana que establece límites y espacios, define estímulos, fija roles, sanciona una forma de organización y condiciona el funcionamiento de la escuela. Las normas sobre estos aspectos no formarán directamente los valores, pero inducirán a vivirlos y alentarán a los buenos educadores. Así se podría interpretar la asignatura de Formación Cívica y Ética: como una oportunidad de introducir experiencias significativas, pero nada más. La educación valoral es asunto de mediciones humanas y éstas no se pueden controlar y determinar a través de prescripciones. El Estado debería estimular a los maestros a formar valores de diversas maneras, antes que nada, procurando que todos los maestros tengan la experiencia de su propia formación en valores; además, organizar talleres, debates, eventos en que participen los padres de familia. La formación en valores debería ser asunto de interés público. También correspondería al Estado dar a sus maestros un trato respetuoso y digno, pues la formación de los valores de los maestros depende en gran medida en la forma en que las autoridades los tratan. Mal puede un docente formar valores de respeto si en la ventanilla es tratado por un burócrata autoritario o grosero. Un trato humano y respetuoso de parte de los funcionarios, es una primera condición para promover la formación de valores humanos. En el 3), la función del Estado consiste en desarrollar un sistema de evaluación, pero éste no puede ser completo, pues nunca tendremos (y qué bueno) indicadores precisos que nos digan “los niños de esta ciudad están mejor formados en valores, que los de tal otra” o “ya están mejor formados en valores, que hace dos años”. La calidad de las personas no puede ser evaluada de estas maneras simplistas y superficiales. Hay algunos aspectos parciales que pueden ser, de alguna manera evaluados, como: si los jóvenes prefieren divertirse conforme a las tradiciones mexicanas o a las de Estados Unidos, o si están cediendo a los anuncios publicitarios de los medios de comunicación, que los inducen a asumir hábitos de consumo

irracional, o si se están volviendo indiferentes, o si les gusta la lectura, o si van adquiriendo una mayor responsabilidad social o política.

Para la formación de valores podemos valernos de las experiencias individuales y colectivas, así como de nuestra cultura, la cual debemos poner al servicio de la educación. La materia Formación Cívica y Ética, puede ser de gran ayuda.

Es muy poco lo que sabemos para hacer mejores a los hombres. Sin embargo, pueden ayudar, además de las enseñanzas bíblicas, los filósofos griegos, Confucio y Buda, Lao Tsé (taoísmo), Unitarios, Universalistas, etc., pues debemos recordar que desde el principio de los tiempos la semilla del verbo se esparció por todos los rincones de la tierra.

Los valores son propiedades de la personalidad, preferencias, orientaciones, disposiciones psíquicas. Los interiorizamos en nuestra personalidad como actitudes, sentimientos, convicciones o rasgos de caracteres. Los valores podemos interiorizarlos en nuestra personalidad por nuestras vivencias, orientaciones, ambiente familiar y escolar y algunas disposiciones psíquicas o rasgos de carácter (herencia genética). Pues es más determinante el ambiente que la herencia.

Educación en valores; consiste en ayudar a los educandos a adquirir aquellas cualidades de su personalidad, que se consideren deseables. Pero, la personalidad no es innata, sino que se desarrolla. Por lo que en realidad se debe inculcar a los educandos las cualidades que se consideran deseables, para que formen parte de su personalidad.

Construir una carta que integre a los valores individuales y sociales para guiar nuestra tarea pedagógica; teniendo en cuenta que las sistematizaciones de valores son indispensables y que, aunque todas sean discutibles, tendremos que optar por alguna. Ya sea, los valores correspondientes a: a) los derechos humanos; b) la paz y la comprensión internacional; o c) la democracia.

Los valores son "propiedades de la personalidad", "disposiciones" o "preferencias". Por ser adquiridos los valores, sería más adecuado considerarlos como cualidades adquiridas de la personalidad, o propiedades adquiridas o disposiciones adquiridas o preferencias adquiridas, mas no innatas.

Sabemos muy poco sobre los procesos por los cuales se forman los valores. Ni siquiera sobre nosotros mismos logramos saber cómo se formaron nuestros valores; tampoco las madres o los padres de familia pueden explicar cómo se formaron los valores en sus hijos.

El laicismo lejos de resolver el problema de la formación moral, es decir, de la formación en valores, le añade nuevas complicaciones. Lo anterior ha sucedido por el afán de destruir todo lo concerniente a las religiones.

- El tema de la corrupción podríamos incluso relacionarlo con la fe mal vivida o mal entendida. En nuestro contexto cultural la mayoría de la población dice ser católica, pero esa afirmación muchas veces tiene poco impacto práctico a nivel cotidiano. La fe se vuelve un tema de pertenecer, de ser parte de la Iglesia, un asunto emocional; pero no se relaciona con la responsabilidad social, ni con la ética cotidiana.

Muchas veces se dice que la educación es la solución a la corrupción. Ciertamente es una gran parte, pero no basta. Podemos educar muy bien a un niño, mandarlo a una buena escuela donde le enseñen integridad, virtudes, disciplina, etcétera, pero después en su vida adulta ese joven se topa con una realidad completamente distinta. ¿Qué mensaje recibe? Que su formación escolar es para niños; en la vida adulta hay otras reglas. Sin embargo, hay experiencias alentadoras.

- La tecnología está transformando el trabajo, y también debería transformar la educación proporcionando oportunidades para que los estudiantes desarrollen una alfabetización tecnológica. Se destacan cuatro amplias competencias del siglo XXI, cada una de las cuales comprende múltiples cambios específicos: alfabetización digital; pensamiento inventivo o creativo; comunicación efectiva; alta productividad.

Recientemente, un departamento del Foro Económico Mundial sintetizó varios textos sobre habilidades del siglo XXI, entre las que destacan las matemáticas, la ciencia, la comunicación, las finanzas, el civismo, la creatividad, la colaboración, la curiosidad, la iniciativa, la persistencia, el liderazgo, la conciencia social y cultural.

Para el futuro, el marco enGauge enfatiza: el lugar de trabajo; los

maestros como facilitadores; el sistema de salud; la seguridad pública; la ética.

El consejo Nacional de Investigación de los Estados Unidos reunió a un grupo de expertos para elaborar un informe sobre las habilidades en el siglo XXI, entre las que se encuentran: pensamiento crítico, toma de decisiones, funciones ejecutivas, alfabetización en la tecnología de la información y la comunicación, comunicación, creatividad e innovación, adaptabilidad, apreciación artística y cultural, responsabilidad personal y social, apreciación de la diversidad, aprendizaje continuo, curiosidad intelectual, ética y espíritu concienzudo en el campo laboral, profesionalismo/ética, integridad, derechos y deberes de la ciudadanía, salud física y psicológica, trabajo en equipo, comunicación, colaboración, cooperación, coordinación, empatía, orientación de servicio, solución de conflictos, negociación, liderazgo, responsabilidad, influencia social en otros.

- Se requiere de una conciencia global y una alfabetización financiera. La educación importa más que nunca para el éxito de las sociedades, así como de los individuos. Más que asegurar prosperidad económica, fomentar la cultura cívica de la nación y el sentido de un propósito común, para crear la nación unificada. El éxito de esta misión depende de: los ideales compartidos que permiten que el sistema gubernamental se mantenga cohesionado; la fuerza de la diversidad; la tranquilidad doméstica; y la habilidad para mantener influencia en el mundo. Entender cómo los líderes de los sistemas de educación nacionales de todo el mundo, conciben las metas de la educación en el siglo XXI, es esencial para comprender si el objetivo mundial, relativamente reciente, de educar a todos los niños, puede proporcionar a todos los estudiantes las competencias necesarias para el futuro.

- Singapur fue fundado por los ingleses en 1819 y obtuvo su independencia en 1965. Es económicamente próspero. En años recientes, el mundo entero ha prestado atención al sistema educativo de Singapur debido a sus resultados consistentemente altos en los exámenes transnacionales de rendimiento del alumnado. Ha

experimentado varios cambios en su filosofía y objetivos a lo largo de las últimas décadas, los cuales pueden dividirse en cuatro fases distintas: los impulsados por la supervivencia, por la eficacia, por la capacidad y por los valores.

La fase impulsada por los valores es cuando las escuelas no sólo enseñan habilidades académicas y de vida, sino que también inculcan valores en los alumnos y desarrollan su carácter. La educación integral u holística de los individuos es fundamental. Durante esta fase impulsada por los valores y centrada en el alumno, se definen con claridad los objetivos deseados y los resultados de la instrucción y de la educación. La finalidad es nutrir el espíritu de cada niño. También se procura “alinear el nivel”, a fin de que quienes aprenden muy lentamente logren una educación de muy alto nivel y un entendimiento vocacional que los prepare para su porvenir, es un ejemplo del compromiso de la filosofía educativa de formar a cada niño para que maximice su potencial. También se hace hincapié en la seguridad, en la noción de lo correcto y de lo erróneo, de la adaptabilidad y flexibilidad, del conocimiento de sí mismo, de ser juicioso, de pensar con independencia y de manera crítica, de que se comunique con eficacia, de que sea responsable de su propio aprendizaje, de que pregunte, reflexione y persevere en su aprendizaje, en la participación activa, en trabajar con eficiencia en equipo, en la iniciativa, en la toma de riesgos calculados, en la innovación, en la lucha por la excelencia, en el interés por su entorno, en el arraigo en Singapur, en una fuerte conciencia cívica, en estar informado y desempeñar un papel activo en el mejoramiento de la vida de quienes lo rodean.

Valores fundamentales. Los valores son clave en la definición del carácter de la persona. Los valores fundamentales se derivan de los valores compartidos de Singapur, de los familiares y de los mensajes del Instituto Nacional de la Educación, como los siguientes: a) respeto, autoestima y creer en el valor intrínseco de todos los demás; b) responsabilidad, saber que se tiene un deber con uno mismo, con la familia, con la comunidad, la nación y el mundo, cumplir las responsabilidades con amor y compromiso; c) integridad, defender principios éticos y tener valor moral de defender lo justo; d)

disposición a ocuparse de los demás, ser solícito con los demás, actuar con bondad y compasión y contribuir al mejoramiento de la comunidad y del mundo; e) resiliencia, tener fuerza emocional y perseverar, manifestar valentía, optimismo, adaptabilidad e ingeniosidad; f) armonía, buscar la felicidad interior y promover la cohesión social, valorar la unidad y la diversidad de una sociedad multicultural.

También cabe destacar la alfabetización cívica.

Para el Aprendizaje Activo, son tres los objetivos del programa: brindar a los alumnos la oportunidad de vivir una red de experiencias retadoras en el acampo de la diversión, del deporte y los juegos, así como en el de la actuación y las artes visuales; facilitar el desarrollo integral de los alumnos; y ofrecer los diversos caminos para que desarrollen sus aptitudes sociales y emocionales.

Para la Educación Nacional, desarrollar la cohesión nacional, inculcar el impulso a la supervivencia y promover en los alumnos el sentido de identidad, de orgullo y de respeto de sí mismos, que deben tener como singaporenses.

Así mismo, el deseo de contribuir a la sociedad y al mundo.

En lo que respecta a las actividades curriculares, las escuelas brindan, especialmente, contextos para el aprendizaje y la asunción de valores morales. La adquisición y práctica de las habilidades transversales o suaves, la inteligencia emocional y la integración social.

Infraestructura. Iniciativas a fin de crear infraestructura para el cambio escolar; una de ellas fue la integración exhaustiva de la tecnología de la información y de las comunicaciones, al currículo y a la pedagogía en las escuelas. Posteriormente se empezó con la iniciativa de “innovación y empresa”, que busca desarrollar el espíritu innovador en la esfera empresarial, mediante un enfoque aplicado a todo el sistema. Por medio de esta iniciativa se alentó a las escuelas a experimentar con nuevos tipos de enseñanza y a tomar decisiones por sí mismas en lugar de adherirse al molde de “talla única”.

El Estudio de caso: Escuela Secundaria Kranji (nivel medio y medio superior), muestra cómo se dieron los cambios en una escuela en particular, y cómo logró ésta implementar las iniciativas articuladas

en el marco de referencia.

Apoyo al desarrollo y crecimiento profesional docente. Se enfoca en tres atributos clave del maestro profesional del siglo XXI: valores, habilidades y conocimiento. Este modelo presenta recomendaciones cuyo objetivo es mejorar los elementos clave de la educación docente, a través de: a) una filosofía de apoyo impulsada por valores; b) la seguridad de que todos los estudiantes pueden aprender; c) desarrollar un fuerte sentido de identidad del maestro; d) contribución a la profesión y a la comunidad; e) cambios en el currículo; f) programas obligatorios básicos, enfocados en el desarrollo de valores; g) cambios en las pedagogías, el objetivo final de la preparación previa al ejercicio de la profesión es formar maestros pensantes que sean instructores eficaces y facilitadores del aprendizaje, así como buenos mediadores y diseñadores de entornos de aprendizaje. A continuación, se indican algunos cambios pedagógicos para lograr esos objetivos. Aprendizaje autodirigido y del mundo real. Crear educandos autodirigidos de por vida, por ejemplo, mediante: aprendizaje basado en problemas, contexto social de la educación y aplicación al mundo real; h) el modelado del poder que da la tecnología; i) transformación de la infraestructura física; j) Academia de Maestros de Singapur; k) modelo de crecimiento docente.

Para apoyar estas reformas en la educación, el ministerio ha destinado un sustancial apoyo estructural y de recursos. Además de dar mayor espacio en el interior de la escuela para la flexibilidad en el diseño del currículo, al reducir el contenido de éste; también se liberaron un promedio de dos horas por semana para que cada maestro los ocupe en la planificación y la colaboración profesional, destinando una hora por semana a que los maestros reflexionen, discutan y planifiquen sus clases.

Participación de los padres y de la comunidad. Es necesario que la enseñanza de los valores y la formación del carácter, empiece en la familia y no en la escuela. La relación tripartita entre los pares, la escuela y la comunidad, es crítica en la formación de un niño; no puede sencillamente tratarse del esfuerzo emprendido en la escuela. Sin embargo, no es tarea fácil propiciar la participación de los padres, ya que éstos tienen expectativas diferentes y será difícil coordinarlas y



lograr que actúen en paralelo con la escuela. Se ha sugerido que sólo con un profundo viraje sistémico en el que no se destaquen las cuestiones académicas, para concentrarse en las habilidades requeridas durante toda la vida, y merced a un cambio en las mentalidades, tanto en todas las escuelas como en los padres y en la comunidad, se podrán infundir finalmente las capacidades requeridas para el siglo XXI en los alumnos de todos los niveles y de todas las edades. El conflicto no resultado entre las habilidades suaves para el siglo XXI y la necesidad de obtener buenos resultados académicos ha mantenido a los estudiantes en un constante estado de flujo, sintiéndose incapaces de evitar la búsqueda estresante de la cima, en cada calificación, para adoptar por completo el derrotero de la innovación y la creatividad.

En un análisis final, el alza meteórica de Singapur en su economía en pocas décadas fue posible merced a su éxito educativo, que ayudó a preparar los recursos humanos que requería la economía. Este éxito es resultado de una planeación y una formulación cuidadosas, deliberadas y juiciosas de la política a cada paso del camino, y de la fidelidad que guardó ésta a un proyecto cohesionado en la implantación de cada una de las iniciativas. La lealtad en la implementación fue posible mediante una coherencia sistémica y una alineación de las metas, logro que se ha podido alcanzar gracias al contexto cultural y político quintaesencial de Singapur. Los retos dan fundamento al importante mensaje de que el éxito educativo y económico continuo sólo se pueden mantener si Singapur sigue aprendiendo no sólo de su propio desarrollo sino también de otros sistemas docentes del mundo entero.

- En Singapur la reforma curricular de 2011 introdujo la noción de una “educación basada en valores, centrada en los estudiantes”, poniendo hincapié en que la educación holística de los individuos era y es esencial para garantizar el buen funcionamiento de éstos en el lugar de trabajo y en la sociedad del siglo XXI. Esta fase de concentración en los valores está sustentada en una etapa previa dedicada a la reforma educativa; iniciada en 1997, esta última hacía hincapié en los resultados obtenidos por el aprendizaje (la fase

inducida por las habilidades), considerados en contraposición a los criterios de acceso a determinada categoría y de eficiencia probada que se habían privilegiado durante las fases aún más anteriores de la reforma. Al anunciar la reforma de 2011, las autoridades de Singapur destacaron la importancia que reviste situar la educación basada en valores y la educación del carácter en el núcleo del proceso educativo, en respuesta a las demandas cambiantes que plantea el ambiente laboral a nivel global. En específico, los líderes de gobierno eran del parecer de que, debido a la naturaleza multirracial y multicultural de la sociedad de Singapur, era imperativo inculcar en sus ciudadanos un conjunto de valores compartidos, particularmente en lo referente a la valoración de la diversidad, a fin de mantener la cohesión y la armonía sociales. Uno de los principios básicos de esta reforma curricular era que se debía asignar un espacio mucho mayor al ámbito de la personalización de la educación, adaptándose al perfil de los diversos educandos, así como abrir múltiples rutas para propiciar el desarrollo de cada uno de los niños, independientemente de la disparidad de niveles que se presenten respecto a habilidades u obtención de logros, lo cual conllevaba a resucitar la educación técnica como uno más de los objetivos de esta política.

Un rasgo distintivo del nuevo marco de competencias del siglo XXI ofrecido por Singapur es que delinea detalladamente cada competencia, al describir lo que deberían tener en su haber los educandos —los conocimientos necesarios y la aptitud para hacer lo requerido— a fin de demostrar que han llegado a dominarla. De acuerdo con el marco de Singapur, los valores cardinales son el respeto, la responsabilidad, la integridad, el comportamiento prudente, la resiliencia (o capacidad de sobreponerse a una situación perturbadora) y la armonía. Las competencias socioemocionales incluyen el autoconocimiento, el autocontrol, la percepción consciente de la esfera social, el manejo de las relaciones y la toma de decisiones responsable. Emergen como competencias específicas del siglo XXI la alfabetización cívica, la conciencia global y las habilidades interculturales, el pensamiento crítico e inventivo, y las habilidades en lo tocante a la comunicación, la colaboración y la información. Semejante expresión operativa de los valores y las competencias

nucleares reduce la ambigüedad y facilita una comunicación clara entre los participantes clave en el campo educativo, como los funcionarios del ministerio, las escuelas, los directivos y los maestros.

#### - PROPUESTAS PARA LA EDUCACIÓN PLENA.

El anterior Instituto Federal Electoral (IFE) realizó varias propuestas educativas, procurado colaborar con diversas autoridades educativas, respetando plenamente los respectivos ámbitos de competencia, y poniendo siempre por delante la necesidad de sumar esfuerzos en materia de educación cívica, tema clave para la consolidación de la democracia. Programas que se han venido instrumentando como “Nosotros, los Jóvenes... Proyecto Ciudadano”, “Derechos y Valores para la Niñez Mexicana”, “Jornadas Cívicas Infantiles y Juveniles” y “Elección de Representantes en el Espacio Escolar”, son ejemplos de esta labor.

A raíz de la puesta en marcha del Plan Trienal de Educación Cívica 2001-2003, y a la luz de nuevos conocimientos y experiencias en formación cívica y cultura política, se consideró necesario replantear el programa “Jornadas Cívicas Infantiles y Juveniles”, a fin de contar con un material de apoyo curricular a los programas oficiales de educación preescolar, primaria y secundaria, que impregne los contenidos de diversas asignaturas y que incida en el ambiente y la gestión escolar democrática.

De esta manera, a finales del año 2001 da inicio el diseño y desarrollo del programa denominado “Educar para la Democracia”, que parte de la necesidad de fortalecer la educación cívico-política y la moral democrática de niñas, niños y jóvenes escolarizados, así como la de contar con materiales pertinentes que proporcionen a los docentes ideas concretas y herramientas prácticas para aprovechar su creatividad.

En su fundamentación teórica y en la propuesta de actividades se plantea a la democracia como un gran tema transversal, el cual permite aprovechar los contenidos temáticos y los tiempos de las diferentes asignaturas para retomar, en cada una de ellas, un enfoque de formación cívico-política y de moral democrática. Asimismo, como ya se apuntó, busca incidir en el currículo oculto a través de

una propuesta de gestión escolar democrática, que promueva una mayor participación de la comunidad y propicie una cultura de la legalidad y de la convivencia democrática.

El programa promueve el desarrollo de once competencias cívicas y éticas —que son el conjunto de conocimientos, actitudes y destrezas que las personas activan para responder creativamente a los desafíos que les plantea el entorno social o político y su relación con otras personas y grupos—, y abarca once que fueron definidas en función de un modelo deseable de ciudadanía, que incide en tres campos de formación del alumnado: el del saber, el del saber hacer, y el del ser y el saber convivir.

“Educar para la Democracia” se concreta en un documento general, doce ficheros didácticos (uno por cada grado de educación básica), un manual para el promotor y ocho cuadernillos de apoyo a la gestión escolar democrática. En estos documentos se recupera lo aprendido durante la prueba piloto a la que se sometió el programa, la cual fue realizada en un grupo de escuelas de los estados de Aguascalientes, Chihuahua, Guerrero, Hidalgo, Quintana Roo y del Distrito Federal, en donde la participación crítica y comprometida de los Vocales de Capacitación Electoral y Educación Cívica de las respectivas Juntas Ejecutivas Locales y Distritales del IFE influyó considerablemente en la búsqueda de una propuesta educativa clara, viable y bien fundamentada.

Además de pretender promover en las escuelas de preescolar, primaria y secundaria procesos de educación ciudadana centrados en el desarrollo de once competencias cívicas y éticas, el programa “Educar para la Democracia” también busca propiciar la construcción de ambientes escolares democráticos mediante el apoyo a diversos procesos de gestión en los que intervienen directivos, prefectos, personal de apoyo a la docencia, padres y madres de familia y la comunidad en la que se encuentran insertos los planteles educativos.

Dentro del aula se promueve que el docente desarrolle situaciones didácticas problematizadoras, relevantes y prácticas basadas en los contenidos curriculares presentes en los planes y programas de estudio oficiales y con la utilización del material didáctico disponible. Como apoyo a esta actividad, se han elaborado doce ficheros, uno

para cada grado de la educación básica (tres para preescolar, seis para primaria y tres para secundaria). En ellos, los docentes encontrarán algunas referencias sobre el desarrollo de competencias cívicas y éticas, así como orientaciones generales sobre la planeación de situaciones de aprendizaje en las que se correlacionen contenidos de las distintas asignaturas que se imparten en la educación básica.

Sabemos que la experiencia educativa no sólo ocurre dentro del salón de clases, sino que también el ambiente escolar en general tiene un gran poder formativo.

Las competencias cívicas son el conjunto de comportamientos, actitudes y conocimientos que las personas aplican en su relación con otros, así como en su actuación sobre el entorno social y político. En el caso de la ciudadanía democrática, las competencias además de ser cívicas son éticas porque requieren estar fundadas en un código ético personal, construido de manera autónoma a partir de los principios y valores de la ciudadanía democrática. Tienen tres rasgos fundamentales:

**Integración:** Ante una situación particular, para actuar de manera competente, las personas integran habilidades, aptitudes, conocimientos y valores, la voluntad de actuar, el juicio personal, el desempeño de la tarea y el contexto. No existe una sola manera de actuar competently, porque ante una situación concreta los sujetos reflexionan, utilizan sus distintas capacidades, analizan el contexto desde su particular perspectiva y actúan en función de sus intereses, disposiciones y juicios.

**Aplicación:** Las competencias no son capacidades innatas que se expresan de manera espontánea, sino que son aprendizajes que se construyen y habilidades que se desarrollan al aplicar estos atributos y los recursos cognitivos en un contexto específico, llamado situación-problema. Una situación-problema es aquella que obliga a la persona a alcanzar un objetivo, a resolver problemas, a tomar decisiones con o sin precedente, a responder de manera creativa ante un problema o a dar nuevos significados.

**Contexto:** Las situaciones específicas que dan lugar a la movilización de conocimientos, habilidades y valores pertenecen a un determinado contexto social y cultural. Entendemos como contexto:

[...] el conjunto de prácticas sociales, donde ocurren las cosas, los lugares donde las acciones humanas adquieren sentido y dan significado a nuestros conceptos y creencias, estos lugares pueden ser la familia, la escuela y la sociedad en general. Contexto escolar se refiere a una serie de factores físicos, culturales y sociales que determinan la percepción de la acción educativa y de las interacciones de los actores con los contenidos escolares. Los aprendizajes escolares tienen sus raíces en el contexto familiar y social, los aprendizajes significativos que se adquieren en la escuela se ven reflejados en la cotidianidad.

Antes de formar ciudadanos es preciso formar personas. Las sociedades democráticas requieren de individuos con una sólida autoestima e identidad personal, que reconozcan sus necesidades, tengan conciencia de sus limitaciones y confianza en sus capacidades, de manera tal que sean capaces de convivir y aportar a los demás con fidelidad a su propia naturaleza. Esto implica, entre otros aspectos, promover que las niñas, los niños y los jóvenes se conozcan, se valoren, integren su identidad individual, construyan su propia escala de valores, fortalezcan su inteligencia emocional y social, así como la capacidad de establecer límites personales.

El autoconocimiento implica, desde luego, el conocimiento de sí mismo, la aceptación y la autoestima. Una autoestima equilibrada contribuye a la formación de un ciudadano capaz de exigir el respeto a sus derechos y de contribuir a la construcción de una ciudadanía crítica, comprometida y responsable. La autorregulación se relaciona con el control de la agresividad, el cumplimiento de las tareas individuales, buena disposición hacia todos, aceptar y ser consciente de sus propias limitaciones, utilizar un lenguaje respetuoso y preocuparse por su higiene y orden personal. Asimismo, implica tanto la aceptación y apropiación de las normas y límites establecidos en la sociedad en general o por una figura de autoridad en un contexto determinado, como el deseo de controlarse —en términos generales— a partir de los dictados de la razón. En el primer caso, quienes poseen un desarrollo moral incipiente requieren adaptarse de manera heterónoma a las normas y configurar mecanismos de autocontrol que involucren el dominio de sus intereses, deseos y pulsiones de acuerdo con la razón de los mayores siempre y cuando sea dentro de los parámetros establecidos por la sociedad en que se

desarrolla, o la razón jurídica. En la formación ciudadana es preciso fortalecer la autorregulación autónoma, lo que implica la capacidad de establecer y respetar límites personales a fin de autogobernarse.

La autorregulación está vinculada al autoconocimiento y a las expectativas de desarrollo personal y colectivo. Los sujetos eligen, actúan y se regulan en respuesta a sus propios intereses, y en el caso de personas formadas desde una perspectiva social, responden también a los intereses colectivos. Cuatro aspectos organizan esta competencia: autoconocimiento, autoestima, autorregulación y toma de decisiones personales.

El compromiso con el país necesariamente se construye a partir del conocimiento del entorno social, así como en la participación en la vida comunitaria. En esta competencia se configura el nosotros y las identidades colectivas. Para ello el estudiante requiere reconocer que pertenece a distintos grupos sociales que lo hacen un ser social y le otorgan una identidad colectiva que comparte con su familia, sus amigos y demás personas cercanas a él. Construir identidades colectivas flexibles sentará las bases para reconocer y valorar las diferencias.

La identidad nacional se configura a partir de la valoración de las raíces culturales, del conocimiento de la historia, de la relación respetuosa con los símbolos de nuestra nacionalidad y, particularmente, en la participación para la solución de los problemas comunes o para el mejoramiento del entorno social y político. Es importante evitar el desarrollo de un nacionalismo exacerbado, fundado en la exclusión o en el odio; por ello, al tiempo que el alumnado se asume como mexicano, se promueve que se considere también ciudadano del mundo, con una identidad universal como persona con derechos y responsabilidades ante la humanidad.

El sentido de comunidad implica el fortalecimiento y aplicación de la capacidad empática, la solidaridad y el sentido de corresponsabilidad. Preocuparse y defender el interés general tanto como el propio es uno de los rasgos de la vida democrática. El interés y la capacidad de comprender lo que ocurre en el entorno, de lo que le pasa a otras personas, de desplegar actitudes de solidaridad y compromiso con los demás, así como de realizar de manera

autónoma y libre acciones que beneficien a otros, contribuye a fortalecer la responsabilidad del alumno ante la sociedad.

Cuatro aspectos organizan esta competencia: la construcción de la identidad colectiva, el desarrollo de la empatía y del sentido de comunidad, el sentido de pertenencia al país y al mundo, y el compromiso con la conservación y mejoramiento del medio ambiente.

Para desarrollar competencias cívicas y éticas, el docente requiere desplegar un proceso educativo basado en la solución de problemas, en la relación socioafectiva, en la aplicación y relevancia de lo aprendido, así como en el compromiso del alumnado en su propio proceso de aprendizaje, con el apoyo de sus familias.

Cuando combinamos la información con la vivencia personal para desarrollar el compromiso con otros, así como consigo mismo, estamos enseñando con una perspectiva socioafectiva. Las situaciones didácticas socioafectivas privilegian las experiencias colectivas, en las cuales cada alumno participa como persona y como miembro del grupo; pueden ser muy elaboradas, o bien, aprovechar espontáneamente situaciones cotidianas de la vida escolar y del entorno de los alumnos; tienen como objetivo central que el grupo reflexione sobre lo que ocurrió en cada experiencia, las formas de organización que estuvieron presentes, los valores involucrados, las normas establecidas y, sobre todo, que expresen los sentimientos, sensaciones, angustias o alegrías que provocó la experiencia.

Los alumnos cuentan con un conjunto de ideas sobre la realidad social construidas a partir de sus experiencias como miembros de una familia, una localidad y una nación.

Por ello, es fundamental que el maestro tenga presente que la información que presente a los alumnos no será asimilada por ellos de manera inmediata y uniforme.

Las actitudes que los alumnos expresan en sus relaciones diarias con los demás son parte de los aprendizajes previos relativos al mundo social.

Para desarrollar la capacidad de diálogo y las competencias comunicativas es importante fortalecer la autoestima, condición necesaria para lograr la confianza en la expresión libre de las ideas, sentimientos y puntos de vista. Conviene emplear técnicas didácticas



que procuren la clarificación de los puntos de vista y de los sentimientos, la expresión de éstos, el intercambio de ideas con compañeros o con el docente, así como las que contribuyen al mejoramiento de la expresión escrita, ya que el diálogo también puede sostenerse por esta vía. Desde luego que esto es más fácil en un ambiente de confianza y respeto.

Asimismo, debemos reconocer el valor educativo tanto del debate como del aprendizaje de la argumentación, lo que supone el análisis crítico de la realidad.

Las competencias requieren de una experiencia educativa en la que se planteen situaciones-problema ante las cuales el alumnado tenga la necesidad de movilizar sus recursos cognitivos, la información que posee, sus habilidades y destrezas, así como sus valores a fin de encontrar soluciones creativas y efectivas de manera autónoma.

Cuando el propósito de la acción educativa es desarrollar competencias y no acumular información, el conocimiento es generador de nuevos conocimientos, herramienta para comprender la realidad, criterio para tomar decisiones y para crear, e incluso mueve al alumno a pensar. Desde luego que la búsqueda del conocimiento como fin en sí mismo no queda fuera de este enfoque, sino que no es el principal objetivo.

Cuestionar más que asegurar, hacer preguntas más que brindar respuestas son prácticas que contribuyen a generar el pensamiento crítico. Se pueden realizar preguntas de distinta naturaleza: para clarificar los conocimientos previos y los cotidianos; como elemento generador de curiosidad, que lleve al alumnado a la búsqueda y construcción de nociones, valores y juicios; preguntas que ayudan a reflexionar sobre los propios valores y actitudes; preguntas orientadoras destinadas a comprobar la información, o bien, a hacer un recuento de lo que se sabe. Tanto el docente como el alumno pueden plantear las preguntas, pero si quien lo hace es el docente, requiere evitar las preguntas retóricas o las frases inconclusas que remiten a una respuesta mecánica.

El aula es un espacio propicio para abordar los problemas sociales desde diversos puntos de vista en un ambiente democrático que permita tomar conciencia de ellos, crear sensibilidad al respecto y

participar en su solución en la medida de las posibilidades de cada quien. La formación de competencias cívicas y éticas tiene su culminación cuando lo aprendido es llevado a la práctica, es decir, cuando los alumnos participan de manera informada y responsable en el mejoramiento de la realidad en la que viven porque reconocen que además de formar parte de un contexto social, los seres humanos tomamos parte en la construcción de ese contexto. Esto constituye un tránsito entre asumir el “aquí nos tocó vivir” como algo casi natural, y el reconocer que tenemos alguna responsabilidad en todo lo que ocurre o deja de ocurrir en nuestro entorno. Ésta es la diferencia entre una pertenencia pasiva a una participación activa.

Ningún niño desarrollará sus competencias cívicas y éticas de la misma manera que otro niño. Los procesos y los ritmos de aprendizaje son distintos en cada persona.

El trabajo cooperativo parece ser una de las experiencias educativas más adecuadas para el desarrollo de competencias cívicas y éticas. Según el Consejo Nacional de Fomento Educativo (CONAFE), “los datos sobre la relación entre el aprendizaje cooperativo y el aprendizaje escolar demuestran que los métodos cooperativos son más efectivos que otros no cooperativos para aumentar ciertos aspectos de la capacidad cognitiva, por ejemplo, el rendimiento académico, la habilidad para solucionar problemas y la comprensión de textos”. Sin embargo, no sólo contribuye a mejorar el rendimiento académico, sino que también favorece la autoestima, el desarrollo de habilidades sociales como la empatía y la capacidad de trabajar en equipo, así como las actitudes de solidaridad, responsabilidad y respeto.

Una educación que promueva el desarrollo de competencias implica convencer a los alumnos que deben trabajar y aprender. En esta nueva relación pedagógica el maestro no puede asumirse como el único que sabe y que enseña, como tampoco el alumno puede contentarse con escuchar lo que el otro dice, tomar apuntes de vez en cuando y realizar exámenes periódicamente.

El papel del alumno debe ser activo, crítico, creativo, con espíritu de investigación; requiere asumir la responsabilidad de su proceso de aprendizaje y de los resultados que obtiene de manera individual, así

como de los progresos del grupo; necesita, asimismo, transitar francamente hacia la autonomía y la independencia. Esto implica que el docente reconozca que el alumno es capaz de interesarse genuinamente en su proceso de aprendizaje, organizarlo y asumir de manera responsable las tareas que éste le exige.

Por su parte, el alumno requiere responder por las cosas que tiene qué hacer y comprometerse a hacerlas por convicción y responsabilidad consigo mismo. En este marco de responsabilidad sobre el propio proceso educativo, el alumno va comprendiendo que sus intereses pueden tener cabida en la experiencia educativa, puede indagar sobre aquello que le interesa y también expresar libremente sus puntos de vista durante el desarrollo de las clases. Los niños y niñas de preescolar que trabajan con proyectos tienen muy claro lo que esto significa, ya que proponen el tema a trabajar.

El aprendizaje de la autonomía puede empezar desde que niñas y niños toman decisiones personales, ya sea las más elementales o que impliquen la complejidad y el compromiso de proyectar su plan de vida. También cuando en pequeños grupos organizan los juegos, el trabajo en equipo o cuando exponen su postura frente a otros. Este aprendizaje se va desplegando en los distintos espacios sociales en los que conviven: su familia, el grupo escolar, las organizaciones en las que participa y en un momento dado en la misma sociedad.

Otro elemento de este rasgo es la solidaridad en el proceso de aprendizaje colectivo. Como hemos visto, el trabajo cooperativo es una importante estrategia para el desarrollo de competencias cívicas y éticas. Tradicionalmente la experiencia educativa se centra en los procesos individuales y desestimula la cooperación. Cuando se trata de que el alumnado se haga cargo de su proceso de aprendizaje resulta fundamental la solidaridad, el apoyo entre pares y la cooperación. Actividades como las redes de aprendizaje, las tutorías o los programas de monitores responden a este desafío de manera por demás pertinente, ya que los alumnos no sólo se responsabilizan de sí mismos, sino que al explicar a otros un problema matemático o al ayudarlos a hacer una tarea de biología están corresponsabilizándose.

Confianza, respeto, responsabilidad y solidaridad se vinculan fuertemente en este contexto. Así, más que sustentar la relación

pedagógica en el miedo o en la falta de credibilidad, se requiere avanzar hacia una relación en la que todos sean responsables de una parte del proceso educativo y que sepan que cuentan con el apoyo de los demás, en caso de que lo necesiten.

La responsabilidad y el compromiso ante el proceso de aprendizaje en un contexto de autonomía están vinculados con la capacidad de tomar decisiones responsables y de fijar para sí mismo límites de manera autónoma. El docente requiere acompañar al alumno en todo momento, orientarlo cuando sea necesario y marcar límites cuando éste no sea capaz de hacerlo por sí solo.

La autonomía moral y cognitiva es una meta a la que nos acercamos mediante un largo y sistemático proceso educativo. En todos los grados educativos pueden realizarse acciones para favorecer la formación autónoma del alumnado; de hecho, muchos de los rasgos de la relación pedagógica hasta ahora abordados abonan el camino hacia la autonomía.

Estrategias y situaciones de aprendizaje sistemáticas e intencionadas que orienten el aprendizaje de la democracia, fortalezcan actitudes morales y proporcionen al alumnado una experiencia educativa congruente que considere tanto su condición de personas en formación como la expectativa de consolidación de una ciudadanía activa y autónoma.

En su conjunto, estas estrategias se ubican dentro de una función orientadora caracterizada por el apoyo y acompañamiento al alumnado en el aprendizaje de la participación, la toma de decisiones y la resolución de conflictos, así como en el ejercicio de un poder democrático.

El aprendizaje de la participación incluye conocer y comprender la realidad, identificar los ámbitos en los cuales se puede intervenir y conocer los procedimientos para hacerlo. El docente requiere orientar al alumnado para que aprenda a participar; pero el docente, a su vez, requiere del apoyo de la comunidad educativa, así como de condiciones institucionales que favorezcan la participación democrática.

La disciplina basada en la convicción, la responsabilidad y la confianza implica un cuidadoso trabajo educativo, cuyo núcleo es la

calidad en la tarea sustancial de la escuela: aprender, desarrollar el potencial y las capacidades para seguir aprendiendo. Cuando la experiencia educativa se caracteriza por la improvisación, la desatención, la monotonía de las clases o la falta de actividades desafiantes y problematizadoras, el alumnado tendrá dificultades para soportar cuatro o seis horas de su vida callado, inmóvil, escuchando un eterno discurso que no le dice nada, que no le interesa.

Los nuevos enfoques de enseñanza sugieren la conveniencia de construir un clima de aprendizaje lúdico, participativo, activo, práctico y vivencial. El directivo puede orientar y apoyar a los docentes para que este clima de trabajo no se convierta en una cultura del relajamiento, para que los alumnos no confundan la confianza que les brinda el docente con la falta de respeto, o la libertad con la pérdida de límites. "Hacer las clases amenas" no significa hacer del salón de clases un patio de recreo en el que nadie aprenda y nadie se haga responsable. Un buen profesor sabe que puede lograr situaciones didácticas en las cuales los alumnos aprendan y se diviertan sin necesidad de caer en excesos.

- En las universidades, la conducta de los estudiantes, los profesores, los administrativos y los trabajadores puede coadyuvar a los microcivismos de la corrupción. Entre estudiantes y profesores, por ejemplo, el plagio intelectual es uno de los problemas más acuciantes cuyos efectos son graves para el rendimiento escolar; como microcivismo, reproduce formas deshonestas de superación académica. Prácticas tan cotidianas y aparentemente insignificantes como tirar goma de mascar en el suelo, usar celulares u otros aparatos electrónicos en clase sin permiso, así como faltar a exámenes sin debida justificación, son sintomáticas de indiferencia al cumplimiento de las reglas. De parte de algunos docentes, la calidad académica puede verse socavada por microcivismos tales como la impuntualidad, el ausentismo, el no leer cabalmente los ensayos finales, no preparar adecuadamente sus clases o el favoritismo en la asignación de calificaciones.

De la misma forma, la calidad académica también sufre cuando la ausencia de mecanismos adecuados de selección basados en méritos

fomenta el nombramiento de responsables que no cubren los perfiles idóneos. Finalmente, los trabajadores de igual manera pueden caer en prácticas deshonestas, tales como el robo o adulteración de materiales universitarios, o el desvío de fondos en organizaciones sindicales. Todos los anteriores son sólo algunos ejemplos de entre muchos posibles microcimientos.

La universidad es el mejor de los instrumentos del desarrollo de un país, aun con los retos que enfrenta en su funcionamiento interno. Si bien en su interior existen muchas potencialidades aún no explotadas, su impacto en la reducción de la corrupción puede tener un efecto muy importante al nivel de las prácticas en la propia administración pública. No olvidemos que el espacio universitario tiene como una de sus misiones más importantes la formación de recursos humanos altamente calificados, que en algún momento estarán ante el reto de tomar decisiones en el aparato estatal, situación que los pueden exponer a prácticas corruptas si la universidad no los ha preparado para enfrentarlas sin una formación sólida.

En este sentido, existe un vínculo entre el ámbito universitario (nivel “micro”) y la sociedad en general (nivel “macro”), en el que hay una continua interacción entre académicos, estudiantes, funcionarios y burocracia. Esto se refleja en que, muchas veces, los propios universitarios o académicos pueden llegar a asumir puestos de función pública; sobre todo, en que muchos estudiantes llegarán a ser los futuros líderes del país.

La universidad es la “punta de lanza” de la sociedad, porque debe poner el ejemplo al exterior –como ya lo ha hecho–, pero también al interior, atacando la impunidad y estableciendo pautas contra la falta de respeto a reglas mundanas y cotidianas. Es decir, tenemos que reproducir y potenciar las buenas prácticas al interior de la universidad en cuanto al respeto a las reglas. La formación de organizaciones estudiantiles o de trabajadores es un acierto de la mayor relevancia en las acciones internas de una universidad. Sin embargo, tales acciones deben estar acompañadas de un mapa de ruta en la formación personal con base en prácticas virtuosas.

La universidad es una promotora de valores; en ella se forman los cuadros que eventualmente tomarán las decisiones más relevantes

para el desarrollo del país. Por ello, si el espacio de formación y preparación por naturaleza es capaz de reproducir las prácticas éticas, pasaremos de la emoción al hábito, del discurso al hecho, para bien de la universidad en lo particular, y de la sociedad en lo general. Pero, se debe comenzar educando las emociones:

- Las escrituras budistas hablan de 84,000 tipos de emociones negativas. Y aunque no se les identifique detenidamente, la inmensa magnitud de esa cifra sólo refleja la complejidad de la mente y nos da a entender que los métodos para transformarla deben de adaptarse a una gran diversidad de predisposiciones mentales. Es por ello que también se dice que existen 84,000 puertas de acceso al camino budista de la transformación interior. En cualquiera de los casos esta multitud de emociones puede resumirse en cinco emociones principales: el odio, el deseo, la ignorancia, el orgullo y la envidia.

El odio es el deseo profundo de dañar a alguien o de destruir su felicidad y no tiene porque expresarse necesariamente como un ataque de ira ni tampoco de manera permanente, sino que sólo aparece en presencia de las condiciones voluntarias que lo producen. Además, el odio está relacionado con muchas otras emociones, como el resentimiento, la enemistad, el desprecio, la aversión, etc.

El deseo también presenta numerosas ramificaciones, desde el mero deseo de placeres sensoriales o de algún objeto que se desee poseer, hasta el apego sutil a la noción de solidez del “yo” y de los fenómenos. En esencia, el deseo nos conduce a una modalidad falsa de aprehensión y nos induce a pensar por ejemplo, que las cosas son permanentes y que la amistad, el amor, los seres humanos o las posesiones perduraran para siempre, aunque resulta evidente que tal cosa no es así. Es por ello que el apego significa, en ocasiones, aferramiento al propio modo de percibir las cosas.

La ignorancia es la falta de discernimiento entre lo que debemos alcanzar o evitar para alcanzar la felicidad y escapar del sufrimiento. Aunque Occidente no suele considerar a la ignorancia como una emoción, se trata de un factor mental que impide la aprehensión lúcida y fiel de la realidad. En este sentido, puede ser considerada como un estado mental que oscurece la sabiduría o el conocimiento

último y, en consecuencia, también se la considera como un factor aflictivo de la mente.

El orgullo también puede presentarse de modos muy diversos, como negarnos a reconocer las cualidades positivas de los demás, sentirnos superiores a ellos o menospreciarlos, envanecernos por los propios logros o valorar desproporcionadamente nuestras cualidades. A menudo el orgullo va de la mano de la falta de reconocimiento de nuestros propios defectos.

La envidia puede ser considerada como la incapacidad de disfrutar de la felicidad ajena. Uno nunca envidia el sufrimiento de los demás, pero sí su felicidad y sus cualidades. Por este motivo, ésta es desde la perspectiva budista, una emoción negativa puesto que, si nuestro objetivo fuera el de procurar el bienestar de los demás, su felicidad debería alegrarnos.

El primer modo de evitar las consecuencias negativas de las emociones destructivas que aportan infelicidad tanto a los demás como a nosotros mismos es la utilización de antídotos. Cada emoción posee su propio antídoto. No podemos experimentar al mismo tiempo amor y odio.

El enfoque budista se halla más próximo a la idea de “bondad original” que a la de “pecado original”. Esta bondad primordial (la naturaleza del Buda) es la naturaleza última de la mente. Este estado de realización está completamente despojado de emociones negativas y, en consecuencia, también de sufrimiento. ¿Pero es posible tal realización? Para poder responder a esta pregunta, deberemos confiar en el testimonio del Buda y de otros seres iluminados.

La posibilidad de la iluminación se basa en la idea de que las emociones oscurecedoras no forman parte intrínseca de la naturaleza esencial de la mente. Alcanzar la iluminación es, por tanto, un proceso de purificación y acumulación gradual de cualidades positivas y de sabiduría. Finalmente, uno alcanza un estado de plena conciencia en el que no hay causa alguna para que sigan apareciendo los oscurecimientos y las emociones destructivas.

Las emociones destructivas son precisamente las que nos impiden ver las cosas tal cual son y funcionar con mayor acierto. Las emociones destructivas eclipsan la determinación de la naturaleza de



la realidad y de la naturaleza de la propia mente. Cuando uno ve las cosas tal cual son resulta más sencillo desembarazarse de las emociones negativas y desarrollar las emociones positivas.

Todo deber basarse en la experiencia directa. Como dijo el Buda: “Yo sólo os he mostrado el camino, a vosotros os corresponde recorrerlo”. La experiencia requiere perseverancia, diligencia y un esfuerzo constante.

Una de las creencias fundamentales del budismo es la necesidad de superar las consecuencias destructivas de lo que la psicología occidental denomina emoción. Pero el análisis budista no establece la misma diferencia entre las emociones destructivas y las emociones constructivas, sino que considera a las destructivas estados mentales aflictivos que empañan la claridad y ocasionan un desequilibrio emocional.

El Dalai Lama señaló que deberíamos comenzar distinguiendo dos términos tibetanos estrechamente relacionados: khongdro que suele traducirse como ira y shedang que suele traducirse como odio. Pero también existen ciertos tipos de ira que se ven movilizados por la compasión, en cuyo caso se trata de un estado mental ajeno al odio. Es cierto que se expresa en forma de ira, pero de una ira derivada de la compasión.

La compasión es una de las virtudes clásicas, pero también es posible que sea aflictiva.

Por lo general, la compasión se considera como un estado mental virtuoso y sano. Pero también es posible que el afecto se combine con la identificación, en cuyo caso esa mezcla de compasión y apego es muy probable que acabe convirtiendo la compasión en algo aflictivo.

También es posible parecer enojado sin tener realmente la experiencia interna de la ira.

Lo cierto es que una conducta iracunda podría hallarse motivada por la compasión, indicó el Dalai Lama.

Luego señaló que ciertas prácticas del budismo Vajrayana predominante en el Tíbet no apuntan exclusivamente a contrarrestar o reprimir el odio y la agresividad (así como el deseo y el apego), sino a transformar dichas aflicciones mental para liberarse al final de ellas.

Desde este punto de vista, continuó diciendo el Dalai Lama, es cierto

que, en determinadas ocasiones, la forma más efectiva de proceder de quién ha conseguido liberarse de las aflicciones, puede consistir en una actitud aparentemente iracunda (el habla colérica, la acción colérica, etc.), pero hallarse internamente desidentificado de ese sentimiento.

Solemos hablar de la ecuanimidad, una emoción de compleja serenidad que no está ligada a la expresión manifiesta de la alegría, pero tampoco a la pasividad ni la indiferencia, ya que la ecuanimidad no nos impide experimentar la compasión cuando advertimos el sufrimiento de los demás. Tampoco tiene nada que ver con la depresión que daña el ego, sino de un estado que predispone a la acción. La ecuanimidad es invulnerable a las circunstancias externas. Se trata de una cualidad que acompaña a la profunda serenidad interior.

Los textos pali nos brindan una lista de 25 emociones sanas y constructivas, entre las que se cuenta la fe, la confianza, el optimismo, la flexibilidad mental, la atención plena y la sabiduría.

Citando el Abhidharma Samuccaya, el modelo utilizado por los tibetanos, podemos enumerar una lista de once estados sanos: la fe, la capacidad de sentir vergüenza, la conciencia, el desapego, el no odio, y la no ilusión. Además, existe un factor mental denominado no violencia que se asemeja a la ausencia de odio.

A lo anterior aclaró el Dalai Lama que cuando el budismo habla del no odio y de la no ilusión no se está refiriendo a la simple ausencia de éstos, sino más bien a lo diametralmente opuesto a ello.

Los eruditos de la Abhidharma, por ejemplo, debaten la conveniencia de considerar la compasión como algo más cercano al no odio o a la no violencia.

También debemos señalar la energía o celo y la vigilancia de nuestra mente para que produzca un comportamiento sano.

Sin embargo, puntualizó el Dalai Lama, el listado anterior e incluso, los 51 factores mentales que abarca el sistema Abhidharma Samuccaya, no están completos. Sólo se trata de meras sugerencias que señalan ciertas cosas importantes.

El budismo no sólo analiza los factores mentales en forma teórica, pues como dice el Dalai Lama, cuando nos referimos al cultivo de los

dos aspectos fundamentales de nuestra práctica, es decir, la sabiduría y los medios hábiles, siempre decimos que deben trabajarse conjuntamente. Ningún problema, ninguna aflicción mental y ninguna emoción destructiva pueden erradicarse de manera aislada. Uno siempre tiene que abordarlos desde una amplia diversidad de perspectivas. No es tan simple como decir: “éste es el problema y éste es el antídoto”. Únicamente existe un antídoto para todas las aflicciones mentales: la realización directa de la vacuidad. Pero dicha realización también depende de multitud de factores como la atención, el samadhi o concentración profunda y el celo o energía con que nos aprestemos a ello. No hay que olvidar, pues, que hasta la misma realización de la vacuidad es multifacética y depende de multitud de variables.

Hoy disponemos de teorías firmemente asentadas en los descubrimientos realizados por la reciente investigación cerebral. Así, aunque durante la mayor parte del siglo XX, la psicología pretendió explicarlo todo sin referencia alguna al funcionamiento cerebral, esa actitud ha finalizado.

En el momento en que los científicos empezaron a preocuparse por el modo en que el funcionamiento del cerebro da lugar a la vida mental, emergió el nuevo campo de la neurociencia cognitiva. Y, cuando se descubrió la existencia de una intrincada red de conexiones neuronales que vinculan los pensamientos a los sentimientos, es decir, la cognición a la emoción, se abrió una puerta completamente nueva para el estudio científico de las emociones.

Las emociones implican la actividad orquestada de todos los circuitos cerebrales, en especial los lóbulos frontales (que albergan las estructuras ejecutivas de cerebro y se ocupan de la planificación), la amígdala (que permanece especialmente activa durante la experiencia de emociones negativas como el miedo) y el hipocampo (que se encarga de adaptar las emociones a su contexto). Todas las regiones permanecen activas durante la experiencia de las emociones.

Debido al compromiso de compasión del Dalai Lama hacia todos los seres, preguntó por las implicaciones de lo dicho en el caso de los animales, ya que éstos muestran emociones semejantes a los humanos. Se le respondió que el cerebro de todos los mamíferos posee

las mismas estructuras que las del cerebro humano, pero que en el caso de este último los lóbulos frontales son mayores.

¿Es cierto que, preguntó entonces el Dalai Lama, cuando una determinada región del cerebro está dañada y, en consecuencia, también lo está su correlato mental, hay ocasiones en que, con el paso del tiempo, otras áreas asumen el control de las tareas de las que se encarga esa región? ¿Ocurre también lo mismo con las regiones que estamos considerando? ¿En qué casos es posible esa suerte de reemplazo y cuándo, por el contrario, el daño es irreversible?

Se le respondió que tanto en el caso de la depresión como en el del trastorno de estrés postraumático se ha observado una disminución objetiva del tamaño del hipocampo. Pero se ha descubierto que, cuando la depresión es tratada con antidepresivos el hipocampo no se atrofia del mismo modo que cuando permanece sin tratar. Basándonos, pues, en lo que hoy en día sabemos, podemos afirmar que el hipocampo es una estructura muy plástica y que sus funciones, al igual que ocurre con otras estructuras cerebrales, pueden verse parcialmente asumidas por regiones cerebrales distintas.

Veamos si estamos de acuerdo dijo el Dalai Lama. ¿Se está afirmando que cuando una persona no está deprimida, las funciones primarias del hipocampo tienen que ver con la memoria y el reconocimiento del contexto? ¿Quiere decir que cuando uno está deprimido, el funcionamiento del hipocampo también se encuentra dañado?

Correcto.

¿Y que cuando uno, prosiguió el Dalai Lama, logra sobreponerse a la depresión recupera su funcionamiento normal?

Así es.

Tal vez entonces, añadió el Dalai Lama, si la única función del hipocampo fuera la de sumir al sujeto en la depresión, fuese mejor extirparlo. Sin embargo, ésa no es su única función y se trata de una estructura absolutamente necesaria.

Correcto.

Por otro lado, la corteza frontal desempeña una función esencial en la capacidad de regular las emociones y, sobre todo, las emociones destructivas. No olvidemos que las regiones cerebrales implicadas en

la activación inicial de una emoción, no son las mismas que las que se ponen en juego durante su regulación. En este sentido, la amígdala desempeña un papel fundamental en los circuitos activadores de la emoción. Mientras que la corteza prefrontal, por su parte, se ocupa de la regulación.

La corteza prefrontal ubicada inmediatamente detrás de la frente aloja los centros ejecutivos del cerebro, relacionados con habilidades como la planificación. La región ventromedial de la corteza prefrontal resulta esencial para la regulación de las emociones.

El hecho de que algunas de las regiones cerebrales implicadas en las emociones positivas se hallen también asociadas a la razón despertó el interés del Dalai Lama. La neurociencia confirmaba algo que siempre había creído, que las emociones constructivas pueden asentarse en la razón y verse ennoblecidas por ella.

Respecto a la recuperación de la calma, resulta que quienes retornan más rápidamente al estado original, después de haberse visto expuestos a imágenes amenazadoras, son los que presentan una activación menos intensa y menos duradera de la amígdala y una mayor activación de la corteza prefrontal izquierda (un área muy ligada a las emociones positivas). También hay que decir que la vida cotidiana de esas personas suele estar llena de sentimientos de energía, optimismo y entusiasmo.

Los practicantes budistas llevan más de 2 mil años sirviéndose de lo que podríamos llamar una “ciencia interna”, un método para transformar sistemáticamente nuestro mundo interno, liberarnos de la opresión de las emociones destructivas y crear un ser humano mejor, más amable, más compasivo, más sereno y más ecuánime.

El Dalai Lama explicó que no existe razón alguna para creer en la existencia de correlatos neuronales de los estados mentales sutiles, es decir, de la llamada “mente innata” (la naturaleza esencialmente luminosa de la conciencia) porque, al no ser de orden físico, no depende del cerebro. Pero, todos los procesos mentales ligados a la vida humana cotidiana poseen correlatos neuronales.

Con ese comentario sobre la “mente innata” el Dalai Lama sacó a colación uno de los aspectos de la ciencia cerebral que más le interesan. La visión budista afirma la idea de la continuidad de la

mente en el nivel sutil. Por ello, aunque coincida con la neurociencia en la existencia de correlatos neuronales de los eventos de la mente ordinaria, también considera que, en los niveles más sutiles de la conciencia, el cerebro y la mente son dos entidades independientes.

La distinta visión que tienen del “yo” lleva a los occidentales a resaltar lo que les diferencia de los demás, mientras que los orientales, por su parte, tienden a centrarse más en lo que les une.

Los problemas de las parejas orientales podrían estar ligados a la obtención del permiso o, al menos, a la aceptación de sus padres, cosa que en el caso de los occidentales no resulta tan decisiva, pues no tienen ningún problema en romper con la familia.

El amor romántico señaló el Dalai Lama, parece complejo, puesto que no sólo incluye el instinto sexual sino también factores genuinamente humanos. Con ello quiero decir que las personas no sienten amor romántico hacia un objeto inanimado, aunque puedan hallarse identificadas con él. De modo que el amor romántico suele incluir la atracción sexual y otros factores propiamente humanos, como la bondad y la compasión. Así las cosas, no podemos decir que el amor romántico sea una mera aflicción mental, porque es multifacético e incluye factores sanos y otros aflictivos.

No obstante, prosiguió, aunque no se considere como una de las principales emociones aflictivas, si lo es desde una perspectiva budista porque se fundamenta en el apego. Y no debemos olvidar que el apego distorsiona el amor y la sensación de intimidad que es uno capaz de experimentar. Pero, si me preguntaran si desde la perspectiva budista podría haber formas adecuadas de ese apego, yo respondería afirmativamente, porque el apego puede ser muy útil cuando va asociado al amor y a la compasión.

El Dalai Lama también esbozó lo siguiente:

Todavía estoy un tanto perplejo por la idea de que existe una diferencia esencial en el modo en que los orientales y los occidentales gestionan sus emociones. Estamos hablando de algo que tiene que ver con la espiritualidad. Tal vez esas diferencias no se asienten realmente en factores culturales o étnicos, sino en sus distintos sustratos religiosos.

El principal valor del conocimiento y de la educación es el de

ayudarnos a comprender la importancia de disciplinar la mente y de comprometernos en acciones más sanas. El adecuado uso de la inteligencia y del conocimiento debe llevarnos a emprender los cambios internos necesarios para alentar la bondad.

Hablando en términos generales, continuó el Dalai Lama, antes de comprometerse con la práctica Budista, uno debe tener en cuenta cuál es su objetivo y cuáles son sus beneficios. Este es un proceso muy práctico y, si usted se salta este estadio, lo más probable es que, cuando se le diga que cultive la compasión, desarrolle algo artificial que carezca de todo interés.

Un procedimiento utilizado tradicionalmente por el budismo para el cultivo de la compasión, por ejemplo, consiste en contemplar a cualquier persona como si se tratara de nuestra propia madre. Ya sé que no es posible demostrar de forma lógica que un determinado ser ha sido realmente nuestra madre en una vida pasada, pero ésa no es razón para no contemplar a todos los seres como si fueran nuestra madre. ¿Y por qué deberíamos hacer tal cosa? Porque el hecho de considerar a un individuo como si fuera nuestra madre evoca naturalmente el sentimiento de afecto, aprecio, amabilidad y gratitud. Poco importa, cuando uno reconoce esa motivación profunda, que haya sido nuestra madre o no, porque basta entonces con cobrar conciencia del beneficio y del propósito de esta práctica para estar en condiciones de acometerla.

De manera parecida, uno de los antídotos utilizados tradicionalmente para contrarrestar el apego, el verdadero apego, consiste en apelar a la imaginación. En tal caso, por ejemplo, uno imagina el mundo cubierto de huesos y esqueletos, una forma, por supuesto, muy poco gratificante o satisfactoria de contemplar la realidad. ¿Por qué diablos debería uno hacer tal cosa? ¿No es acaso mucho más amable contemplar el mundo cubierto de flores? Pero no es difícil comprender que este tipo de reflexión puede ayudarnos a liberar la mente del apego. Se trata de un medio hábil para neutralizar lo que nos inquieta, una forma de contrarrestar todo aquello que perturba nuestro bienestar. Quienes sean capaces de reconocer que el problema se asienta en su propia mente, podrán verificar y comprobar por sí mismos la eficacia de este método.

Uno podría tener la impresión de que el cultivo del amor y de la compasión es algo que hacemos por los demás, una especie de ofrenda que realizamos al mundo, pero en realidad ésa es una forma muy superficial de ver las cosas. La experiencia directa pone claramente de manifiesto que el primer beneficiado de la práctica de la compasión es uno mismo. La práctica de la compasión nos reporta, por así decirlo, un beneficio del 100 por ciento, mientras que el beneficio que supone para los demás es tan sólo del 50 por ciento. Así pues, uno mismo es el principal beneficiario del cultivo de la compasión.

Además, el Dalai Lama señaló que, en las escrituras budista, el bodhisattva, la persona que alcanza un elevado nivel de logro espiritual mediante la práctica de la compasión, disfruta de una gran felicidad y bienestar debido a que desarrolla un nivel inusual de amor y de compasión que le permiten amar al prójimo más que así mismo. Por otro lado, es mucho más sencillo el cultivo de la generosidad que el de la paciencia o el de la tolerancia. A fin de cuentas, todos disponemos de muchas más ocasiones de demostrar nuestra generosidad (porque todo el mundo está dispuesto a aceptar nuestros regalos) que de ejercitar la paciencia y la tolerancia (que sólo pueden ser cultivados cuando tropezamos con la adversidad, con un enemigo y con la crueldad). Cuando advirtamos la presencia de alguna crueldad, deberíamos responder con "fiero" (el gozo de afrontar un reto), porque nos brinda la oportunidad de cultivar la paciencia, una oportunidad que no es muy frecuente. Cuando usted no infringe daño a los demás es menos probable que se infrinja daño a sí mismo y cuanto más se halle en este camino, menos serán sus enemigos, terminó el Dalai Lama.

Se mencionó que hay personas a las que se les puede ayudar y otras a las que no, pues sólo es posible ayudar a aquellas a quienes su "karma previo" lo permite, como lo comenta una historia procedente de los "sutras" pali: el Buda se encontró con un domador de caballos y le preguntó ¿Cómo enseñas a los caballos?

Yo divido a los caballos en tres tipos, respondió el domador. Los del primer tipo son los que más rápidamente aprenden, son caballos que se ponen a correr con sólo enseñarles el látigo. Los caballos del segundo tipo, por el contrario, sólo corren cuando prueban varias



veces el sabor del látigo. Los caballos del tercer tipo son los más difíciles porque, por más que los fustigue siguen tumbados sin inmutarse.

¿Y qué es lo que haces con estos últimos? preguntó entonces el Buda, a lo que el domador respondió: con ellos no merece la pena perder el tiempo.

El Dalai Lama centró entonces, su atención en el cultivo de la empatía. Una forma de desarrollar la empatía, comentó, consiste en prestar atención a pequeños seres sensibles como las hormigas y los insectos. Debemos reconocer que ellos también experimentan placer y sufrimiento. Convendría, pues, empezar prestando atención a los insectos y sentir empatía por ellos, pasar luego a los reptiles e ir así incluyendo sucesivamente al resto de los animales, hasta llegar a englobar a los seres humanos.

Quienes se niegan a reconocer que hasta los insectos tratan de alcanzar el placer y evitar el dolor, suelen también desentenderse y mostrarse indiferentes ante el sufrimiento de un pájaro, de un perro y hasta de un ser humano. Esa insensibilidad nos lleva a desdeñar el dolor de los demás y a preocuparnos exclusivamente por lo que nos daña a nosotros.

La sensibilidad al dolor y al sufrimiento de los animales, prosiguió el Dalai Lama, depura nuestra sensibilidad y desarrolla nuestra empatía hacia los seres humanos. Cierta expresión budista afirma que todos los seres han sido “nuestras madres”. Es importante, pues, el modo en que nos relacionamos con los demás seres vivos.

El budismo, puntualizó entonces el Dalai Lama, no considera la autoestima como una virtud ni como un bien absoluto. Desde nuestra perspectiva, las personas que poseen una autoestima desproporcionada son proclives a caer en la aflicción mental de la arrogancia, en cuyo caso recomendaría el uso de un antídoto para paliar esa aflicción.

Si, por el contrario, careciese de autoestima le invitaría a emprender algún tipo de meditación discursiva centrada en el inapreciable valor de la vida humana y de la naturaleza búdica, es decir, de la naturaleza esencialmente luminosa de su conciencia, lo que contribuye de manera muy positiva a aumentar la sensación de autoestima.

Como ya he dicho, prosiguió, la autoestima no es un bien absoluto y por tanto, uno debe desarrollarla en el grado justo y equilibrado. Porque hay que decir que el exceso de autoestima alienta expectativas desproporcionadas y nos toma más vulnerables a la desilusión y al desengaño. Es una cadena.

En opinión del Dalai Lama el budismo puede proporcionarnos el “software” que mejor se adopte al “hardware” de la ciencia del cerebro. Según dijo, el budismo podría beneficiarse mucho de los fundamentos neurobiológicos de los estados mentales, mientras que la ciencia cerebral, por su parte, podría corroborar la visión budista de la mente. La epistemología budista establece una clara distinción entre lo que no se ha descubierto y lo que no puede descubrirse. Y, según el Dalai Lama, los hallazgos realizados por la neurociencia parecen corroborar las afirmaciones realizadas por el budismo, lo cual aumentaba su interés por los resultados de la investigación científica de la mente.

El conocimiento, insistió el Dalai Lama, debe hallarse en su última instancia verificado por la propia experiencia. Poco importa cuán sofisticado y complejo sea un sistema filosófico porque, en última instancia, la única validación se deriva de la propia experiencia.

En ciertos escritos budistas, se le formulan al Buda varias cuestiones y, finalmente, acaba relacionándolas con la propia experiencia.

Una de las facetas de la ciencia que más le interesan al Dalai Lama es que su búsqueda de la verdad no se centra tanto en las teorías como en los hechos. No existe teoría, ley y hasta principio que no pueda verse desbancado mañana por los resultados de una investigación que revele su inexactitud. Y la investigación es el mecanismo auto corrector que sirve de brújula para la búsqueda científica de la verdad.

Para finalizar, el Dalai Lama expresó: quisiera darles las gracias. La tarea en la que hemos estado ocupados me parece muy noble y sincera. Pero debemos ser muy conscientes de que, cuando las cosas van bien y alcanzamos el éxito, hay veces en que corremos el peligro de olvidamos de nuestras motivaciones y nuestros objetivos. Creo, por tanto, que es muy importante que recordemos el ideal original

que nos ha movilizado. De ese modo tendremos garantizado el éxito en el futuro.

- Y, por otro lado, tanto para aprender como para recordar, es conveniente la GIMNASIA CEREBRAL.

El objetivo de la gimnasia cerebral, es acelerar el aprendizaje de una manera eficaz a través de ejercicios fáciles de ejecutar. El aprendizaje cerebral permite un aprendizaje integral, usando todo el cerebro en conjunción con el cuerpo, las sensaciones, los movimientos, las emociones y las funciones primordiales del cerebro están fundadas en el cuerpo.

El movimiento es parte indispensable del aprendizaje. Cada movimiento se convierte en un enlace vital para el aprendizaje. La gimnasia cerebral facilita la elaboración de redes nerviosas. Nuestro cuerpo desempeña un papel importante en cada proceso intelectual, cada movimiento, desde la infancia, es decisivo para la creación de redes neuronales, que de hecho formarán la esencia del aprendizaje. A través de todos nuestros sentidos recibimos todas las sensaciones necesarias para crear nuestro conocimiento. Los movimientos activan las redes neuronales a través del cuerpo haciendo que éste se conforme como instrumento del aprendizaje; por ello se puede afirmar que el aprendizaje se da conjuntamente en la relación cuerpo/mente, es decir, integralmente. La primera vez que aprendemos algo lo hacemos lentamente, pero cuando activamos repetidamente nuestras neuronas se producirá más mielina. En las neuronas altamente mielinizadas los impulsos viajan a cien metros por segundo. Entonces, cuanto mayor sea la práctica, mayor será la mielina y, por lo tanto, más rápido será el proceso. Nuestro sistema nervioso no padece de las limitaciones de una computadora, ya que está necesita de un procesador para poder funcionar, en cambio, nosotros gracias a la interconexión de las neuronas, hasta los movimientos más lentos en el impulso provocan que se integre una red de libre información, y está se encontrará en el cerebro a cualquier hora y en cualquier punto.

El aprendizaje es experiencia, una experiencia a través de nuestros sentidos, mediante los cuales enteremos el mundo que nos rodea. Es a

través de nuestros sistemas censo-motores como experimentamos el mundo que nos rodea y por eso podemos afirmar que el pensamiento, la creatividad y el aprendizaje surgen de la experiencia. El aprendizaje se inicia, desde el útero materno. Las experiencias sensoriales, tanto externas como internas, conforman nuestro pensamiento; gracias a ellas el nuevo aprendizaje se inicia. Si nuestras experiencias y sensaciones son aprendizaje y si éstas forman la comprensión básica desde la cual tu pensamiento se desarrolla, es importante valorar el tesoro que se encuentra en nuestro interior. Debemos enfocarnos brevemente en cada uno de nuestros sentidos con alguna aplicación concreta para seguir sobre una línea de valoración del aprendizaje sensorial.

Es importante recordar que se ha descubierto que ciertas vibraciones sonoras desempeñan una parte importante en el mantenimiento de la alerta y la energía en el sistema nervioso. La música puede ser factor importante para nuestro aprendizaje, como por ejemplo: secciones de música barroca para súper aprendizaje, o secciones musicales para el aprendizaje activo o para revitalizar el cerebro.

El sentido del gusto, localizado específicamente en las papilas gustativas de la lengua, es uno de los sentidos que pocas veces desarrollamos. Por lo que es necesario saber estimularlo, ofreciéndole a nuestro paladar la posibilidad de elección entre sabores naturales en contraposición con los artificiales que llegan a crear en nosotros adicción y nos quitan la posibilidad de experimentar otros diferentes. Además, debemos ingerir bastante agua que es un nutriente importante para el cerebro.

Los olores están muy ligados a nuestra memoria y por lo tanto desempeñaran un papel importante en nuestro aprendizaje. El olor puede también alertarnos del peligro.

Para aprender sobre el medio ambiente necesitamos la valiosa ayuda de nuestra piel, por ejemplo: si alguien nos toca, se incrementará la producción de hormonas en el cerebro, al tiempo en que se activa todo el sistema nervioso. El tacto estimula el crecimiento de las terminaciones sensoriales del cuerpo comprometidas en los movimientos motores, en la orientación espacial y en la percepción

visual.

El ojo es un órgano maravilloso para el aprendizaje, aunque sólo el 10% de nuestro aprendizaje involucra al ojo, el restante 90% ocurre en el cerebro. La televisión hace que una persona se vuelva pasivo en sus movimientos; es verdad que adquiere velocidad cerebral, pero no quiere decir que su aprendizaje sea significativo, sólo captura las imágenes, las palabras y movimientos a gran velocidad, y en este proceso, al ser tan rápido, nuestro cerebro no alcanza a asimilar todo. Es por eso que el aprendizaje, es mucho mejor moviéndonos que viendo televisión. En una situación de aprendizaje activo los músculos externos del ojo se mueven constantemente de arriba abajo, de lado a lado o en círculos. Cuanto más se fortalezcan y se muevan en equipo los músculos de los ojos, más conexiones se desarrollarán en el cerebro y más disponibles se encontrarán para brindar una mejor respuesta.

Con la imaginación se activan los patrones sensomotores en relación con la emoción y la memoria. Así también el juego es una oportunidad de educar, por ejemplo, permite aprender reglas y valores. El juego representa la integración total de la mente y el cuerpo. El pensamiento y la emoción están íntimamente ligados a través de impresionantes redes neuronales que funcionan en conjunto. Gracias al desarrollo emocional, el ser humano se socializa, impone sus reglas y normas, vive ciertos valores, se entrega a los demás, aprende, madura, en fin, culmina el proceso de convertirse en persona. Las emociones son energías en movimiento que pueden controlarse, manejarse y expresarse, estimulan grandes áreas del cerebro logrando conexiones poderosas.

El primer sistema sensorial es el sistema vestibular que controla la sensación de movimiento y equilibrio. Este sistema mantiene tanto el equilibrio estático como el dinámico. El primero se refiere a la orientación del cuerpo, principalmente la cabeza, en relación con la gravedad; el segundo mantiene la posición del cuerpo, en especial la cabeza, en respuesta a los movimientos que se suceden con la aceleración, desaceleración y rotación cuando estamos en movimiento. Cada vez que movemos la cabeza se inician los impulsos nerviosos sensoriales a través del sistema vestibular nervioso al

cerebro. Gracias a este sistema mantenemos nuestra postura corporal en relación con el suelo. Es importante cuidar nuestro sistema vestibular para guardar equilibrio y balance.

El verdadero aprendizaje significativo es en el cual se establecen conexiones significativas para el aprendizaje, no se completa hasta que no encuentra una salida, de una manera física o en una expresión personal de pensamiento, y ésta se halla precisamente en el movimiento, en la acción, en la que el cuerpo se convierte en un instrumento de dicha expresión. Por eso es importantísimo movemos, ya que es una actividad indispensable para el pensamiento y el aprendizaje. Es importante recordar que en cada uno de nuestros músculos guardamos la memoria de cada uno de los movimientos que hemos aprendido.

## XVII. TEMAS DIVERSOS DE LA MORAL CRISTIANA.

La Iglesia de los primeros siglos era comunidad de arrojo: grandes santos predicaron la palabra de Dios, crearon nuevas formas de servicio y oración y soportaron el martirio cuando fue preciso.

Cuatro ejemplos como muestra:

- San Ignacio de Antioquía, discípulo de San Juan, Apóstol, sirvió a la Iglesia como Obispo de Antioquía. Murió hacia el año 107.

A los sesenta años fue hecho prisionero a causa de su fe en Cristo y condenado a muerte en el Coliseo de Roma. Sus guardias, durante el viaje eran crueles él los compara con “diez leopardos que cuanto más se procura apaciguarlos, más feroces se vuelven”. Pero con gran valentía manda decir a los cristianos de Roma, preocupados por los sufrimientos que padecería: “Agradezco sus atenciones, pero las siento como favores inoportunos. Dejen que yo sea un alimento para las bestias, porque quiero ser trigo como Jesús y tengo que ser molido por los dientes de las fieras”.

- San Antonio, fundador de la vida religiosa ermitaña: A los 18 años escucha al entrar a una iglesia de Alejandría: “Si quieres ser perfecto vende todo lo que tienes y después ven y sígueme” (Mt. 19,21).

Antonio se deja seducir por este llamado y lo aplica al pie de la letra. Se retira al desierto de Menfis, en Egipto. Pronto otros jóvenes siguen su ejemplo de ermitaño dedicando su vida entera a la oración y a la penitencia. San Antonio murió centenario hacia el año 356.

- San Agustín (354-430): hijo de padre pagano, lleva durante

muchos años una vida muy libre. Tiene un hijo natural. Sus opiniones religiosas maniqueas están muy distantes de la posición de la Iglesia. Su madre, Mónica, reza por él y lo aconseja, en vano, durante mucho tiempo. Estando un día reflexionando sobre lo que había dicho San Ambrosio, obispo de Milán, Agustín acepta la fe y se convierte de corazón. Cambio radical. Opta por el sacerdocio. Pronto será obispo de Hipona, en el norte de África. Ante la división de opiniones que reina en el País, Agustín, con palabras y escritos lucha infatigablemente para rehacer la unidad. Brillante escritor, combate duramente a Pelagio, que despreciando la importancia de la gracia, atribuía la salvación al solo esfuerzo humano. Discutirá aguerridamente también con otros teólogos de su tiempo como, por ejemplo, San Jerónimo y hasta con el Papa. Su inteligencia, su energía, su vehemencia los pone eternamente al servicio de la Iglesia, exagerando a veces algo sus puntos de vista, en particular en lo concerniente a la fuerza del pecado. Su influencia será en este sentido muy grande. Primero sobre los franciscanos, luego con los protestantes y también con los jansenistas.

- San Patricio, misionero de Irlanda: “Soy Patricio, escribe en sus memorias, pobre pecador, carente de finura y de educación, el último entre el pueblo de Dios, despreciado por muchos. Vivía en la granja de mi padre. Tenía 16 años. Fue allí donde me tomaron prisionero. No había tenido hasta entonces ninguna experiencia de Dios y fui llevado en cautiverio a Irlanda con miles de otros prisioneros”.

“Pero en Irlanda llegó el que es poderoso y en su misericordia me tomó y me levantó muy alto, colocándome por encima de todo lo que podía yo pensar, por eso elevé mi voz con gran fuerza a fin de ofrecerle algo al Señor por sus beneficios tan grandes que el espíritu de los hombres no puede valorar”.

Cuando regresó a su tierra, Gran Bretaña, tuvo un sueño en el que oía una voz que le decía “Ven, te rogamos que vengas otra vez para caminar con nosotros”... era “la llamada de los



irlandeses”.

Su fe, basada en la Trinidad, fue simbolizada por el trébol irlandés.

Patricio convierte aquel aguerrido y feroz pueblo que pasa a ser, desde entonces un bastión de la fe católica y una hoguera que envía sus monjes para convertir a Europa. Posteriormente hombres y mujeres cuyos corazones arden con el mismo fervor de Patricio, no dejan de colaborar en la obra misionera de la Iglesia.

Visión de conjunto sobre esta época: 33 a 476.

El Imperio Romano se extiende de más en más alrededor del Mediterráneo. Gracias al ejército, reina cierta seguridad que permite el desarrollo económico y cultural del Imperio. Numerosas vías de comunicación favorecen la intercomunicación entre ciudades. Los cristianos (comerciantes, maestros, soldados, turistas, predicadores), difunden la Palabra de los discípulos de Jesús.

Los Romanos adoran múltiples dioses y rinden culto al Emperador. Tienen esclavos. El amo tiene derecho sobre la vida del esclavo, puede exigirle que luche contra animales o gladiadores hasta morir, para divertir al público del Circo. Los cristianos sólo adoran al Dios verdadero. Tratan a todos los hombres como hermanos, incluyendo a los esclavos y a los condenados a muerte. Su forma de vivir rompe el molde general, inquieta a los poderosos. De allí las persecuciones. Algunos cristianos, aterrorizados, abandonan su fe. Otros aceptan las torturas y la muerte en nombre del Señor Jesús. Son los mártires o testigos.

El Edicto de Milán, 313, cambia radicalmente la situación. Constantino da carta de ciudadanía a los cristianos. Pero comienzan también los conflictos de poder entre la Iglesia y el Estado.

La Iglesia se organiza: jerarquía, liturgia, catequesis, obras de caridad...

- La Iglesia se va formando de todos aquellos que al escuchar la Buena Nueva la acogen y juntos, en el nombre de Jesús,

aceptan vivir el Reino de Dios en esta tierra.

- Quien reúne a los cristianos es Jesús de Nazareth. Ellos se van organizando bajo la moción del Espíritu Santo. Van respondiendo a las necesidades de los diferentes lugares.
- La función de Pedro y luego de sus sucesores Lino, Cleto, Clemente..., es discreta. No opaca la acción del Pueblo de Dios. Pero se hace presente para sostener su fe y para aclararla en momentos de duda, o de malas interpretaciones.
- Los cristianos se presentan como una nueva opción. Ellos forman comunidad, se consideran hermanos, proclaman valores desconcertantes para la sociedad romana.
- Afirman su fe en un sólo Dios verdadero. Su dios no es ni el poder (Emperador), ni los placeres (orgías romanas), ni el dinero.

Ante los ideales y goces paganos, los cristianos presentan un programa totalmente nuevo de felicidad: bienaventurados los pobres, los que sufren, los limpios de corazón, los que trabajan por la paz, los perseguidos... y ese mensaje fue tremendamente conquistador.

- Para los cristianos de los primeros siglos, la Iglesia es “la Esposa de Cristo” que no tiene razón de ser sino en cuanto a Él se refiere. En sus escritos y en su arte también llaman a la Iglesia: Nueva Eva. Madre de la Vida cristiana, Templo de Dios, Viña, Luna que de Cristo Sol, recibe todo su esplendor.

¿Cómo aquella historia sigue marcando y haciéndose presente en nuestra historia?

- Nuestra fe está cimentada en aquella fe.
- Nuestro amor al prójimo sigue tomando aquella Iglesia como modelo.
- Nuestra voluntad de renovación encuentra en el testimonio de aquellos cristianos ejemplo y estímulo:
  - de búsqueda de sentido, en el Señor Jesús muerto y resucitado.
  - de amor al pobre.

- de reflexión e interiorización en nuestra fe.
- de afirmación serena y segura de los valores cristianos que siguen contrastando con los valores de la sociedad.
- de seriedad y coherencia en nuestra opción por Cristo.
- de unión y de realización de comunidades cristianas unidas y comprometidas en favor de los necesitados.
- de superación de dificultades externas e internas.
- Y otros muchos mensajes que el estudio personal de los orígenes del Cristianismo permite descubrir y saborear a todo creyente que penetra con fe y amor en esta extraordinaria Historia de Cristo, presente y actuando en y a través de los hombres.

La vida de la Iglesia de los primeros siglos sigue hoy iluminando nuestra propia vida e historia. Consideremos algunos aspectos:

La opción por la fe lanza a los primeros cristianos como proclamadores de la Buena Noticia.

No se avergüenzan ante ella y se arriesgan hasta derramar su sangre. Surgen formas nuevas y creativas de vivir el cristianismo, tanto a nivel personal (ermitaños) como comunitario (cenobitas).

Escritores y predicadores notables ayudan al pueblo a captar, interiorizar y vivir la Palabra de Dios:

Los cristianos son misioneros. Proclaman por doquier la Palabra de Jesús. Por ellos la Iglesia se extiende a todo el Imperio, en particular desde el año 75.

Muchísimos fueron los mártires. Pueden citarse a nivel de ejemplo:

- En las primeras persecuciones: S. Pedro y S. Pablo.
- Persecuciones del año 100: San Clemente y San Ignacio de Antioquía.
- Persecuciones hacia el año 160: San Policarpo, San Justino, Santos Mártires de Lyon.
- Persecuciones hacia el año 200: Santa Felicitas y Santa

Perpetua.

- Persecuciones hacia el año 250: San Fabián, San Sixto, San Lorenzo.
- Persecuciones hacia el año 290: Santa Inés, Santa Cecilia, San Sebastián.

En Roma, bajo la persecución, algunos optan por la vida en el desierto. Igualmente en Oriente, hacia el año 320, muchos se retiran como anacoretas o solitarios (S. Pablo el Ermitaño, San Antonio de Egipto).

Van surgiendo poco comunidades de vida cristiana en el desierto, son los cenobitas (Koinos bios: vida común), organizados por San Pacomio.

Así, poco a poco, va surgiendo la vida religiosa en la Iglesia, fortificada por San Basilio (en el Ponto), San Jerónimo (en Belén), San Martín de Tours (en Francia).

Cabe señalar el importante grupo de cristianos comprometidos en la meditación y reflexión de la fe que asegura al mismo tiempo la fidelidad y la actualización de la Palabra de Jesús: son los escritores de los primeros siglos, reconocidos por la Iglesia como los Padres de la Iglesia: San Atanasio (373), San Hilario (367), San Cirilo de Jerusalén (386), San Basilio (379), San Gregorio Nacianceno (390), San Gregorio de Niza (394), San Ambrosio (397), San Agustín (430), San Jerónimo (419).

Surge una inquietud intelectual, fuerte interés por explicar, comprender, llegar a una visión integrada de la propia fe.

Esta búsqueda no va sin discusiones, sin errores. Y sin embargo, la luz se hace en los sanos enfrentamientos. El Espíritu Santo está presente en la comunidad que indaga con sinceridad la verdad.

- Hay seria preocupación bíblica. Desde el año 180 la Iglesia reconoce oficialmente los libros del Nuevo Testamento como válidos (Así lo atestigua el Canon llamado Muratori, a causa del Sacerdote Muratori que lo descubrió en Milán en

1749). Sin embargo, en dicho Canon (o regla) no se citan aún ni las Cartas de S. Pedro, ni la Tercera de S. Juan, ni la Carta a los Hebreos. Igualmente existe una discusión en particular entre S. Agustín (que afirma que únicamente los libros hebreos del A.T. son inspirados) y San Jerónimo, que junto con la mayoría de Padres de la Iglesia reconoce igualmente los libros griegos.

- San Justino, notable abogado, martirizado en 165, intenta mostrar lo razonable y coherente que es la fe cristiana. Chocó sin embargo con una viva oposición de los intelectuales no cristianos.

Es época de “Concilios”.

Reuniones de las Iglesias o sus representantes para discutir, aclarar la comprensión de la fe, y proclamar la verdad.

De tales reuniones surge:

- La ortodoxia, o doctrina reconocida como correcta por el conjunto de la Iglesia.
- La herejía, o afirmación contraria a la fe del conjunto de la Iglesia.

Estos son los principales problemas que se discutieron, expresados aquí en antiguo y en moderno lenguaje:

1. Todos los cristianos han de someterse a las prácticas de los judíos (circuncisión, no comer carne de puerco etc.)

- Todos los católicos han de pensar exactamente en la misma forma, no debe haber ni de derecha ni de izquierda, y todo ha de reglamentarse estrictamente y ha de precisarse en todo cómo ha de actuarse.

Respuesta del Concilio de Jerusalén (año 51).

“Ha parecido bien al Espíritu Santo y a nosotros que no se imponga más carga que las estrictamente necesarias”, les recomendamos sin embargo que eviten todo aquello que pueda escandalizar al prójimo.

2. Hay un solo Dios, que es el Padre. A Jesús lo llamamos hijo, pero es inferior al Padre (Arrio).

- No hay que rezarle sino a Dios Padre (Testigos de Jehová). Él es el único. Yo nada más rezo a Dios, con eso basta, no me meto en líos con eso de la Trinidad.

Respuesta del Concilio de Nicea (325).

El Hijo es verdadero Dios, al igual que lo es el Padre.

Tu oración es válida al dirigirla al Padre, pero es válida y necesaria dirigirla también al Hijo. “Todo lo que pidan al Padre en Mi Nombre se los concederá”.

3. De hecho, como Jesús era Dios, en realidad no sufría, no ignoraba nada, todo era simple apariencia. (Docetismo).

Además, lo que se llama Espíritu de Dios es efectivamente su espíritu, pero no es diferente del Padre. (Macedonio).

- Jesús no podía progresar en nada, era ya Dios, no batallaba como nosotros, no podía dudar de nada, nada podía tomarlo de sorpresa, todo ya lo sabía.

Respuesta del Concilio de Constantinopla (381).

a) Jesús es verdadero Dios y verdadero hombre. Como hombre si aprendía, si progresaba, si sufría, si se cansaba efectivamente. Es efectivamente prototipo de todo hombre en su lucha, en su caminar por este mundo, en su apertura a Dios.

Sus lágrimas fueron auténticas, así como su cansancio, su sudor de sangre.

b) El Espíritu Santo es Dios, así como el Padre y el Hijo.

Si hemos de orar al Espíritu Santo, Él, personalmente se hace presente en nuestras vidas y nos identifica al Hijo para gloria del Padre.

4. Puesto que Cristo es Dios, pero es también hombre, puede considerarse que María es únicamente madre del hombre, pero no de Dios (Nestorio).

- A María conviene honrarla como madre de un gran hombre, pero que no se exagere, no puede ser madre de Dios... además qué puede significar ser madre de Dios si Dios no tiene principio (Protestantes).

Respuesta del Concilio de Efeso (431).

En Cristo no hay dos centros de persona, se trata de un sólo “yo” que es, que ama, que habla, que hace milagros, que reza, que resucita.

Ese yo es su persona, que es una. Su yo es la persona del Verbo de Dios.

(Comparación defectuosa, pero que ayuda algo a entender: No se trata de dos yo uno del estudiante brillante, otro del deportista mediocre... La persona tiene un sólo yo. La mamá es madre del estudiante “y” del deportista... que es una persona).

María al ser madre del hombre, es evidentemente también Madre de Dios.

Por lo tanto, es falsear nuestra relación con María no darle el lugar que le corresponde en el plan de amor de Dios. Él, la escogió para que efectivamente fuera su Madre al hacerse hombre.

5. Cristo es únicamente Dios. La divinidad es tan fuerte y absorbente que asumió la humanidad, algo así como una gota de agua dulce en el mar. (Eutiques).

Es la tentación de angelismo aplicada por ejemplo a la Iglesia, a los sacerdotes “si Cristo está en ellos jamás han de fallar”...

Respuesta del Concilio de Calcedonia (451).

Nada de absorción: Cristo Jesús es Dios verdadero y es hombre verdadero.

Aplicación: La Iglesia es institución divina, y, como tal, santa, pero es también institución formada de hombres y, por ello, frágil y pecadora.

6. Hubo otros puntos de seria discusión, zanjados por algunos de los Concilios anteriores por ejemplo:

Sabelio decía: Hay un sólo Dios y nada de tres personas.

No compliquemos las cosas, el Antiguo Testamento fue muy claro.

Hablemos sólo de Dios. Recémosle sólo a él.

La Iglesia responde: Dios se nos ha manifestado y ante nuestro asombro nos manifestó su misterio y es que Él es comunidad:

El Padre, que nos ama y crea,

El hijo, que nos es enviado para salvarnos.

El Espíritu Santo, que es amor de ambos y que nos transforma en hijos de Dios.

Y estas tres personas son un sólo Dios verdadero.

7. Maní, decía: Es muy claro que en la creación entera comprobamos luz y tinieblas, bien y mal... de hecho todo, absolutamente todo está hecho de una mezcla de bueno y de malo. Por ejemplo, el hombre: lo bueno su espíritu, lo malo su cuerpo.

La Iglesia responde: Dios todo lo hizo bueno. El pecado vino a separarnos de con Dios. Pero Cristo es nuestro Salvador y vuelve a permitirnos entrar en el amor y en la verdad.

8. Pelagio, decía: Me basta mi esfuerzo para llegar a la perfección. Todo es cuestión de disciplina, de tenacidad y de voluntad. La gracia es invento de los perezosos.

La Iglesia responde: Aunque, Dios que te creó sin ti no te salvará sin ti, sin embargo, es Él quien te salva.

Es decir: A dios dando y con el mazo dando.

O bien: Hazlo todo como si dependiera exclusivamente de ti. Sabiendo que todo depende de Dios.

Al ubicar algunos personajes o hechos significativos de la historia de la Iglesia en la línea del tiempo ha de hacerse en espíritu de agradecimiento alabanza al Señor que suscitó estos acontecimientos como fundamento para nuestra fe actual.

A continuación se señala una serie de datos que permitirán ubicar los acontecimientos y escoger aquellos que resulten más significativos:

Ubicación cronológica: (Siglos I a V)

Siglo I:

Hacia el año 33: Nacimiento de la Iglesia.

64: Primeras persecuciones. (Nerón) Incendio de Roma.

70: Destrucción de Jerusalén. (Tito).

Siglo II:



100 a 107: Persecuciones. (Trajano).

132: Rebelión de los judíos. Son vencidos por Adriano.

161 a 177: Persecuciones. (Marco Antonio). Mártires en Esmirna, Roma, Lyon.

185 a 252: Vida y obras de Orígenes y de Turtuliano.

Siglo II:

202: Una ley de Séptimo Severo prohíbe a los cristianos convertir a los paganos.

249 a 251: Gran persecución de los cristianos en todo el Imperio. (Decio).

251 a 258: Intensificación de la persecución. (Valeriano).

260: Edicto de tolerancia. (Galenio).

276 a 277: Invasiones bárbaras. (Burgundios).

Siglo IV:

303 a 304: Edictos de persecución. (Dioclesiano).

313: Edicto de Milán, (Constantino). Reconocimiento a la Iglesia de su derecho a existir.

232: Herejías de Arrio.

330: Fundación de Constantinopla.

337: Muerte de Constantino, Imperio dividido entre sus tres hijos.

355: Invasiones bárbaras (francos, alemanes, sajones).

380: Teodosio proclama el Cristianismo religión del Estado.

Siglo V:

410: Alarico (godo) se apodera de Roma y la saquea.

411: Herejías de Pelagio. Sínodo de Cartago.

429: Los vándalos invaden el norte de África.

439: Toma de Cartago por Genserico. (vándalos).

451: Atila, en Galia y en Italia. El Papa S. León I impide el saqueo.

455: Genserico se apodera de Roma.

456: Los Visigodos en España.

476: Toma de Roma por Odoarco (Hérulo). Destitución de Rómulo Augústulo. Destrucción del Imperio de Occidente.

Pinceladas sobre Papas:

1.	San	Pedro	67
	.....		
2.	San	Lino	67-79
	.....		
3.	San	Anacleto	79-90
	.....		
4.	San	Clemente	90-99
	.....		
5.	San	Evaristo	99-107
	.....		
6.	San	Alejandro	107- 115
	.....		
7.	San	Sixto I	115- 125
	.....		
8.	San	Telésforo	125- 136
	.....		
9.	San	Higinio	136- 140
	.....		
10.	San	Pío I	140- 155
	.....		
11.	San	Aniceto	155- 166
	.....		
12.	San	Sotero	166- 175
	.....		
13.	San	Eleuterio	175- 189
	.....		
14.	San	Víctor I	189- 199
	.....		
15.	San	Ceferino	199- 217
	.....		
16.	San	Calixto I	217- 222
	.....		
	San	Hipólito	217- 235
	.....		
17.	San	Urbano I	222- 230
	.....		

18.	San	Ponciano	230- 235
19.	San	Antero	235- 236
20.	San	Fabián	236- 250
21.	San	Cornelio	251- 253
		Novaciano	251- 258
22.	San	Lucio I	253- 254
23.	San	Esteban I	254- 257
24.	San	Sixto II	257- 258
25.	San	Dionisio	259- 268
26.	San	Félix I	269- 274
27.	San	Eutiquiano	275- 283
28.	San	Cayo	283- 296
29.	San	Marcelino	296- 304
30.	San	Marcelo I	307- 308
31.	San	Eusebio	308
32.	San	Melquíades	310- 314
33.	San	Silvestre	314- 335
34.	San	Marcos	336

35.	San Julio	I	337- 352
36.	San Liberio		352- 366
	Félix	II	355- 365
37.	San Dámaso	I	366- 384
38.	San Siricio		384- 398
39.	San Anastasio	I	398- 401
40.	San Inocencio	I	401- 417
41.	San Zósimo		417- 418
42.	San Bonifacio	I	418- 422
	Eulalio		418- 419
43.	San Celestino	I	422- 431
44.	San Sixto	III	432- 440
45.	San León I (Magno)		440- 461
46.	San Hilario		461- 468

San Pedro, después de fortificar las iglesias de Cesaréa, Tiro, Sidón y Antioquia, se traslada a Roma donde será martirizado hacia el año 67.

S. Clemente, escribe una importante carta a los Corintios en el año 95. Habla en nombre de la comunidad de Roma. Habiendo conocido a Pedro y a Pablo, él es heredero de su tradición, transmite luego la tradición oral que de ellos recibió.

San Sixto I (115) fija la fecha de la celebración de la Pascua.

San Calixto (217), reforma la penitencia.

Aparecen algunos “Antipapas” (San Hipólito, Novaciano,...: son personajes reconocidos como Papas por algún sector de cristianos, pero no reconocidos oficialmente como sucesores de S. Pedro).

En tiempo de San Fabián (236) la persecución arrecia tanto que muchos cristianos prefieren la vida del desierto. Inicia la vida de los ermitaños.

San Dámaso (366) docto. Hace traducir la Biblia del hebreo al latín.

San León I (440) el grande. Gran energía para mantener la unidad de la Iglesia. Persuadió a Atila para que no saqueara Roma.

#### SINTETIZANDO IDEAS

1. Algunos rasgos de la situación de la Iglesia en los primeros siglos son:

- Enfrentamiento de opresores (sistema establecido) y oprimidos (perseguidos por desestabilizar el sistema).
- Presentación de una opción radicalmente nueva y diferente: es la opción cristiana.
- La difusión del Mensaje cristiano es rápida y profunda, porque quienes lo proclaman son personas convencidas y dispuestas a derramar su sangre por su causa.
- La reflexión sobre la fe suscita polémicas. Sin embargo, es signo de autenticidad y de profundidad. Gracias a ello se aclaran dudas y brilla más claramente la verdad.
- La Iglesia guiada por el Espíritu se organiza; en su liturgia, en su jerarquía, en sus misterios.

2. Entre los santos más destacados de los primeros siglos pueden citarse:

- Los mártires (San Pedro y San Pablo, San Ignacio de Antioquía...).
- Los primeros religiosos (San Antonio, San Pacomio...).

- Los defensores de la fe, o Padres de la Iglesia. (San Atanasio, San Cirilo, San Basilio, San Agustín).
- Los misioneros (San Patricio).

3. Los principales errores sobre Cristo fueron:

- que es inferior al Padre. (Arrio).
- Que Cristo es hombre y no es Dios:
  - Ha de considerársele inferior al Padre. (Arrio).
  - Tiene dos personas, una humana otra divina. María es únicamente madre del hombre, no de Dios. (Nestorio).
- Que Cristo es Dios y no es hombre:
  - Sólo era apariencia lo que se veía durante su “vida mortal”. (Docetismo).
  - La divinidad absorbió totalmente a su ser de hombre. (Eutiques).

4. Principales errores sobre el esfuerzo humano y la gracia:

- Todo está hecho de un principio bueno y uno malo, gracia y esfuerzo, o bien, alma y cuerpo. (Maniqueísmo).
- La gracia es inútil. Lo único que cuenta es el esfuerzo humano para salvarse. (Pelagianismo).

5. Las afirmaciones fundamentales de los cuatro primeros Concilios fueron:

Nicea: El Hijo es igual al Padre.

Constantinopla: El Espíritu Santo es Dios.

Efeso: En Cristo hay una sola persona: el Verbo de Dios. María es verdadera Madre de Dios.

Calcedonia: Cristo es verdadero hombre y es verdadero Dios.

La Edad Media fue época de reyes y emperadores santos. Así San Enrique II emperador de Alemania y su esposa Santa Cunegunda (973-1024). Pero también fue tiempo de grandes tensiones entre el poder civil y el papado. Tal fue el caso del Emperador Enrique IV, sucesor de su homónimo santo y el Papa Gregorio VII.

El problema: la autoridad civil concedía cargos eclesiásticos, es decir obispados, cardenalatos, abadías, a cambio de dinero e impuesto que luego seguía cobrando. El Papa protesta contra de esa tradición viciosa. Ante los reclamos de Gregorio VII, el Emperador reúne 29 Obispos en Worms y deponen al Papa, mandándole una carta a “Hildebrando, ya no Papa, sino falso monje”. El Papa excomulga al Emperador. Acto insólito en aquella época.

Los príncipes europeos más importantes apoyan al Papa. En Alemania hay sublevaciones. Enrique IV teme por su trono y opta por pedir perdón. Solicita apoyo a dos personas muy influyentes: la marquesa Matilde de la ciudad de Canosa y el Abad Hugo del monasterio de Cluny. El Papa se encuentra en Canosa, acude el Emperador. Hay duda sobre la sinceridad del supuesto penitente. Éste, insiste, y el Papa lo acepta, revocando el decreto de excomunión y perdonándolo públicamente. El efecto político es contundente. Enrique IV tiene de nuevo el poder y lo aprovecha. Prepara un ejército para vengarse del Papa y de la “humillación que le infligió”. Toma Roma. Proclama al antipapa Clemente III como jefe de la Iglesia. Logra adhesión de varios cardenales. Gregorio VII pide ayuda a ejércitos aliados. Lucha en Roma, pillaje, descontento general. Las tropas del Emperador han de retirarse, pero el Papa, considerándose causa de tanta desgracia, debe huir también, Morirá poco después en su destierro. Sus últimas palabras: “amé la justicia y aborrecí la iniquidad, por eso muero en destierro”. Las reivindicaciones de San Gregorio VII no serán reconocidas por el poder civil sino 50 años más tarde, por el Concordato de Worms, entre el Emperador Enrique V de Alemania y el Papa Calixto. Concordato ratificado solemnemente por el primer Concilio Ecuménico de Occidente: Letrán, 1123.

Hablar de la Edad Media es referirse a 1100 años de historia de la humanidad: 476 a 1517.

Al punto de vista de la historia de la Iglesia pueden considerarse dentro de esta época dos grandes periodos:

Alta Edad Media: Siglos Va X (476 a 1054)

a) principales acontecimientos son:

- Invasión de los bárbaros en Europa.
- Difusión del cristianismo gracias a los misioneros.
- Nacimiento y expansión del islam.
- Fortalecimiento del Imperio Romano de Oriente, capital Constantinopla.
- Surgimiento del Sacro Imperio Romano Germánico.
- Florecimiento de grandes órdenes monásticas.
- El sistema social de la época es el Feudalismo.
- Problema con los iconoclastas.
- Distanciamiento progresivo y ruptura entre la Iglesia de Constantinopla (Iglesia Ortodoxa) y la Iglesia de Roma (Católica) en 1054.

Así nos aparece en conjunto:

- La Iglesia se lanza a la evangelización y culturización de los pueblos bárbaros que ocupan e invaden Europa. Su centro de actividad se desplaza así del Mediterráneo a Europa occidental y central.
- En ese nuevo mundo no existen las ciudades. La tierra está mal cultivada. Hay hambre y epidemias. Reyezuelos y señores feudales defienden sus territorios y agrupan a la gente.
- Los monjes son testimonio que irradia: viven en comunidad, alaban a Dios, cultivan con tezhón la tierra, mejoran las técnicas agrícolas, edifican monasterios, comparten con los pobres su haber y sus monasterios los transforman en hospital, escuela, lugar de aprendizaje de cultivo, signo de seguridad contra los soldados feudales... y poco a poco, resultan ser la semilla de las ciudades.

Los monjes recopilan múltiples escritos, salvaguardando riquezas culturales. Favorecen, así mismo, el arte en todas sus expediciones.

- Los Obispos se reúnen seguido en Concilio. Reflexionan sobre la fe. Proclaman la Palabra de Jesús: paz entre las



gentes, respeto entre los hombres y su trabajo, cristianización de las costumbres.

- Para la Iglesia de Occidente tiene profunda repercusión la conversión del rey franco Clodoveo. Se inicia una alianza que tendrá su cúlmen con Carlomagno y el Santo Imperio.
- Esta asociación. Estado-Iglesia, será signo de contradicción o porque el poder civil se impone sobre la Iglesia (Carlomagno, Otón I) o porque el poder religioso busca imponerse al poder civil (Gregorio VII, Inocencio III, Bonifacio VIII).
- La Iglesia jerárquica se seculariza, copia el modelo del poder imperial.
- La Iglesia de Oriente, con sede en Constantinopla se va distanciando de la de Occidente. La de Roma está demasiado comprometida con los poderes de Occidente. Llegará el momento de la separación total en 1054.

#### b) Motivos de conflicto:

- Pueblos bárbaros con mentalidades muy diferentes.
- Relación problemática con el poder civil.
- Tensión y ruptura con Oriente.
- Invasión musulmana.
- Problema de las imágenes: el Emperador León III de Bizancio optó por suprimir toda imagen religiosa (mentalidad judaizante). Esta decisión causó serios problemas en su relación con la Iglesia, y en particular con la Iglesia de Roma.
- Focio, Patriarca de Constantinopla: por sus escritos y su actuación preparó el rompimiento posterior entre Bizancio y Roma.
- Antipapas.

Baja Edad media: Siglos XI a XV

#### a) acontecimientos culminantes:

- Las cruzadas.

- Las grandes catedrales (arte gótico).
- Las órdenes medicantes.
- La escolástica.
- Inicio y florecimiento del Renacimiento.
- Gran cisma de Occidente con los Papas de Aviñón.
- Caída de Constantinopla.
- Descubrimiento de América.

Visión de conjunto:

- Las ciudades se han ido formando y se asocian creando territorios feudales o reinos.
- Entre los siglos XII y XIII se construyen extraordinarias catedrales.
- Surge el entusiasmo y se lanzan las “cruzadas” para liberar de los musulmanes Tierra Santa.
- La Iglesia de Occidente se enriquece. Hombres de Iglesia adquieren grandes propiedades y se protegen con ejércitos.
- Surgen movimientos de reforma, opuestos al enriquecimiento del alto clero.
- El estudio teológico se incrementa con la creación de las Universidades.
- Las expresiones de arte religioso se multiplican: Pinturas, esculturas, orfebrería, templos...
- El siglo XIV trae una serie de graves problemas: guerras entre los países europeos, epidemia de peste negra, cisma que divide la Iglesia, pues hay dos Papas, uno en Roma y otro en Aviñón.
- Los descubrimientos científicos se multiplican hacia fines del siglo XIV. La gente quiere mejores condiciones de vida. Hay ambición, injusticias, descontento. Una nueva época se presente.

b) Los principales motivos de conflicto fueron:

- Herejías adoptadas por personas de muy buena voluntad que en su deseo de radicalismo evangélico llevaron su crítica hasta no aceptar el pensamiento de fe católica. (Pedro

Valdés y sus seguidores: los Valdenses; aquellos que se autonombraban “puros” o Cátaros, o Albigenses. Situación semejante fue la de Wyclif (1320-1384), y su seguidor Juan Huss).

- El fracaso en teoría y en hechos de las Cruzadas.
- La problemática surgida por la ida del Papa a Aviñón y luego el Cisma de Occidente.
- El oscurecimiento del prestigio del papado.
- El paganismo aceptado como moda cultural por el Renacimiento y que invadió buen sector de la jerarquía eclesiástica.

La iglesia poderosa de la Edad Media supo sacar provecho de su poder para hacer el bien en los diversos campos de la vida humana. Mediante el monacato, llevó a cabo una innegable promoción social en la manera de cultivar las tierras. Logró salvar de la barbarie el precioso legado cultural de la antigüedad clásica. Convirtió asimismo los monasterios en las primeras escuelas donde las gentes sencillas aprendieron el saber rudimentario. Hacia el siglo XIII la ciencia teológica alcanzó su mayor cima en la obra de Santo Tomás de Aquino, obra precedida y preparada por los esfuerzos de otros teólogos como Anselmo, Pedro Lombardo, Abelardo, Hugo de San Víctor, Alberto Magno... El arte medieval dejó huellas de su asombrosa perfección en catedrales, claustros, pinturas, esculturas, códices, etc. En este recuento de notas positivas de la iglesia de la Edad Media, las órdenes religiosas merecen mención honorífica particular. Los cartujos, los franciscanos, los dominicos... dieron pruebas convincentes de las ricas energías que la iglesia es capaz de despertar y avivar en los hombres.

Quien quiera ver podrá encontrar en la iglesia medieval motivos de asombro y de alabanza. La historia de la iglesia de la Edad Media no se reduce a abusos de poder. Que se dieron abusos es cosa innegable. Pero también se pueden comprobar hechos como los arriba indicados que revelan a la auténtica iglesia de Jesús. Es, en sus rasgos fundamentales, la misma iglesia de la antigüedad cristiana. En la historia de la esclava que llegó a ser una reina poderosa, se puede reconocer, ciertamente, la presencia de intereses humanos, de apetencias más que discutibles, pero también hay que decir bien claro que es patente en ella la presencia y la actividad de Jesús a través de obras de la iglesia medieval que le descubren y proclaman.

Encontramos grandes ejemplos de santidad

Cristianos de compromiso radical:

- Monjes que se abocaron a la labor de evangelizar, educar, civilizar, a los pueblos bárbaros de Europa: San Patricio (Irlanda).

San Columbano (615): en Irlanda, Francia e Inglaterra.

Juan Casiano: Marsella. San Wilibrodo (Países bajos).

San Benito (547): fundó en Subiáco la Orden Benedictina.

Notables misioneros:

San Adalberto (997): apóstol de Polonia y de Hungría.

- Brotaron nuevas órdenes religiosas:

San Romualdo: Orden de los Camaldulenses (1018).

San Bruno: Orden de los Cartujos (1101).

San Bernon: Orden de Cluny.

San Roberto: Orden Cisterciense (impulsada por San Bernardo).

San Norberto: Orden de los Premostratenses.

- Además, se crearon Ordenes guerreras, Ordenes hospitalarias...
- Dos nuevas formas de vida religiosa brotaron:
  - Los Franciscanos, con San Francisco de Asís (1182-1226).
  - Las Clarisas, Santa Clara.
  - Los Dominicos, de Santo Domingo de Guzmán (1170-1221).
- Una Orden muy antigua es confirmada:

Ermitaños latinos, que vivían en el Monte Carmelo (Palestina), fueron en 1226 reconocidos por el Papa como la Orden Carmelita. Su primer Prior fue Simón Stock.

- Durante la época de la Cristiandad numerosos son los Reyes santos:

Santa Cleotilde, Reina de Francia (+545).

San Wenceslao, Duque de Bohemia (+929).

Santa Matilde, Emperadora de Alemania (+968).

Santa Adelaida, Emperadora de Alemania (+999).

San Enrique II, Emperador de Alemania (1024).

San Esteban, Rey de Hungría (1038).

San Eduardo, Rey de Inglaterra (1066).

San Canuto, Rey de Dinamarca (1086).

Santa Margarita, Reina de Escocia (1093).

San Ladislao, Rey de Hungría (1095).  
Santa Isabel, Reina de Hungría (1231).  
San Fernando III, Rey de Castilla (1252).  
San Luis IX, Rey de Francia (1270).  
Santa Isabel de Portugal (1336).

Un testimonio significativo: San Francisco de Asís.

Francisco de Asís, nacido a últimos del siglo XII, era un joven de carne y hueso, muy de la época, que en un momento determinado comenzó a experimentar un lento y radical proceso interior. Es un hombre de la Edad Media, hijo de Pedro Bernardone, rico comerciante en paños, de Asís.

Francisco tuvo la virtud de amar todo lo que en las criaturas hay digno de ser amado, con ojos limpios de prejuicios. Él tuvo, ante todo, dos virtudes ejemplares: la de la sencillez y la de la amistad. La pobreza será como la consecuencia de ambas. Su temperamento estético, su sensibilidad físísima y cortesía encantadoras hacían de él un ser particularmente receptivo y tierno. Vibraba con todo lo vivo, noble, joven y hermoso: con las proezas de los caballeros, con los poemas de amor, con lo bello de la naturaleza, con la dulzura de la amistad. Y esta sensibilidad le hacía compasivo con los pobres; todo su ser se derramaba con estas palabras: “por el amor de Dios”.

Su conversión no destruyó su humanidad, no rompió su capacidad. No hizo más que profundizarla y purificarla. Dios le hizo sentir la vanidad de su vida. Y él respondió a las llamadas más profundas: a la del leproso que encontró un día en el campo de Asís y que besó, a pesar de su fuerte repugnancia; a la del crucifijo de la iglesia de San Damián, que se había hecho vida ante sus ojos y le había dicho: “Francisco, vete, repara mi casa, que, como ves, amenaza ruina”. Se agudizó su sensibilidad y, al mismo tiempo, se transformó en una inmensa capacidad de sufrimiento.

Pedro de Bernardone no pudo tolerar por más tiempo las prodigalidades de su hijo, su familiaridad con los leprosos, mendigos y su extraño modo de vivir, que daba motivo para que sus antiguos compañeros le apodaran “el loco”. Pedro de Bernardone intentó por todos los medios “enmendar” a su hijo. Sin embargo, fracasó e hizo comparecer a su hijo ante el obispo para darle cuenta de su conducta y despilfarro de bienes. Allí tuvo lugar una escena dramática: Francisco se desnudó de todos sus vestidos, quedándose tan sólo con un cilicio sobre las carnes, y se los entregó a su padre con el poco dinero que le quedaba, pronunciando estas solemnes palabras: “Desde ahora diré con toda libertad: Padre nuestro, que estás en los cielos...”

Inmediatamente se alejó de su ciudad y de la casa de sus padres. Estaba en la

flor de su juventud, pues contaba entonces veinticinco años.

Francisco no tenía nada contra la ciencia ni contra la propiedad en general, pero sabía él, el hijo del rico mercader de Asís, lo difícil que es poseer algo y seguir siendo de todos los hombres, y sobre todo, el amigo de Jesucristo. Porque el que tiene bienes adopta espontáneamente una actitud defensiva ante los otros. Es la tragedia del poseer: todas nuestras relaciones humanas falseadas, corrompidas, reducidas a relaciones de dueño y de siervo a causa del haber, de bienes que creemos poseer. Y no es necesario tener mucho para comportarse como dueño.

Un día, ayudando a misa en la Porciúncula, el evangelio decía así: “Mientras vayas caminando, proclamen que el Reino de Dios está cerca... No traten de llevar ni oro, ni plata, ni monedas de cobre, ni provisiones para el viaje, ni bastón; solamente la ropa y el calzado que llevan puesto, porque el que trabaja tiene derecho a comer... Al entrar en la casa, pidan la bendición de Dios para ella. Si esta familia merece la paz, la recibirá; y si no la merece, la bendición volverá a ustedes” (Mt. 10,7-13).

Francisco escuchó estas palabras del Señor como una revelación y se sintió llamado a ser mensajero.

A sus hermanos (los que lo siguieron), Francisco les dice que vivan en condición humilde y pobre, que fue la del Señor. Que anuncien como él el Reino de Dios a toda criatura, y que, si se les arroja o se les persigue en un lugar, vaya a otro. Que en todas partes donde sean recibidos coman lo que les ofrezcan. Los hermanos que vivan así no constituirán, sin duda, una Orden poderosa, sino que formarán en todas partes donde estén libres comunidades de amigos. Serán verdaderos hijos del evangelio. Serán hombres libres, porque nada limitará su horizonte. Y el Espíritu del Señor soplará en ellos como quiera.

Podemos señalar la notable coincidencia que existe entre las aspiraciones de los jóvenes de hoy y los ideales de Francisco: Amor por la libertad, por la fraternidad, por la poesía, por la sencillez, por la sinceridad, por la paz.

Francisco fue el hombre libre. Este ideal estuvo siempre en su alma. Aun antes de su conversión. La guerra, las luchas caballerescas, el ansia de riquezas que sentía antes de que Dios lo llamara a su nueva vida, eran profundas aspiraciones de libertad. En ese poseer había cifrado Francisco su mayor capacidad de ser. Pero la larga enfermedad lo convenció de que el tener era un obstáculo para ser él mismo. No lo hacía libre, sino esclavo. Su renuncia a las riquezas —encarnada en una pobreza radical— medio de ser libre. Libre para sentirse amigo de Dios y de los hombres.

El tiempo lo fue haciendo comprender que amar no consiste en dar cosas, sino en darse a los demás.

El santo de Asís puede ser llamado el hermano universal. Esta fraternidad no se limitó a los hombres. Fue más allá, envolviendo a toda la naturaleza. Por eso pudo hablar del hermano sol, la hermana luna, la hermana lluvia, el hermano viento, las hermanas flores, los hermanos animales... hasta del hermano lobo.

## LA REFORMA PROTESTANTE

a) Martín Lutero (1483-1546): sajón, de familia humilde. Estudia en Magdeburg y en Erfurt. En 1505 ingresa con los Agustinos.

El Papa Julio 11, para sufragar los gastos de la construcción de la Basílica de San Pedro, concede una indulgencia plenaria a quien contribuyera con su limosna. En Alemania, el dominico Tetzel, predica en favor de la indulgencia. Sus raciocinios provocan la ira de Lutero, y el 31 de Octubre de 1517 fija sobre las puertas de la iglesia de Wittenberg un escrito con sus 95 tesis contra las indulgencias.

Así comienza el gran debate. Lutero no acepta razones. Poco a poco fija su doctrina:

1. El pecado original corrompe la naturaleza humana en sus raíces.
2. Por ello, el hombre no puede hacer "nada" para salvarse.
3. La concupiscencia o gusto por el pecado es característico del hombre.
4. Sólo Dios salva. Lo que hace el hombre no tiene ningún valor.
5. Dios no quita los pecados, únicamente los recubre con su gracia.
6. Puesto que la acción del hombre es inútil, inútiles son los sacramentos y otras prácticas externas de oración.
7. La única norma moral es la propia conciencia. Sobran todas las normas emitidas por el exterior, por la Iglesia.
8. Cada uno ha de interpretar subjetivamente la Biblia. Ninguna autoridad externa debe inmiscuirse.

En el calor de la polémica Lutero fue endureciendo su posición atacando múltiples elementos de la Iglesia Católica:

- Niega la autoridad del Papa y de los Concilios.

- Afirma que no existe ninguna diferencia entre los sacerdotes y fieles.
- Se pronuncia en contra del celibato sacerdotal, de la oración por los difuntos y de toda legislación de la Iglesia.
- Niega la presencia real de Cristo en la eucaristía y la validez de la Misa.
- Se pronuncia en contra de los sacramentos (excepto del bautismo).
- Niega la posibilidad de optar por el bien, afirmando que nadie puede ir en contra del propio deseo de pecar, puesto que es algo típico del hombre.
- Afirma el derecho al divorcio.
- Afirma que el hombre entra directamente en contacto con Dios y, por lo tanto, es inútil la Iglesia.
- No son las obras buenas lo que salva al hombre sino su fe en Cristo.
- Rechaza totalmente el culto a la Virgen y a los Santos.

Apoyaron a Lutero sus seguidores y amigos: Melanchton (+1560) y Zwinglio (1531), Thomas Munzer, además de muchos príncipes alemanes. Posteriormente se creó la Liga de Esmalkalda, o unión de ejércitos protestantes, para luchar contra Carlos V (católico).

b) Afianzaron la obra de Lutero:

Juan Calvino (+1564) con su libro "Institución de la Religión Cristiana", da un nuevo giro al luteranismo. En Ginebra establece una teocracia estricta y fanática.

Juan Knox (+1572) lleva el calvinismo a Escocia. Poco a poco se transformará en el puritanismo. A su vez el puritanismo propicia el surgimiento del capitalismo.

Enrique VIII hizo su propia adaptación de la Reforma, ya que al no conseguir la aprobación del Papa para divorciarse de Catalina de Aragón y casarse con Ana Bolena, decide romper con Roma y autonombrarse jefe de la Iglesia de Inglaterra. Funda así el Anglicanismo. Isabel I, hija de Ana Bolena, proseguirá la lucha contra



el catolicismo y la promoción de la Iglesia Anglicana.

La Edad moderna (1517 a 1789) puede considerarse desde el punto de vista de la historia de la Iglesia dividida en dos periodos:

a) 1517 a 1648 que comprende:

- Las insurrecciones protestantes (Lutero, Melanchton, Zwinglio, Calvino, John Knox) y anglicanas (Enrique VIII, Isabel I) y otras que forman sectas separadas: cuáqueros, metodistas y más tarde Ejército de Salvación.
- La Reforma católica (Jesuitas, Concilio de Trento, San Carlos Borromeo...).
- La lucha por motivos religiosos entre católicos y protestantes.
- Paz de Westfalia entre el Imperio austro-español y Francia-Alemania-Suecia, reconociendo la libertad de religión para católicos, luteranos y calvistas.

Algunos aspectos relevantes son:

- Es la Reforma que, como incendio, se extiende por Europa. A ella se contraponen la Reforma católica (Contra reforma). Y entre ambas surgen luchas cuyos móviles políticos y religiosos no siempre se distinguen. Hasta que en 1648, por la Paz de Westfalia, ambas partes reconocen el derecho de existir.
- Ambiente de los inicios del siglo XVI:
  - Desconfianza en el Papado: el destierro en Aviñón, el gran cisma, la opulencia de la curia romana, opacaron fuertemente la imagen del Papa.
  - Anhelos de conocer directamente la Biblia recientemente imprimida por Gutenberg.
  - Actitud humanística crítica ante los defectos de la autoridad y de las instituciones.
  - Anhelos por una religión menos suntuosa, más interior.
  - Inseguridad social y política causada por el exceso de guerras.

- Religiosidad popular muy poco ilustrada y frecuentemente llevada a expresiones de culto angustiado y enfermizo.
- Numerosas supersticiones, brujerías, prácticas de astrología.
- Miedo a la peste negra, a la muerte, al demonio, al juicio final.
- El oro de América favoreció el comercio, pero produjo la depreciación de las propiedades agrícolas. Los nobles buscaron, aunque fuera a costa de la Iglesia, recuperar su antiguo poder.
- Los campesinos, en particular en Alemania, eran explotados por los numerosos impuestos que señores e Iglesia les imponían.
- La Proclama de Lutero catalizó estos factores provocando el increíble incendio que significó la Reforma.
- Actitud de parte de la Iglesia Católica, durante el siglo XVI, ante la sublevación protestante:
  - Búsqueda inmediata de diálogo abierto y sereno.
  - Autoanálisis y reconocimiento de culpa.
  - Unión de esfuerzos y respuesta a los anhelos de renovación que hasta esos momentos no se habían tomado en cuenta.
  - Su posición fue de réplica, no de provocación. Réplica tanto en el terreno militar como en el doctrinal y disciplinario litúrgico.
  - El tinte político que los príncipes alemanes confirieron a la Reforma, condujo al papado a participar en las llamadas "guerras de religión", que además de sangrientas fueron, frecuentemente, crueles y muy perjudiciales para el campesinado.
  - Con el Concilio de Trento (1545-1563) toma de medidas para implementar la reforma Católica.
  - Seguridad y fortalecimiento interior manifestado en las expresiones artísticas: se representa a la Iglesia sentada en trono de gloria, o bien en carro triunfal que avanza

arrollando a los enemigos (los protestantes).

Son signos de la viveza de la fe en la Iglesia, desgraciadamente no siempre libres de triunfalismo y orgullo poco cristianos).

- Las guerras interminables agobiaron ambas partes. Los ensayos de entendimiento fueron insuficientes: Paz de Augsburgo (1555) propiciada por Carlos V y el Edicto de Nantes, de Enrique IV de Francia,... hasta que en 1648, después de la guerra de Treinta Años (1618-1648) se firmaron los tratados de Westfalia, reconociendo la libertad de culto por regiones. Para llegar a esto la guerra había cubierto de sangre, y empobrecido, a todos los países de Europa, desde España hasta Polonia, desde Italia hasta los países escandinavos e Inglaterra.

b) 1648 a 1789 que comprende:

- Época del absolutismo: reyes o emperadores que pretenden controlar a la Iglesia.
- Resurgimiento espiritual del siglo XVII.
- Mundanización de la Iglesia, mediocridad del Papado del siglo XVIII.
- Filósofos de la Ilustración y movimientos revolucionarios de independencia.
- Problemas misioneros en las colonias españolas, portuguesas e inglesas.
- Supresión de la Compañía de Jesús, (lucha de los ritos en China e India; reducciones del Paraguay).

Aspectos relevantes de este periodo:

- La filosofía de los enciclopedistas franceses y de los partidarios de la ilustración alemanes se empeñó en dar al racionalismo una orientación contraria al pensamiento católico.
- El despotismo ilustrado de los gobernantes los llevó al absolutismo.
- Surgen las primeras ideas sobre el Estado laico, de separación de la Iglesia y ley suprema "la razón de Estado",

o propia utilidad.

- La Reforma de Trento ya no parecía novedad, perdió su vitalidad para muchos.
- El papado volvió a rutinas de tiempos del Renacimiento debilitando su influencia en la vida de la Iglesia Universal.
- Se extendió en Europa una fuerte crisis de inmoralidad, imitando a la corte francesa, que limitaba frecuentemente su comportamiento a las apariencias de refinamiento, pero, sin contenido moral.
- Las ideas de libertad personal, de autogobierno, despertaron los movimientos de independencia de América.
- Se va imponiendo un sistema de secularización en todos los campos y sectores de la vida cultural y espiritual, estableciendo como norma de todos, la razón y la experimentación, que suplantán fe y revelación.

El pensamiento de la ilustración:

Después de un primer grupo de científicos profundamente creyentes (Descartes, 1650; Pascal, 1662; Newton 1727; Leibnitz, 1716) llega una nueva generación que en base a esos conocimientos busca sustituir los contenidos religiosos por contenidos racionales y experimentales. Ante ellos los teólogos de la época no tienen respuesta convincente.

P. Bayle (1706): demuestra que una sociedad sin fe puede ser más virtuosa que con fe cristiana.

Voltaire (1778): ridiculiza el cristianismo y caricaturiza la Biblia.

Rousseau (1778): promueve un cristianismo sin dogmas.

D'Alambert (1783) y Diderot (1784) principales redactores de "La Enciclopedia", de 28 volúmenes, muestran en ella la organización y las ventajas de una sociedad sin Dios.

La masonería (Estatutos de James Anderson, 1723) y Theofilo Désaguliers, 1738), propagan la fraternidad universal e interconfesional, la libertad religiosa, la lucha contra el Papa.

La Iglesia en tiempo de Lutero vive un movimiento renovador pero que desgraciadamente lleva un proceso demasiado lento, esto exaspera al Monje agustino de Wittenberg.

El Concilio V de Letrán (1512) no logra asumir el ansia general de renovación y se contenta con reafirmar la autoridad del Papa sobre el Concilio, así como la autoridad de la Iglesia no sólo para perdonar pecados sino también la pena debida por el pecado.

En el Pueblo y en ciertos estratos de la jerarquía la voluntad de renovación existía:

### REFORMA CATÓLICA DEL SIGLO XVI

Esta Reforma católica que vemos en los inicios del siglo XVI, tiene mucho parecido con otras reformas de la Iglesia ocurridas durante la Edad Media. Se repiten unas constantes. Los movimientos reformadores no parten nunca directamente del papado, sino que empiezan siempre en la base de la Iglesia, es decir, en círculos no pertenecientes a la jerarquía. Sin embargo —tanto entonces como ahora—, la reforma sólo alcanza su plenitud cuando llega hasta el papado para reorganizarse desde allí bajo su dirección.

Las manifestaciones que adopta la Reforma del siglo XVI, que estaba ya llena de vigor cuando empezó la actividad pública de Lutero, son muy variadas tanto por lo que hace a su origen geográfico, como por las modalidades que adquiere. Veamos algunas.

1. A finales del siglo XV surgen en Italia numerosas hermandades de laicos, clérigos y sacerdotes —la más célebre fue el Oratorio del Divino Amor—, que se proponían realizar conjuntamente obras de piedad y de asistencia caritativa. Esta asistencia consistía sobre todo en el cuidado de enfermos crónicos o incurables (que no tenían entonces ninguna institución que les asistiese), ayuda a los pobres, etc. Una característica de estas hermandades consistía en que se comprometían a ejercer esta caridad cristiana sin

ninguna publicidad, y aun en secreto si podía ser. Algunos miembros de las mismas fundarán nuevos institutos religiosos, y de sus filas saldrán personalidades que desempeñar un papel muy importante en la contrarreforma italiana e incluso en la contrarreforma de toda la Iglesia ya que van a ocupar puestos claves de la curia y aun del papado.

2. Las órdenes religiosas llevaron también a cabo una profunda reforma. De hecho, en las ordenes más importantes había empezado ya desde hacía un siglo un fuerte movimiento de vuelta a la observancia: franciscanos, dominicos, carmelitas, benedictinos... tenían a finales del XV y principios del XVI dos clases de conventos: los observantes y los relajados, es decir, aquellos en que se había vuelto a la antigua observancia y aquellos que no habían entrado todavía por este camino. Cuando llegue la "Contrarreforma" todos estos conventos tendrán que pasar necesariamente a la observancia.

Con todo, lo verdaderamente importante en el campo de las órdenes religiosas es la aparición de muchas órdenes nuevas es que se dedican preferentemente a la vida activa, como por ejemplo al cuidado de los enfermos o a la enseñanza. Dentro de las numerosas órdenes religiosas que aparecieron en aquel siglo hay que señalar a la Compañía de Jesús que, si bien en su origen no tenía la idea de luchar contra el protestantismo, sin embargo iba a tener una importancia capital en la contrarreforma hasta el punto de convertirse en un firme puntal para la misma.

3. Ya desde finales del siglo anterior, empezaron a renovarse algunos episcopados. Así por ejemplo y sobre todo el episcopado español gracias a la preocupación del cardenal Jiménez de Cisneros y a la mano dura de los Reyes Católicos. Fernando el Católico promulgó una disposición real que disponía que los elegidos para obispos u otros cargos eclesiásticos en España "sean naturales de estos reinos". Hasta entonces

muchos extranjeros, sobre todo miembros de la Curia Papal, eran titulares de sedes episcopales españolas, y sin embargo no residían nunca en ellas. El rey Fernando quiso suprimir este abuso (y evitar al mismo tiempo que las rentas de dichos obispados salieran de la nación...).

4. Los círculos humanistas cristianos, al tiempo que inculcaban el estudio de la Escritura y de los Santos Padres (la vuelta a las fuentes), fomentaban también un ideal de reforma de la Iglesia basada en un culto más puro y en una religión más íntima. Estos grupos han pasado a la historia con el nombre de círculos del evangelismo.
5. El único punto que en este primer momento parece insensible al grito general de reforma “en la cabeza y en los miembros” de la Iglesia, es ciertamente el Papado y la Curia romana. Ni siquiera después del levantamiento de Lutero parecen tomarse las cosas en serio. Creen que no pasa de ser una simple cuestión entre frailes (entre agustinos y dominicos), y que pronto pasaría la tormenta. Sería Adriano VI, el antiguo preceptor del Emperador Carlos I, el que reconocería: “nos hemos alejado del camino recto” (era en 1522), y decidiría llevar a cabo una reforma a fondo de la Curia papal. Pero su pontificado duró sólo 20 meses.

Desde Vaticano II en particular, la Iglesia Católica se ha unido con entusiasmo al Movimiento Ecuménico, que significa oración, reflexión, diálogo con miras a lograr la reunión de todos los cristianos. Este acercamiento ha sido muy real y significativo especialmente con la Iglesia de Oriente y con los Anglicanos. Sin embargo, también con la Iglesia Luterana ha habido mucho progreso.

Así se expresa la Comisión mixta católico-luterana, reunida con ocasión del 500 aniversario del nacimiento de Lutero:

Con motivo del quinto centenario del nacimiento de Martín Lutero, la Comisión mixta católico-luterana reunida en Kloster Kirchberg (Wurtemberg) con fecha 6 de mayo hizo pública la declaración siguiente.

Del conflicto a la reconciliación

1. Este año nuestras Iglesias conmemoran el quinto centenario del nacimiento de Martín Lutero. Ni la cristiandad protestante ni la cristiandad católica pueden ignorar la figura y el mensaje de este hombre. Situado en el umbral de los tiempos modernos, Lutero ha marcado de forma decisiva y hasta nuestros días el desarrollo de la historia de la Iglesia, de la sociedad y del pensamiento.

2. Durante siglos, Lutero fue juzgado de formas diametralmente opuestas. Para los católicos fue durante mucho tiempo el hereje por excelencia. Se le reprochaba ser la causa misma del cisma de Occidente. Por parte protestante, desde el siglo XVI, se ha glorificado a Lutero como héroe de la fe, glorificación a la que frecuentemente se añade su exaltación como héroe nacional. Pero sobre todo, Lutero fue comúnmente considerado como el fundador de una nueva Iglesia.

3. En cada caso, el juicio emitido sobre Lutero marcha al unísono con el juicio formulado sobre la otra Iglesia. Se acusaban recíprocamente de haber traicionado la verdadera fe y a la verdadera Iglesia.

4. En las Iglesias y en la teología de la Reforma se redescubría a Lutero desde los comienzos de nuestro siglo. Poco después comenzó también, del lado católico, un estudio creciente sobre la persona y sobre la obra de Lutero. Dicho estudio prestó una contribución científica notable al estudio sobre la Reforma y sobre Lutero, y, en relación con el progreso del entendimiento ecuménico, preparó el camino para una visión católica más positiva de Lutero. Por esta causa, las imágenes tradicionales de Lutero, marcadas por la polémica, se borran por ambas partes. Al mismo tiempo se comienza a reconocerlo como un testigo del Evangelio, como un maestro en la fe, como un heraldo de renovación espiritual.

5. El 450 aniversario de la Confesión de Augsburgo (1980) ha contribuido poderosamente a esta nueva visión de las cosas. Esta "confesión" no es imaginable independientemente de la persona y de la teología de Lutero. El hecho de descubrir que la Confesión de Augsburgo representa "un acuerdo sobre verdades centrales de la fe" entre católicos y luteranos (Papa Juan Pablo II; Comité ejecutivo de la Federación Luterana Mundial, 1981) facilita la afirmación común de intuiciones esenciales de Lutero.

6. El llamamiento de Lutero a la reforma de la Iglesia, que era un llamamiento a la penitencia, nos llega todavía. Continúa invitándonos a renovar nuestra escucha del Evangelio, a reconocer nuestras propias infidelidades a él y para prestarle un testimonio digno de fe. Esto no puede hacerse hoy día sin tener en cuenta a la otra Iglesia y su testimonio, sin tratar de reconciliarse con ella y sin renunciar a imágenes polémicas tradicionales.



7. La herencia de Lutero, sin embargo, ha padecido a lo largo de la historia numerosas distorsiones y simplificaciones abusivas:

- La Biblia fue cada vez más aislada de su contexto eclesial y su autoridad fue comprendida injustamente en un sentido estrictamente legalista por la doctrina de la inspiración literal.
- En el tiempo de las luces y del pietismo, la alta estima que él tenía por la vida sacramental fue ampliamente perdida de vista.
- La visión que tenía Lutero del hombre como persona ante Dios fue falsamente interpretada en un sentido individualista.
- El mensaje de la justificación fue a veces ahogado por el moralismo.
- Sus reservas respecto a la participación de las autoridades políticas en la dirección de las Iglesias fueron silenciadas durante mucho tiempo.
- Su enseñanza de dos formas bajo las cuales Dios reina (doctrina de los “dos reinos”) fue explotada para legitimar el abandono por la Iglesia de su responsabilidad en el campo social y político.

8. Para la Iglesia católica romana y su desarrollo, a partir de la Reforma, la actitud defensiva hacia Lutero y su pensamiento fue determinante en muchos puntos de vista: temor de la difusión de ediciones de la Biblia no aprobadas por la Iglesia, acentuación centralizadora desmesurada del papado, posiciones unilaterales en materia de teología y de práctica de los sacramentos, caracterizaron un catolicismo consciente contrarreformador.

Por otra parte, en el contexto de los esfuerzos de la reforma tridentina se tuvieron en cuenta muchas preocupaciones de Lutero: por ejemplo, la renovación de la predicación, la intensificación de la catequesis, el acento puesto sobre la doctrina de San Agustín concerniente a la gracia.

9. Esta nueva actitud hacia Lutero, en su tiempo castigada con la excomunión, se refleja en lo que dijo el cardenal Willebrands durante la V Asamblea Plenaria de la Federación Luterana Mundial: “¿Quién podrá negar hoy que Martín Lutero era una personalidad profundamente religiosa, el cual ha buscado honestamente y con abnegación el mensaje del Evangelio? ¿Quién podrá negar que, a pesar de los tormentos ocasionados por él a la Iglesia católica y a la Santa Sede —se debe, en verdad, no silenciarlo—, conservó una suma considerable de riquezas de la fe católica antigua? ¿No ha aceptado el mismo Concilio Vaticano II exigencias que, entre otras habían sido expresadas por Martín Lutero, y mediante las cuales muchos aspectos de la fe cristiana y de la vida cristiana se expresan mejor actualmente que anteriormente? Manifestar esto, a pesar de todas las diferencias, es un motivo de gran alegría y de gran esperanza”.

10. Entre las ideas del Concilio Vaticano II, en donde se puede ver una

aceptación de las exigencias de Lutero, se encuentran, por ejemplo:

- La puesta en evidencia de la importancia decisiva de la Escritura Santa para la vida y la enseñanza de la Iglesia (Constitución dogmática sobre la Revelación).
- La descripción de la Iglesia como “pueblo de Dios” (Constitución dogmática sobre la Iglesia, número 8; Decreto sobre el ecumenismo, número 6).
- La insistencia sobre la confesión de Jesús crucificado y sobre el significado de la cruz tanto para la vida de cada cristiano como para la vida de la Iglesia en su conjunto (Constitución dogmática sobre la Iglesia, número 8; Decreto sobre el ecumenismo, número 4; Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo moderno, número 37).
- La comprensión de los ministerios eclesiásticos como servicios (Decreto sobre la misión pastoral de los obispos, número 16; Decreto sobre el ministerio y la vida de los sacerdotes).
- El acento puesto sobre el sacerdocio de todos los bautizados (Constitución dogmática sobre la Iglesia, números 10 y 11; Decreto sobre el apostolado de los laicos, números 2 y 4).
- El compromiso en favor del derecho de la persona a la libertad en materia de religión (Declaración sobre la libertad religiosa).

11. Otras exigencias que Lutero había formulado en su tiempo pueden considerarse como satisfechas en la teología y en la práctica de la Iglesia católica de hoy: el empleo de la lengua vulgar en la liturgia, la posibilidad de la comunión bajo las dos especies y la renovación de la teología y de la celebración de la eucaristía.

12. Confianza y humildad plenas de adoración ante el misterio de la misericordia de Dios se expresan por medio del último testimonio de Lutero, el cual, como testamento espiritual y teológico, puede servirnos también de guía en nuestro estudio común de la verdad que nos une:

“Somos mendigos. Esto es lo verdadero”.

Entre los santos que destacan durante la Edad Moderna sobresalen:

## 1. LOS VALIENTES Y HEROICOS MISIONEROS

En primer lugar los Franciscanos, luego los Dominicos, Agustinos, Mercedarios, Carmelitas y los Jesuitas que desde 1572 se unen a la evangelización de México y de América.

Fray Bartolomé de Olmedo, mercedario, capellán de Cortés.

Los franciscanos Fray Juan de Tecto, Fray Juan de Aora y Fray Pedro de Gante: primeros misioneros de la Nueva España (1523).

Doce franciscanos encabezados por Fray Martín de Valencia reforzaron el primer grupo. Entre los doce estaba Fray Toribio de Benavente, lingüista. Apodado “Motolinía” que en náhuatl significa: Pobre. (1524).

Muchos otros dieron su vida al servicio de México, por ejemplo:

- Fray Juan de Zumárraga, OFM, primer obispo de México.
- Fray Margil de Jesús, OFM, misionero desde Centroamérica hasta Texas.
- Fray Bernardino de Sahagún, OFM, investigador del mundo náhuatl.
- Fray Andrés de Olmos, OFM políglota, misionero desde Guatemala hasta Florida (dominó 13 lenguas indígenas).
- Padre Francisco Eusebio Kino, SJ, misionero itinerante y ecuestre: 24 años de misión, 30 000 km recorridos, fundó 30 pueblos, enseñó, además del Catecismo, a fabricar casas, iglesias, barcos, cultivar la tierra, criar ganado y tener buenas costumbres. (Sonora y California).
- Fray Junípero Serra, OFM, evangeliza y culturiza la población de California.
- Don Vasco de Quiroga, evangelizador y organizador de la sociedad michoacana.
- Don Francisco Gómez de Mendiola, evangelizador de la sociedad tapatía.
- Fray Antonio Alcalde y Barriga, OP, constructor de casas y hospitales en la incipiente Guadalajara.
- Fray Bartolomé de las Casas, OP, defensor de los indios.
- Fray Alonso de la Vera Cruz, OP, filósofo y teólogo.

Algunos santos misioneros de América del Sur fueron:

San José de Anchieta, SJ. (1534-1597), misionero y fundador de la Iglesia de Brasil.

San Francisco Solano (1549-1610), misionero en Perú, Bolivia y Argentina.

Beato Roque González (1576-1628), fundador y mártir de las reducciones del Paraguay.

2. SANTOS PROPIOS DE AMERICA:

Los que llevaron la Palabra de Dios a Japón y Filipinas:

- San Felipe de Jesús, OFM, mexicano mártir. (1597).
- Beato Bartolomé Gutiérrez, agustino mexicano, mártir en Japón (1632).
- Beato Pedro de Zúñiga, agustino mexicano, murió apaleado y quemado a fuego lento en Nagasaka (1622).
- Beato Bartolomé Laurel, franciscano mexicano, quemado vivo por los japoneses en 1627.
- Beato Luis Flores, nació en Bélgica, estudió en México. Mártir en Japón (1622).

Los que se santificaron en su propia Patria:

- Beato Sebastián de Aparicio, OFM, trabajó en México. (1502-1600).
- Santo Toribio de Mogrovejo, arzobispo de Lima. (1538-1606).
- San Martín de Porres, OP, nació en Lima. (1579-1639).
- Santa Rosa de Lima, terciaria franciscana. (1586-1617).
- San Pedro Claver, jesuita catalán, vivió en Colombia. Apóstol de los esclavos. (1580-1654).
- San Luis Beltrán, OP, Colombia. (1526-1581).
- Santa Mariana de Jesús Paredes. Ecuador. (1618-1645).

### 3. SANTOS FUNDADORES DE CONGREGACIONES RELIGIOSAS

Entre las principales nuevas Congregaciones se cuentan:

- 1534 Jesuitas (San Ignacio de Loyola). Soldados de Cristo, al servicio del Papa.
- 1534: Capuchinos (Fray Mateo de Basci). Testimonio de pobreza, predicación.
- 1537: Ursulinas (Sta. Angela de Merici). Educación de niñas.
- 1540: Hermanos Juaninos (San Juan de Dios). Ayudar a deficientes mentales.
- 1563: El Oratorio (San Felipe Neri). Formación espiritual de sacerdotes.

- 1562: Reforma de las Carmelitas (Sta. Teresa de Jesús). Oración —contemplación.
- 1568: Carmelitas descalzos (San Juan de la Cruz). Oración —Predicación.
- 1598: Clérigos regulares (San Camilo de Lelis). Cuidado de los enfermos.
- 1610: Visitandinas (San Francisco de Sales y Sta. Juana Francisca de Chantal).
- 1625: Lazaristas o Paúles (San Vicente de Paul). Predicación en el campo, cuidado de seminarios.
- 1633: Hermanas de la Caridad (Sta. Luisa de Marillac). Hospitales.
- 1635: Congregación de Jesús y de María (San Juan Eudes). Congregación del Buen Pastor (San Juan Eudes). Ayudar a niñas o jóvenes abandonadas.
- 1681: Hermanos de las Escuelas Cristianas (San Juan Bautista de la Salle). Educación cristiana.
- 1712: Montfortianos (Luis María Griñón de Montfort). Evangelización. Devoción a María.
- 1725: Pasionistas (San Pablo de la Cruz). Meditación de los sufrimientos y muerte de Jesús.
- 1732: Redentoristas (San Alfonso María de Ligorio). Estudio de la moral católica. Sacramento de la Reconciliación.

#### 4. OTROS SANTOS EXCEPCIONALES:

- Santo Tomás Moro (1478-1535). Padre de familia, humanista, Canciller del Rey Enrique VIII, mártir por su fe y principios.
- Santo Tomás Fisher (1439-1535). Cardenal, amigo íntimo de Tomás Moro, sacrificado junto con él por negarse a aceptar que Enrique VIII fuera el jefe más alto de la Iglesia de Inglaterra.
- San Carlos Borromeo (1538-1584). Arzobispo de Milán, pone en práctica acertadamente la Reforma católica propuesta por el Concilio de Trento.

## 5. DOS SANTOS FUNDADORES

### 1. San Ignacio de Loyola.

(Ver apéndices)

#### Fisionomía espiritual de San Ignacio de Loyola.

Los santos no nacen perfectos, se van haciendo santos día a día, año tras año. Pero además, este “hacerse santos” nunca es un proceso continuo, ni una graduación ascendente, perfecta. Hay oscilaciones, crisis, avances y retrocesos. Todo esto lo vemos muy claramente en Ignacio. Pero hay algo más en este aspecto humano de la santidad, olvidado no pocas veces al escribir las vidas de los santos. En el modo de ser santo de cada uno, están presentes los rasgos de su personalidad. Así el Ignacio convertido está apoyado en lo que Inigo de Loyola es y ha vivido.

Vamos a presentar cuáles son los rasgos más sobresalientes de su fisionomía espiritual, conscientes de que al describirlos corremos el riesgo de dar la impresión que siempre estuvo en la cumbre final del encuentro con Dios. La realidad es diversa. La realidad es caminar, unas veces corriendo, y otras a paso de tortuga; unas veces el camino es empinado y otras se recorre llaneando.

#### 1. LA VOLUNTAD DIVINA

Tal vez, el rasgo más globalizante de la fisionomía espiritual del Fundador de la Compañía de Jesús sea la búsqueda continua de la voluntad divina. Esta profunda actitud es constante en su vida: desde el comienzo de su conversión en Loyola hasta los días de las grandes consolaciones en la misa, en su humilde estancia de Roma. Dieciocho años transcurren desde la convalecencia en la Casa Torre de los Loyola (junio 1521) hasta las Deliberaciones con los primeros compañeros, de donde resultará el nacimiento de una nueva orden religiosa en la Iglesia.

Los años de búsqueda, “Dios le llevaba a donde él no sabía”, comenta el P. Nadal. Es entrañable la lectura de su Autobiografía: El diario de un Peregrino. Ignacio se llama a sí mismo “el peregrino”. Peregrino por ascesis y devoción a Jerusalén, a pisar por los mismos caminos que Jesús pisó. Caminante de Universidad en Universidad. Pero sobre todo, Ignacio es el “peregrino del espíritu”. Deseoso siempre de conocer la voluntad de Dios sobre él, de abrirse más y más al Espíritu para que le guíe y le conduzca, de hacerse más disponible, de purificarse más para no dejarse engañar por el mal espíritu.

#### 2. DIOS SIEMPRE MAYOR

Pero esta casi obsesión de buscar siempre, tiene en él un porqué fundamental. Dios es para Ignacio “principio, medio y fin de nuestro bien”. Y sabe que Dios es “siempre mayor”.

Mayor de cuanto podemos saber de Él en el momento final de un proceso de conversión; mayor de lo que podemos experimentar y decir sobre Él. Será siempre el inabarcable, el incasillable en estructuras y lenguajes humanos. Ignacio entiende a Dios como el único Absoluto, y a la vez experimenta su inefable incomprendibilidad. Pero al mismo tiempo y como consecuencia de ello, todo lo que no es Dios lo vive como relativo. Sin embargo, acoge todas las cosas como buenas “todo descende de arriba, del amor de Dios” (EE No. 184, 237).

A esta experiencia de búsqueda, Dios responde saliendo al encuentro del hombre. Y ciertamente sale al encuentro de Ignacio. A lo largo de su vida abundan las experiencias de inmediatez de Dios. Ignacio es un gran místico trinitario. Las páginas de su Diario íntimo que hemos podido conocer son el reflejo del alma de un hombre ensimismado en Dios Trino. Pero no por eso, alejado de los problemas concretos de los hombres de su tiempo. Ignacio es un místico “contemplativo en la acción” apostólica, en el servicio a los más pobres, a los más desheredados. El mismo hombre que apenas puede contener las lágrimas ya en la preparación de la santa misa, funda la Universidad Gregoriana, concibe un plan para combatir a los turcos, y recoge a las prostitutas de Roma para llevarlas a una fundación que ha ideado para que cambien de vida y se regeneren.

### 3. CRISTO EN EL CENTRO

El encuentro con Dios en todas las cosas como actitud permanente de vida, tiene en Ignacio una referencia obligada a Jesús. Al Dios uno y trino se llega sólo por Jesús. Así el cristocentrismo de su espiritualidad está fuera de toda controversia. Su experiencia cristológica bascula entre la etapa inicial de imitación mimética y exterior, cuando desea ver las pisadas de Jesús en el Monte Olivete (Autobiografía 47) y la definitiva de la Storta (mística de servicio) cuando el Padre le pone junto a su Hijo con la cruz a cuestas y le escoge para que les sirva (Autobiografía 96).

En nuestro “Criador y Señor”, Ignacio ve inseparablemente unidos al Jesús histórico y al Cristo de la fe. En Jesús de Nazaret encuentra a Dios, y a la vez encuentra en su estilo de vida el marco de referencia obligado para el seguimiento. La pobreza, la humillación, la entrega incondicional al servicio de su misión, serán mediaciones obligadas para optar por Jesús y su Reino.

El amor y la identificación con Cristo llevan a Ignacio a la plena disponibilidad para un servicio permanente a la Santa Madre Iglesia jerárquica, bajo la autoridad del Vicario de Cristo en la tierra. En efecto, junto con el

crisocentrismo, y precisamente como consecuencia del mismo, su amor entrañable a la Iglesia será una de las notas distintivas de su espiritualidad. "... entre Cristo Nuestro Señor, esposo, y la Iglesia su esposa, es el mismo espíritu que nos gobierna y nos rige" (EE No. 365).

## 2. San Juan Bautista de la Salle.

Tenía el rostro sereno,  
afable y acogedor,  
un tanto bronceado por los largos viajes.

Sus modales eran sencillos,  
corteses sin afectación.  
Su espíritu, ágil y penetrante.  
El corazón, generoso y sincero.

Su talla, superior a la media,  
era proporcionada y de buen talante.  
Su complexión, delicada en la juventud,  
fortificóse con la edad.

La cabeza,  
ligeramente inclinada hacia adelante.  
La frente amplia,  
la nariz recta y marcada  
sin llegar a aguileña.

Los ojos vivos y azules.  
Los cabellos castaños y encrespados  
en la juventud,  
tornáronse grises y blancos  
con la edad  
dándole un aire venerable.  
Su voz era fuerte y clara.

Por Francois Hely de Maillefer (1740)

Sobrino del Sr. de la Salle.

Traducido por el Hno. José Cervantes, Consejero General.

La Iglesia de la Edad Moderna, dolorosamente sacudida primero por



la ruptura protestante, luego por la crítica de los filósofos de la Ilustración es testimonio de continua renovación, en la fidelidad al Señor Jesús y en su búsqueda de purificación y de adaptación a los nuevos tiempos.

De hecho:

- La Iglesia sufrió la dolorosa separación de la mitad de los cristianos. Esta separación le hizo tomar conciencia de sus deficiencias y promovió su enmienda.
- El Concilio de Trento le permitió profundizar su fe y optar por una vida espiritual más auténtica.
- La voluntad de realizar una profunda reforma se manifestó en las numerosas congregaciones religiosas nuevas que surgieron, así como en oleadas de predicadores que cruzaron el mundo católico de extremo a extremo.
- Brotó la santidad de vida. Se renovaron los seminarios (gracias, en particular, a San Carlos Borromeo), se inició un movimiento catequístico.
- América Latina y Filipinas recibieron la fe católica.
- Surgieron múltiples escritores espirituales y místicos que alimentaron y fortificaron la fe del mundo católico.
- Se organizaron mejor las Diócesis y se dio menos importancia al poder temporal de los Obispos y del Papa.
- Nuevas devociones encauzaron la religiosidad popular: Sagrado Corazón (Santa Margarita María de Alacoque, 1690), Virgen de Guadalupe, 1531.
- La aceptación por los jesuitas, de la extinción de su Congregación, 1773 por el Papa Clemente XIV fue un testimonio impresionante de grandeza de alma y de fe en la Iglesia. (Hasta 1814 renacerá la Compañía de Jesús, auspiciada por el Papa Pio VII).
- La Iglesia del tiempo de la Ilustración comenzó a aprender a vivir separada del poder civil. Poco a poco tuvo la oportunidad de volver a gustar de la libertad de sus orígenes. Así será durante la Revolución Francesa.
- La Iglesia aprenderá también, poco a poco, el valor propio de la Ciencia, (la vivencia Galileo Galilei fue amarga).
- Ante los ataques de los enciclopedistas y de los monarcas ilustrados, la Iglesia vivió su propia debilidad y encontró en su fe fortaleza para vivir y crecer.

El Concilio de Trento

## Proclamación de la fe y orientación hacia una auténtica reforma.

El concilio de Trento no consiguió restablecer la unidad, y no ya como suele hoy repetirse por parte de laicistas o de católicos siempre dispuestos a acusar al Tridentino, porque se impusiese la corriente intransigente frustrando toda posibilidad de acuerdo, sino, al contrario, por la lógica interna de los acontecimientos, es decir, por el endurecimiento de los protestantes, que cada vez iban aclarando mejor ante sí mismos y ante los demás sus posiciones, manifestando la profunda distancia que las separaba de la doctrina católica. No podía la Iglesia plegarse a ciertos compromisos sin renunciar a ser ella misma. Este fracaso aparente no disminuye en nada la importancia sustancial del Tridentino, importancia que no deriva, por supuesto, del número de los participantes, inferior al de otros muchos concilios antiguos y modernos, sino del enorme influjo que ha tenido en la Iglesia, en la clarificación doctrinal y en la restauración de la disciplina. Podríamos sintetizar en tres puntos esenciales el alcance histórico de Trento: demuestra la fuerte capacidad de recuperación de la Iglesia para superar una gravísima crisis; acentúa la unidad dogmática y disciplinar, que, aunque se vería después amenazada por las fuerzas centrifugas del galicanismo y de fenómenos de signo parecido, destaca sobre todo si se le compara con la evolución opuesta, aunque contemporánea, de las corrientes protestantes; finalmente abre una época nueva en la historia de la Iglesia y en cierto modo fija sus rasgos principales desde el siglo XVI hasta nuestros días.

Bajo el aspecto dogmático los decretos de Trento dan una respuesta auténtica, en cierto modo y dentro de ciertos límites definitivos, a las tesis de la Reforma. “El santo sínodo se ha propuesto antes que nada condenar y anatematizar los principales errores de los herejes de nuestro tiempo y transmitir y enseñar la verdadera y católica doctrina, como en efecto ha condenado, anatematizado y definido”.

Entre todos los decretos tridentinos, el mejor, sin duda alguna, es el de la justificación, que se cita entre los documentos más bellos de todo el magisterio eclesiástico.

Próximo a él está el decreto sobre el sacrificio de la Misa, que los Padres aprobaron unánimemente y con mayor facilidad que ningún otro: siguiendo la línea típica de Trento de conciliar dos aspectos aparentemente opuestos, confirma el carácter sacrificial de la Misa, a la vez que recuerda que el único y verdadero sacrificio del Nuevo Testamento es el de la cruz.

Bajo el aspecto disciplinar dio el Tridentino un impulso vigoroso a la vida religiosa de la Iglesia. La misión esencial de la Iglesia es la salvación de las almas y no el incremento de las artes o de los valores humanos, y mucho menos el bienestar económico de algunos privilegiados.

A pesar de todas sus limitaciones, la Iglesia postridentina cumplió una misión históricamente positiva. “El repliegue sobre sí por fidelidad esencial a sí mismo, para posibilitar en el mañana la vuelta a lo otro, me parece ser, sintetizada en progreso espiritual y psicológico, la gracia particular del acontecimiento tridentino”.

(Martina G. “La Iglesia, de Lutero a nuestros días” Tomo I, pág. 244-252).

- Los grandes momentos de espiritualidad en la Iglesia: misioneros en América, siglo de oro francés.
- Los conflictos vividos por la Iglesia: Reforma, Guerra de treinta años entre católicos y protestantes. Búsqueda de control de la Iglesia por parte de los reyes absolutos, filósofos de la Ilustración.
- Otros hechos significativos inspirándose en la siguiente cronografía:

a) Desde Lutero hasta la Paz de Westfalia:

1517: 95 tesis de Lutero sobre las indulgencias.

1519: Publicación de Erasmo: el Nuevo Testamento.

Conquista de Tenochtitlán por Cortés.

1521: Excomunión de Lutero.

Melanchton publica sus puntos de vista de apoyo a Lutero.

1526: Primer Obispo de México: Fray Juan de Zumárraga.

1527: Reforma luterana en Suecia.

Enrique VIII rompe con Roma y crea la Iglesia de Inglaterra.

1531: Apariciones de la Virgen en el Tepeyac.

1535: Decapitación de Santo Tomás Moro y de San Juan Fisher.

1536: Reforma protestante en Dinamarca y en Noruega.

Calvino en Ginebra.

Muerte de Erasmo.

1546: Muere Lutero. Miguel Angel inicia las obras en la Capilla Sixtina.

1553: María la Católica, reina de Inglaterra.

1554: Fundación de la Real y Pontificia Universidad de México.

1557: Predicación calvinista en Polonia.

1558: Isabel I, Reina de Inglaterra.

1559: Predicación de Knox en Escocia.

1566: Organización de la Iglesia calvinista en los Países Bajos.

1571: Batalla de Lepanto.

1572: Noche de San Bartolomé.

1597: Persecuciones en Japón.

1598: Edicto de Nantes.

Siglo XVII:

1618: Inicio de la Guerra de Treinta años.

1633: Proceso contra Galileo.

1641: Fundación del Seminario de San Sulpicio.

1643 a

1715: Luis XIV Rey de Francia.

1648: Paz de Westfalia.

1650: Muere Descartes.

1651 a

1719: San Juan Bautista de La Salle.

1662: Muere Pascal.

1673: Santa Margarita María Alacoque- Visión Sagrado Corazón.

1681: Fundación de los Hermanos de las Escuelas Cristianas.

1685: Revocación del Edicto de Nantes.

1695: Fenelón. Disputa sobre el quietismo.

1697: Mártires de Japón. San Felipe de Jesús.

Siglo XVIII: Despotismo ilustrado.

1704: Muerte de Bousset. Muerte de John Locke.

1716: Muerte de Leibniz.

1717: Primera logia masónica.

1727: Muerte de Isaac Newton.

1734: Publicación de obras de Voltaire.

1738: John Wesley funda la primera comunidad metodista.

1748: Montesquieu publica "El Espíritu de las Leyes".

1751: Publicación de la 'Enciclopedia'. Excomuni3n de la masonería.

1773: Clemente XIV suprime la Compañía de Jesús.

1774: Luis XVI, Rey de Francia.

1776: Independencia de los Estados Unidos.

1786: Sínodo de Pistoya: intento de modernizar la Iglesia.

1789: Revoluci3n francesa.

George Washington, primer presidente de los E. U.

Revoluci3n en los Países Bajos.

b) Rasgos de algunos Papas:

Adriano VI: confiesa con humildad públicamente las fallas de la Iglesia: "La Sagrada Escritura dice bien alto que los pecados del pueblo tienen su origen en los pecados eclesiásticos. Sabemos que también en esta Santa Sede se han cometido desde hace muchos años cosas execrables... Por eso nos humillamos ante Dios y proetemos emplear toda nuestra capacidad para

mejorarnos. Mi único propósito es devolver a la Iglesia, esposa de Dios, su antigua belleza”.

—Declaración ante la Dieta de Worms. 1522—

San Pío V: Enérgico, severo. Se abocó a llevar a la práctica la Reforma Católica programada por el Concilio de Trento. Evitó las guerras. Impulsó la mejora de las costumbres, muy paganizadas de Roma. Hizo editar el Catecismo Romano, el Breviario y el Misal. Excomulgó a Isabel I como hereje. Para defender el mundo cristiano de los turcos y mahometanos organizó la Liga de las Naciones Cristianas. Ante la inminencia de la batalla definitiva promulgó un año de oración y penitencia. El 7 de octubre de 1571 la flota cristiana derrotó a los turcos en Lepanto.

Gregorio XIII y Sixto V, sucesores de San Pío V, continuaron con energía, austeridad y profundidad la Reforma Católica.

Contrariamente a los anteriores, ocho Papas que se sucedieron entre 1700 y 1800 demostraron tener personalidad débil, ya que dependieron prácticamente por completo de camarillas llenas de pleitos y no dejaron huella positiva en su pontificado. Peor aún, Clemente XIV presionado por los reyes Borbones suprimió la Compañía de Jesús.

218.	León	X	1513- ..... 1521
219.	Adriano	VI	1522- ..... 1523
220.	Clemente	VII	1523- ..... 1534
221.	Pablo	III	1534- ..... 1549
222.	Julio	III	1550- ..... 1555
223.	Marcelo	II	1555 .....
224.	Pablo	IV	1555- ..... 1559
225.	Pío	IV	1559- ..... 1665
226.	San Pío	V	1566- ..... 1572
227.	Gregorio	XIII	1572- ..... 1585

228.	Sixto .....	V	1585- 1590
229.	Urbano .....	VII	1590
230.	Gregorio .....	XIV	1590- 1591
231.	Inocencio .....	IX	1591
232.	Clemente .....	VIII	1592- 1605
233.	León .....	XI	1605
234.	Pablo .....	V	1605- 1621
235.	Gregorio .....	XV	1621- 1623
236.	Urbano .....	VIII	1623- 1644
237.	Inocencio .....	X	1644- 1655
238.	Alejandro .....	VII	1655- 1667
239.	Clemente .....	IX	1667- 1669
240.	Clemente .....	X	1670- 1676
241.	Inocencio .....	XI	1676- 1689
242.	Alejandro .....	VIII	1689- 1691
243.	Inocencio .....	XII	1691- 1700
244.	Clemente .....	XI	1700- 1721
245.	Inocencio .....	XIII	1721- 1724

246.	Benedicto .....	XIII	1724- 1730
247.	Clemente .....	XII	1730- 1740
248.	Benedicto .....	XIV	1740- 1758
249.	Clemente .....	XIII	1758- 1769
250.	Clemente .....	XIV	1769- 1774
251.	Pío .....	VI	1775- 1799

### SINTETIZANDO IDEAS

1. La Edad Moderna tiene para la historia de la Iglesia dos grandes periodos:

- La Reforma y las luchas que siguieron hasta la Paz de Westfalia.
- Bajo los regímenes absolutistas y el tiempo de la Ilustración hasta la Revolución francesa de 1789.

2. El primer periodo comprende en particular los siguientes hechos:

- Proclamación de las 95 tesis por Lutero en Wittenberg.
- Insurrección protestante, apoyada y difundida por Melanchton, Zwinglio, Calvino y más tarde por John Knox.
- Creación de la Iglesia anglicana por Enrique VIII.
- Intento por parte de la Iglesia Católica de reconciliación.
- Concilio de Trento.
- Compañía de Jesús.
- Evangelización de América.
- Luchas violentas entre católicos y protestantes.
- Intento fallido de reconciliación, Paz de Ausburgo.
- Acuerdo de tolerancia Paz de Westfalia, en 1648.

3. El segundo periodo de la Edad Moderna coincide con:

- El siglo de oro francés y su auge espiritual.
- La época de reyes absolutistas (Luis XIV) que pretendían control sobre la Iglesia.
- Revocación del Edicto de Nantes (Edicto de tolerancia para con los protestantes) y resurgimiento de la lucha religiosa entre católicos y protestantes.
- El llamado siglo de las luces, XVIII, es de opacamiento general del Papado y de florecimiento de la racionalidad de la promoción de la tolerancia, de la libertad, de la independencia valores proclamados por los filósofos de la Ilustración.
- Surgen los movimientos revolucionarios en Estados Unidos y en Francia. Y posteriormente en el resto de Europa y en América Latina.

4. Principales puntos de acercamiento de Lutero con la Iglesia actual:

- Importancia de la Sagrada Escritura para la vida y la fe.
- La Iglesia concebida como pueblo de Dios.
- La importancia de considerar a Cristo como salvador gracias a su Cruz.
- Captación de los ministerios de la Iglesia como servicio y no como dominio.
- Acentuación dada al sacerdocio de los fieles.
- Respeto a la libertad de conciencia y a la opción de religión.

5. Elementos de distanciamiento entre el Protestantismo y la Iglesia Católica:

- Relación entre Biblia, Tradición y Magisterio.
- Sucesión apostólica del Papa y de los Obispos.
- Ministerio sacerdotal.
- La Eucaristía: como sacrificio, como presencia real de Cristo.
- El sacramento de la reconciliación.
- Diferentes puntos de vista sobre temas morales (divorcio, regulación de nacimientos).
- La devoción a María y a los santos.



- El concepto de Purgatorio.

6. La Iglesia de nuestros días heredó en particular de la Edad Moderna:

- Congregaciones religiosas de hombres y mujeres, abocadas a todo tipo de servicio y apostolado.
- Seminarios como centros de preparación sacerdotal.
- El movimiento catequético en búsqueda continua de renovación.
- El concepto de Diócesis y de Parroquia, más como comunidad espiritual que como grupo social o económico.
- Algunas devociones de la religiosidad popular: Sagrado Corazón, Virgen de Guadalupe...
- La independencia con respecto al poder civil.
- La delimitación de campos en particular entre teología y ciencias naturales.
- Buscar su fortaleza y sentido fundamentalmente en la sencillez, el amor y la fe, no en la posesión de bienes ni en el poder temporal.

7. Entre los grandes santos de los siglos XVII y XVIII pueden nombrarse:

a) Santos misioneros: San Felipe de Jesús,  
San Pedro Claver,  
San Francisco Javier.

b) Santos Latinoamericanos: Santa Rosa de Lima,  
San Martín de Porres,  
Beato Sebastián de Aparicio.

c) Santos fundadores: San Ignacio de Loyola,  
Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz,  
San Juan Bautista de La Salle,  
San Vicente de Paul,  
San Alfonso María de Liguori.

d) Testimonio de fidelidad: Santo Tomás Moro,  
San Pio V,  
San Carlos Borromeo.

## 8. Una novedad en la Iglesia:

Hombres, no sacerdotes, comprometidos a vivir en comunidad, a ponerlo todo en común a no casarse por amor a Dios, entregados de tiempo completo a la educación cristiana de los niños y jóvenes, especialmente de los pobres: son los Hermanos de las Escuelas Cristianas.

Congregación fundada en Reims, Francia, por San Juan Bautista de La Salle (1651-1719).

## APENDICES

### 1. Así nacen y se dividen los diferentes grupos:

- Los "Milenarios" del siglo IV dan origen en el siglo XIX a los Adventistas del 7mo. día, a los Pentecostales y a los Testigos de Jehová.
- Los Luteranos se dividen en múltiples sectas que se reúnen cada diez años en la Convención mundial luterana.
- Los Calvinistas se dividieron en Reformados, Hugonotes o Camisardos y Presbiterianos. Algunos de estos últimos formaron junto con algunos Metodistas la Iglesia Unida, o Christian Church (1794).
- Los anabaptistas (opuestos al bautismo de los niños) se dividieron en Menonitas y en Bautistas.
- Los Anglicanos dieron origen a los Cuáqueros, a los Metodistas, a los Episcopalianos, al Ejército de Salvación.
- Los Mormones, o "Iglesia de Jesucristo de los santos del último día", están muy alejados de los protestantes. Aunque tienen cierta afinidad con los Metodistas.

### 2. TESTIGOS DE JEHOVA:

Fundados por Charles Tase Russell que retoma en el siglo XIX la tradición de los "Milenarios" del siglo IV. Promete que en año 1914 vendría Jesucristo para iniciar los "Mil años de paz y tranquilidad". Sus opúsculos "Millennial Dawn" así como su revista "The Watch Tower" difundieron sus ideas. Al llegar el año de 1914 y no suceder nada hubo gran desilusión. Sin embargo, un discípulo de Russell: Rutherford logró mantener el entusiasmo haciendo nuevas promesas publicadas en su libro "Millones de hombres que viven ahora no morirán". Su producción literaria ha sido extraordinaria, 300 millones de opúsculos y folletos. Para recibir al rey David que se suponía iba a llegar construyó una finca en San Diego, con un costo de 75 000 dólares.

La diferencia de fe con la Iglesia católica es radical.

Niegan la divinidad de Cristo y la del Espíritu Santo. La Iglesia católica es obra de Satanás y por lo tanto los sacramentos, los santos son inventos malignos. Al cielo únicamente irán los Testigos de Jehová y en número restringido de 144 000.

Para convencer ellos emplean tres técnicas:

- Repetir versículos del Antiguo Testamento que favorecen sus puntos de vista.
- Mostrar hechos o interpretaciones de errores graves de la Iglesia católica.
- Mostrarse dadivosos en bienes materiales y en compartir sus bienes y su propaganda. (Revistas Atalaya y Alerta.)

### 3. MORMONES O IGLESIA DE LOS SANTOS DE LOS ÚLTIMOS DÍAS.

Fundador por José Smith, (1805-1844) campesino de Vermont E. U.

A los 15 años afirma tener una revelación en la que se le pide “una renovación del Evangelio de Jesucristo”. Posteriormente tuvo otras revelaciones, especialmente por parte de Moroni, quien le indicó dónde encontraría un libro escrito por el profeta Mormón, el cual había vivido hace mil años en Estados Unidos.

El conjunto su doctrina se distancia de la Católica en:

- El libro de Mormón tiene la misma autoridad que la Biblia.
- El Evangelio de Jesús fue proclamado a Adán y a Noé... pero como la gente se ha apartado de él, Dios suscitó a John Smith para que lo renovara.
- Su concepto de la Trinidad es muy especial: El Padre tiene cuerpo de carne y hueso, el Hijo no se encarnó, del Espíritu Santo no se habla.
- La recompensa eterna está asegurada a todos, aunque los que cumplan las leyes de Mormón serán exaltados más.
- Las normas morales son diferentes de las católicas: prohíben fumar y beber alcohol, pero está permitida y recomendada la poligamia.
- La manera de captar y de practicar los sacramentos es totalmente diferente de la Católica.
- Su fuerza es su celo por difundir su mensaje. Aunque los tres millones de adeptos viven en su mayoría en los Estados Unidos, han logrado ganar prosélitos en varios países de América Latina.

### 4. EJERCITO DE SALVACIÓN.

Guillermo Booth (1829-1912) ministro metodista (movimiento de renovación anglicana promovido por John Wesley (1703-1791), se propuso entregarse más radicalmente a la evangelización y se separó en 1865 de la Iglesia metodista.

En 1878 fundó el Ejército de Salvación dándole bases militares, señalando los diferentes oficios con nomenclatura militar en vez de títulos eclesiásticos. Su objetivo las tres SSS: Soup, Soap, Salvation. Es decir, ayuda material y prédica, invitando a la conversión del pecado en un ambiente de

alegría, de música. Su fe cristiana es en general semejante a la Católica. Se diferencian en la poca importancia que dan a los sacramentos, no los consideran necesarios. Pero tampoco los tienen por inútiles.

5. CHRISTIAN CHURCH, autodenominados: "Cristianos".

Surgen del anhelo de tres grupos: uno metodista (encabezado por James O'Kelley), otro bautista (Dr. Abner Jones) y otro presbiteriano (Barton W. Stone) que deseaban la unidad y borrar los nombres de sectas. La unión se fraguó en 1819 con el nombre de "Cristianos". En el grupo se recibe a cualquier persona que se afirme cristiano, son tolerantes para con todos, se da el bautismo como se pida, así también la comunión según la conciencia de cada uno y su propia creencia. Se evitan normas y se propicia la libertad de todos y en todo. La Biblia es la base común y hay libertad de interpretarla y respeto mutuo.

6. LA CASA DEL REY.

Fundada recientemente por Samuel Ruiz en Torreón, Coah. Insiste en que basta creer en Jesucristo. Alaban a Dios con conjuntos musicales muy calificados. Logran curaciones y han apartado a muchos adeptos del vicio. Se reúnen en plazas, "Castillos", rezan, cantan. Cobran con exactitud la cuota para la Casa del Rey. Se oponen a toda estructura de la Iglesia Católica, así como a las imágenes, a los santos, a la Virgen María, a los sacramentos.

NOTA

A varias de estas sectas y a otras (Krishna, Iglesia de la Unificación, Los Niños de Dios, Luz del Mundo del Hno. Aarón, etc.) se aplica directamente la reflexión del Documento de Puebla: "muchas sectas han sido, clara y pertinazmente, no sólo anticatólicas, sino también injustas al juzgar la Iglesia y han tratado de minar a sus miembros menos formados. Tenemos que confesar con humildad que en gran parte, aun en sectores de Iglesia, una falsa interpretación del pluralismo religioso ha permitido la propagación de doctrinas erróneas o discutibles en cuanto a la fe y moral, suscitando confusión en el Pueblo de Dios".

Un santo de fuego del siglo XVI: San Ignacio de Loyola.

Este peregrino español y la Compañía por él fundada eran una de las fuerzas más poderosas que, surgidas fuera del ámbito de influencia de la Curia, se ofrecieron como medios eficacísimos para superar la escisión y la apostasía. Iñigo López de Loyola, el menor de los ocho hijos de un noble vasco, llegó joven a la corte de un grande de Castilla; más tarde prestó servicios militares a las órdenes

del virrey de Navarra. El alegre y frívolo oficial, que, por lo demás, estaba lleno del espíritu de aquella caballería española que se había llenado de entusiasmo por la fe en la lucha contra los moros, fue gravemente herido, cuando contaba treinta años, en la defensa de la fortaleza de Pamplona, y llevado a su casa natal. Como fue preciso romper de nuevo la pierna mal arreglada, Ignacio intentó pasar el tiempo leyendo los únicos libros que había en la casa, a saber, las Vidas de santos, de Jacobo de Voragine, y la Vida de Cristo, del cartujo de Estrasburgo Ludolfo de Sajonia. Trasformado su ánimo por estas lecturas, determinó llevar a cabo severa penitencia. Una vez curado, peregrinó al santuario de Montserrat, hizo allí confesión general y colgó sus armas en el altar de la Virgen. La peregrinación a Jerusalén resultaba imposible, pues el puerto de Barcelona se hallaba cerrado a causa de la peste. Se acomodó primeramente en Manresa, y aquí realizó penitencias exageradas; mas sólo cuando hubo enfermado volvió a hacer de nuevo vida ordinaria.

El año pasado en Manresa le proporcionó el don de la oración contemplativa. Después de orar y mortificarse, logró obtener claridad y seguridad internas, tras haber sufrido grandes luchas de conciencia. En Manresa constituían su lectura y enseñanza diarias dos pequeños libros: uno era el Ejercitatorio de la vida espiritual, del abad Cisneros de Montserrat, inspirado en san Bernardo, los Victorinos y los maestros holandeses de la devotivo moderna. El otro era la Imitación de Cristo. Ignacio no quería romper, pues, con la tradición espiritual; intentaba, más bien enlazar internamente con la Edad Media como base firme y segura. De estas lecturas Ignacio aprendió dos cosas. En primer lugar, que la vida santa no consiste en realizar ejercicios exteriores de penitencia, sino que la contemplación de los misterios de Dios y de la vida de Cristo representa, por el contrario, el más importante de todos los “ejercicios” de piedad, y que la purificación del corazón y la entrega humilde a la voluntad de Dios es la meta más importante de la vida religiosa. Lo segundo fue la ordenación metódica de la vida interior, de manera que no se deje nada a la improvisación del momento ni tampoco al arbitrio de la persona piadosa. Así le vino a Ignacio la idea de trazar un sistema formal de tales ejercicios espirituales metódicos. Los “ejercicios” que él mismo realizó, su propia experiencia espiritual de Manresa, constituyen la parte principal del conocido librito, al que se ha comparado, por los efectos tan vivos que produjo, con la regla monástica de san Benito (G. Schnürer).

Tanto ésta como aquellos expresan una experiencia interior, fruto de luchas internas; tanto ésta como aquéllos manifiestan un extraordinario conocimiento de las almas; tanto en la una como en los otros, la personalidad coincide de modo ideal con la norma propuesta. En Ignacio era la unión del espíritu rigurosamente militar con el ardor místico, que precisamente entonces alentaba en la Península Ibérica. Aquel espíritu le ayudó, en primer lugar a él mismo, a poner en orden las pasiones, imágenes y fantasías, angustias y proyectos que le asaltaban, pero se convirtió también en reglamento para todos aquellos que, al igual que él, querían

luchar por la gloria de Dios, bajo la bandera de Cristo. De acuerdo con la propia naturaleza secamente viril de Ignacio, la vida del cristiano no es para él un tranquilo descansar al lado del Señor, a la manera de la mística alemana, sino un luchar bajo su bandera. Cristo es el caudillo, y la imitación de Cristo culmina en la participación en la lucha por el reino de Cristo. Este reino lo ve Ignacio en la Iglesia jerárquica, en la cual continúa viviendo Cristo. La propia vida está dedicada al servicio de la Iglesia, a la gloria de Dios, para el cual hay que ganar el prójimo y el mundo. Para llevar a cabo esta tarea es preciso utilizar todos los medios terrenos en su justa medida, sin distanciarse ascéticamente de ellos por principio. Tal educación del cristiano para la vida activa tenía que gustar a una época en que Occidente empezaba a llevar la dirección del mundo, al dominar sobre todos los mares y sobre los amplios continentes recién descubiertos. El espíritu de Ignacio es el espíritu del Barroco católico. En una época en que la Iglesia se defendía con el *universum* (P. Claudel), el *Ad maiorem Dei gloriam* se transforma en un fascinante grito de guerra, que prendió en miles de corazones, haciéndoles arder en pura llama.

Los proyectos para la vida posterior de Ignacio no estaban todavía claros. Realizó una peregrinación de penitencia a Jerusalén. Antes fue recibido en audiencia, al igual que los demás peregrinos españoles, por el Papa Adriano VI. La peregrinación duró medio año, y de todo ese tiempo Ignacio estuvo en Tierra Santa sólo diecinueve días. Su intento de convertir a mahometanos fracasó. Volvió a su patria por mandato expreso del guardián franciscano del Monte Sión. Pero durante los diez años siguientes no tuvo otra meta que Jerusalén, donde había tenido aquella contemplación viva de los santos lugares, con cuya ayuda la vida de Jesús se transformó para él en una presencia misteriosa. Ahora sabía que su vida no podía estar dedicada más que al servicio de las almas, pero también que, para realizar esto, debería adquirir la formación necesaria. Por este motivo acudió a la escuela junto con los niños pequeños de Barcelona, a fin de aprender latín. Dos años más tarde trasladóse a Alcalá, y luego a Salamanca, para comenzar los estudios teológicos. Al mismo tiempo se dedicaba, con algunos amigos, a la dirección de almas entre personas de su ambiente. Los estudios salieron perjudicados, Ignacio llamó mucho la atención, y la Inquisición le mandó encarcelar. Había resultado, en efecto, sospechoso de ser uno de aquellos fanáticos alumbrados que sembraban perversos errores en el país con el pretexto de recibir inspiraciones directas de Dios. Su inocencia quedó ciertamente demostrada, pero se le prohibió que ejerciese cualquier actividad pastoral antes de realizar otros cuatro años de estudio. Para evitar tal inconveniente se trasladó en 1528 a París. Durante siete años completó sus estudios de filosofía y de teología en el colegio de Santa Bárbara, obteniendo en 1535 el grado de magister. Por los mismos años estudiaba también Calvino en París. Pero los dos grandes adversarios no llegaron a conocerse personalmente nunca.

Mientras se hallaba todavía estudiando, intentó ganar a los más inteligentes de

sus compañeros para trabajar por el reino de Cristo, seleccionándolos cuidadosamente. El primero que se le agregó fue el piadoso saboyano Pedro Fabro, y luego, su propio paisano, el ambicioso magister Francisco Javier, que se inclinaba un poco a los luteranos, y el portugués Rodríguez. Finalmente se le juntaron otros tres españoles: el magister Laínez, el joven, y el tenaz Bobadilla. A todos ellos los Ejercicios de Ignacio les habían llevado a tomar una decisión sobre su vida. Mientras Calvino y sus amigos iniciaban sus ataques contra la santa misa, en el verano de 1534 Ignacio y sus compañeros se reunían, en la fiesta de la Asunción de María, en la capilla de san Dionisio, en Montmartre, para constituir una sólida comunidad. Hicieron voto de guardar pobreza y castidad y de peregrinar a Jerusalén, para propagar allí el reino de Dios, pero antes pedirían a Roma autorización para ello. Si resultase imposible llevar a cabo la peregrinación a Jerusalén antes de un año, se pondrían a disposición del papa. Ignacio y sus compañeros se reunieron en Venecia en 1537. Pero su proyecto de ir a Tierra Santa mostró ser irrealizable. En el largo tiempo que estuvieron esperando inútilmente un barco, Ignacio y los demás, excepto Fabro, fueron ordenados sacerdotes. Pasado el plazo de un año, el grupo se puso a disposición del papa, que los empleó para el monasterio de la docencia, la enseñanza de la doctrina cristiana y la reforma de los monasterios. Para no dispersarse los amigos decidieron en 1539 formar una Orden religiosa propia. Hicieron llegar a la Santa Sede su reglamento, la *Formula Instituti*. El nombre de la nueva congregación, *Societas Jesu* o *Compañía de Jesús*, revela, más aún que la solidaridad casi militar de una compañía dispuesta a luchar por Cristo y por su vicario en la tierra, la estrecha vinculación personal con el Señor. La aprobación pontificia de las constituciones se hizo esperar dieciséis meses. Sólo la bula *Regimini militantis ecclesiae*, de 1540, reconoció a la Compañía de Jesús como Orden de clérigos regulares. Su finalidad es fomentar el pensamiento y la vida cristianos y propagar la fe mediante la predicación, los ejercicios espirituales, la catequesis, la confesión y otras obras de misericordia. Además de los votos de castidad y de obediencia a los superiores, sus miembros debían hacer también el voto de pobreza; la obligación de guardar pobreza no rige, sin embargo, cuando se trata de la manutención de los estudiantes de la Orden. Además, mediante un cuarto voto especial, los miembros se ligaban al papa, para ir a donde éste quisiera enviarlos, a tierras de turcos, al Nuevo Mundo, a los luteranos o a cualquier otro sitio. Las constituciones redactadas por Ignacio en largos años de meditación y aprobadas en 1558 contienen otras resoluciones: Los jesuitas no tendrán obligación de observar la oración en el coro, para no quitar con ello tiempo al servicio al prójimo. Tampoco poseen un hábito propio. Sólo serán admitidos en la Compañía los que se distinguen por su inteligencia, laboriosidad y vida santa. Se da especial importancia a poseer una formación profunda en filosofía y teología, adquirida en largos años de estudio. Laínez fue el primero que pensó en fundar colegios para educar así a los aspirantes. La constitución de la Orden es estrictamente monárquica y centralista. El General es elegido vitaliciamente. El decide y distribuye los cargos,

nombra a los provinciales y rectores y dispone del dinero de la Orden. Los miembros no residen de modo estable en una casa determinada; el papa o el General pueden enviarlos a cualquier sitio.

Medio año después de ser dada la bula pontificia de aprobación, Ignacio fue elegido primer General de la Compañía (*Praepositus generalis*). Mientras los suyos se desparramaban por todo el mundo, él permaneció en Roma y dirigió desde allí la Compañía (muy pronto fue eliminada la primitiva limitación numérica). Ignacio se preocupaba de todo, de lo grande y de lo pequeño: dictaba las cartas para Alemania y para Japón, pero podía examinar también por la noche, en los cuartos de los enfermos, si las vendas estaban bien puestas. Y cada noche se oía en la casa, durante horas, el taconeo de su bastón, cuando Ignacio se paseaba de un lado para otro, orando y meditando, con su pierna encogida desde los tiempos de Pamplona. En estos años hizo de la Compañía el reflejo de su propio ser, dándole una disciplina perfecta de la voluntad, un dominio total de sí misma y una incansable actividad al servicio de Dios en la Iglesia visible.

Ignacio murió el 31 de julio de 1556, víctima de una enfermedad hepática que venía padeciendo largos años. Fue la suya una muerte solitaria, sin sacramentos y sin la bendición pontificia, en una hora difícil para la joven Orden. Laínez parecía estar próximo a la muerte, Francisco Javier había muerto ya, ante las costas de China, y el papa Paulo IV, que estaba a punto de declarar la guerra a España, mandó registrar el Colegio Romano en busca de armas. Pero a la muerte del Fundador, la Compañía de Jesús se hallaba extendida ya por las cuatro partes de la tierra. A pesar del rigor con que se seleccionaban sus miembros, había más de mil, si bien sólo cuarenta y dos de ellos eran profesos, y estaban distribuidos en doce provincias que iban desde la India, con casas en Japón, hasta Brasil. Esta difusión tan rápida, realmente impetuosa, no se detuvo tampoco bajo los siguientes Generales, Laínez, Francisco de Borja y sus sucesores. Si en 1630 contaba la Compañía 353 casas, en 1710 tenía 1190. Los jesuitas encontraron rápido acceso sobre todo en los países latinos.

ROGIER I. J. AUBERT, R. Knowles  
Nueva Historia de la Iglesia  
Ediciones Cristiandad, Madrid, 1977.

## El santo que respondió de compromiso en compromiso

### SAN JUAN BAUTISTA DE LA SALLE

Juan Bautista de La Salle nació en Reims, Francia, el 30 de abril de 1651, en el seno de una familia cristiana. Su padre Louis de La Salle ostentaba el título de Consejero del Rey, lo que le hacía pertenecer a la magistratura.

Juan Bautista hizo sus primeros estudios en Reims, y los continuó en París, en la Sorbona. Fue interno del Seminario de San Sulpicio, en donde asimiló la



profunda espiritualidad del Sr. Olier.

La muerte de sus padres no le hizo interrumpir sus estudios eclesiásticos. Debió de asumir la tutoría de sus hermanos menores y la administración de los bienes de su familia. Se ordenó de sacerdote en 1678 y en 1680 obtuvo el grado de doctor en Teología en Reims.

Entre tanto, circunstancias providenciales atrajeron su atención acerca de la niñez pobre, y poco a poco se vio comprometido a ocuparse de un grupo de maestros improvisados (1680). Se dedicó a su formación espiritual y pedagógica, seleccionando con cuidado al personal docente que fue constituido en Comunidad religiosa. El Santo reparte sus bienes a los pobres en 1684, guardando sólo 200 libras de renta anual.

En 1694, doce Hermanos juntos con el Santo hacen votos de Asociación, estabilidad y obediencia, obligándose a “mantener las escuelas gratuitas aún cuando para ello se vieran obligados a pedir limosna y a vivir de sólo pan”.

Juan Bautista de La Salle arrastra las más graves contradicciones y triunfa al fin, con la ayuda de Dios y el entusiasmo de un puñado de hombres resueltos que lo han dejado todo en pro de la consecución de su ideal: La educación cristiana de la juventud por medio de la escuela y la formación del magisterio.

Su ortodoxia y su fidelidad a la Santa Sede le suscitarán opositores y enemigos que arruinarán parte de su obra.

De La Salle había de lograr una síntesis de los adelantos pedagógicos de sus predecesores y contemporáneos, e introdujo verdaderas innovaciones en el campo de la pedagogía.

Sus intuiciones quedaron plasmadas con la creación del Instituto de los Hermanos de las Escuelas Cristianas que debían conservar y ampliar el acervo cultural y religioso del Fundador. Se trata de un auténtico carisma. Su visión del presente se proyecta en el futuro.

Numerosas escuelas cristianas existían en el Siglo XVII. El Santo se dedicó con atención especial a la creación de “Seminarios de maestros de escuela”. El primero en Reims, 1687, precursor de las Escuelas Normales, dándole espíritu, motivación y métodos.

**ESPÍRITU:** Esa obra humanística en su más alto grado tiene sus raíces en la FE cristiana. La FE será el móvil de su conducta y de sus colaboradores: respeto y veneración para las Sagradas Escrituras. En las máximas evangélicas, San Juan Bautista de La Salle halla los valores que estructuran y vivifican al educador y al educando.

**VIDA COMUNITARIA:** Es otro elemento vital del Instituto: oración, oficio

divino, comidas, descanso son otros tantos lugares en los cuales se estrechan los vínculos de la caridad fraterna, se revitalizan las fuerzas, se elaboran nuevos proyectos y, en santa emulación, se estimula el celo por la educación cristiana.

EL CELO APOSTÓLICO: Que alienta a los Hermanos se plasma en el servicio a los pobres por la educación, meta ejemplarizada por el Señor De La Salle. La escuela cristiana ha de ser fermento que renueve la familia y la sociedad. Hoy decimos: El Lasallista anima la comunidad educativa.

El Santo cede discretamente la dirección de su Instituto a sus subordinados y les exige que el Superior sea siempre un Hermano.

Dedica parte importante de su tiempo a la redacción de obras pedagógicas y de formación cristiana, tanto para la juventud como para los maestros. Por ello merecerá el título de "Patrón celestial de todos los Educadores", otorgado por S.S. Pío XII en 1950.

Muere en Rouen, Francia, el 7 de abril de 1719, extenuado por sus trabajos y privaciones, diciendo: "Adoro en todo la Voluntad de Dios para conmigo".

S. S. León XIII la proclamó Santo el 24 de mayo de 1900.

En 1719 el Instituto constaba de 101 Hermanos, 21 obras y 4 500 alumnos. Antes de esa fecha, 45 Hermanos habían recibido su recompensa en el Cielo. (Blain, 1, P. 250).

Actualmente, 9 223 Hermanos ejercen su apostolado en 82 naciones en 1 300 obras y 800 000 alumnos, con la ayuda de numerosos profesores seculares.

Por el Hno. André Messonier, México Sur.

En grandes rasgos, así se nos presentan los hechos en México:

- En el momento de la Independencia es un país totalmente católico. La insurgencia es encabezada, en gran parte, por sacerdotes (Además de Hidalgo, Morelos, Matamoros, 91 sacerdotes diocesanos y 37 religiosos toman las armas).
- El Alto Clero, contrariamente a otros países latinoamericanos (Venezuela, Ecuador), se opone al movimiento revolucionario (Abad y Queipo, Cabañas, Lizana y Beaumont, González del Campillo) manteniendo su fidelidad a la corona española.
- Agustín de Iturbide, en Catedral, se corona Emperador.
- Guadalupe Victoria envía un delegado para relacionarse con el Papa.

- Fernando VII presiona fuertemente al Papa Pío II y sucesores para que no se reconozca la independencia de las Colonias ni les asigne Obispos.
- Hasta 1836, Gregorio XVI reconoce la independencia de México. Designa Obispos y crea nuevas diócesis.
- Ante la República naciente, la Iglesia afirma su derecho a la autonomía. Sin Embargo, las leyes de D. Valentín Gómez Farías, 1833, pretenden someter la Iglesia al Estado.
- La masonería yorkina (proamericana) instalada por Poinsett, encabezada por Vicente Guerrero, Lorenzo de Zavala, José Ma. Alpuche, Ramos Arizpe, logra, primero, la expulsión de todos los españoles, en particular, de los misioneros del Norte... luego la lucha tenaz contra toda "preocupación religiosa" del pueblo mexicano, según expresión de José Ma. Luis Mora.
- Frente al Partido Liberal (animado por las Logias) se erige el Partido Conservador (quiere "conservar" la religión católica en México) D. Lucas Alamán, D. Luis Cuevas lo representan.
- La voluntad de dominio del Estado sobre la Iglesia se fraguó en diferentes leyes:
  - Ley Juárez (1855): desaparecen los tribunales religiosos, únicamente existirá la justicia civil.
  - Ley Lerdo (1856): nacionalización de los bienes de la Iglesia. Ley reforzada en 1859.
  - Ley Iglesias (1856): control del dinero percibido por los sacerdotes, de parte de los fieles.
  - Constitución de 1857:

Art. 3: La enseñanza es libre.

Art. 4: Se prohíben los votos religiosos.

Art. 123: El Estado afirma que a él le corresponde exclusivamente la intervención en lo referente al culto religioso.

- Las protestas del pueblo fueron muchas. Miramón y Luis Osollo, conservadores, se levantaron en armas. Comenzó la Guerra de 3 años, a favor o en contra de la Constitución.

- La intervención armada de los EEUU. dio la victoria a Juárez.

EEUU. impuso el tratado MacLane-Ocampo. Los Liberales proclamaron las Leyes de Reforma (1859):

- Nacionalización definitiva y total de los bienes eclesiásticos.
- Únicamente será válido el matrimonio civil.
- Los cementerios dependen del Estado sin ninguna intervención del clero.
- Cada mexicano es libre de practicar la religión que crea oportuna.
- Los Conservadores solicitan y logran el apoyo francés en contra de los Liberales (Juárez). Maximiliano es instalado Emperador. Su pensamiento es errático. Por una parte pretende granjearse a los católicos, por otra, gobernar con las Leyes de Reforma. ES repudiado por ambos partidos y en 1867: cae víctima de sus errores.
- Después de Juárez, Sebastián Lerdo de Tejada, más radical aún, aplica a México una adaptación del “Kulturkampf” alemán: expulsión del clero extranjero, prohibición del culto fuera de los templos, expulsión de las Hermanas de la Caridad que asistían a 15 000 enfermos o inválidos. Normas todas aplaudidas con entusiasmo por el gobierno de los Estados Unidos de Norteamérica.
- El Porfirismo (1876-1910) trajo paz, tolerancia y desarrollo al País. Sin embargo, se vieron afectadas gravemente la democracia y la justicia social. Al punto de vista religioso el sistema de mutua tolerancia, equilibrio inestable, hecho de imprecisión y de “nadie vio, nadie supo”, pero el catolicismo se afianzó:

Año:	1851	1895	1910
Habitantes		12 600 00	15 500 000
Católicos		99.09%	99.16%

Sacerdotes	3 232	4 461
Seminarios	10	29
Congregaciones masculinas	8	22
Congregaciones femeninas	9	23

- Movimiento revolucionario:

Es respuesta a la urgencia de transformación social del País. En este movimiento participan católicos deseosos de hacer vida las directrices sociales de la Iglesia (Partido Católico Nacional), neoliberales (Nuevo Partido Liberal) y otros varios partidarios del reformismo social, incluyendo anarquistas.

- Tendencias revolucionarias:

Madero adoptó un gesto compasivo hacia la Iglesia Católica. Victoriano Huerta fue cambiante y oportunista. Su actitud, malinterpretada como procatólica, azuzó el anticlericalismo en las tropas carrancistas (fueron así injustamente fusilados por órdenes del Gral. Urbina, carrancista, el Padre Pascual Vega y los Hermanos Lasallistas: Adrián y Adolfo, 24 de junio de 1914 en Zacatecas).

- Constitución de Querétaro, 1917:

Tras varios discursos en los que los sacerdotes fueron llamados “eternos explotadores de los secretos del hogar”, “bichos”, “inmundos y falaces murciélagos”, “asquerosos pulpos”, “buitres insaciables” fueron aprobados los Artículos 3o. 5o., 24o., 27o., y 130o., de la Constitución. Artículos que se relacionan con la vida de la Iglesia.

- La persecución religiosa:

Álvaro Obregón (1920-1924) no atacó sistemáticamente a la Iglesia, pero propició un ambiente de hostilidad (Expulsión del Nuncio por colocar la primera piedra del Cubilete, sabotaje del Congreso Eucarístico Nacional, discurso hostiles y despectivos

hacia los católicos).

Plutarco Elías Calles (1924-1928) dejó obras materiales y acciones políticas positivas, pero sombría fue la represión religiosa que emprendió. A la aplicación estricta del Art. 3o., respondió el pueblo con el boicot y el Episcopado con la suspensión del Culto público. El Gobierno reaccionó con aprehensiones y organización de manifestaciones anticatólicas. Los católicos pretendieron usar argumentos legales en el Congreso que no accedió a ninguna petición. Entonces, muchos optaron por acabar con el Régimen por las armas. Fue el movimiento cristero.

- Sin triunfo ni derrota, los cristeros aceptan, dolorosa y amargamente, deponer las armas, acatando la invitación de los Obispos que firmaron los “Arreglos” con Portes Gil (1929). De parte del Gobierno hubo promesas de paz, que en la práctica poco o nada cumplieron. Las leyes no se modificaron. El Presidente Abelardo Rodríguez, a la sombra de Calles, siguió la represión hasta concluir su mandato en 1936.
- El Gral. Lázaro Cárdenas (1936-1940). Inicia violentamente con la introducción de la “educación socialista” (modificación del Art. 3o.) y el apoderamiento masivo de orfanatorios, obispados, curatos, etc. Los últimos años, la técnica antirreligiosa se hizo más sagaz, más honda: a base de propaganda, no de sangre.
- A partir de 1940, con el Presidente Ávila Camacho la situación, no en la ley, sino en los procedimientos, ha preferido la actitud de tolerancia y de dualidad entre hechos y derechos.
- Estadísticas de 1975:

Organización eclesiástica mexicana: 11 provincias eclesiásticas, 2 territorios. A su vez, estas provincias comprenden: 11 arzobispados, 49 diócesis, 6 prelaturas (tierras de misión), 1 prefectura apostólica (área en proceso de llegar a ser diócesis), 1 vicariato apostólico; 3 616 parroquias, 17 383 templos, 9 210 sacerdotes; 1 117 religiosos de 43 congregaciones, 20 200

religiosas de 110 congregaciones y 8 670 seminaristas. El 94% de la población afirma ser católica.

Visión de conjunto de la historia del Mundo occidental durante la edad contemporánea (1789-1965).

a) Mundo occidental: Siglo XIX.

- La Independencia de los EE.UU. y la Revolución francesa son ejemplo seguido por América latina y Europa. Los cambios políticos se suceden en los diferentes países (monarquías, imperios, repúblicas).
- La península itálica se unifica creando la República italiana (1870) con la consecuente desaparición de los Estados Pontificios.
- Los diferentes países se laicizan. Separación pacífica entre Iglesia y Estado o lucha del Estado para suprimir la Iglesia o para controlarla (como Bismarck en Prusia con el "Kulturkampf": combate por la civilización).
- El avance de la ciencia: el motor, la electricidad, las vacunas, el teléfono, el micrófono, el telégrafo, el cine, los rayos X, etc., transforman la forma de vivir.
- Nace la gran industria y el proletariado. Los abusos se multiplican. Aparecen defensores ilustres de la clase obrera: Proudhon (1806-1865), Karl Marx (1818-1883), Ozanam (1813-1853).
- Se incrementan las vías de comunicación: tren, barco, automóvil.
- El hombre occidental toma conciencia, como nunca, de sus propias posibilidades. Descubre, sobre todo, que es libre, libre para pensar, libre para actuar. Deslumbrado por el avance científico pone en él toda su confianza. (Positivismo de Augusto Comte, 1857).
- Ataques frontales contra la fe católica: Renán, desde su posición positivista, niega la divinidad de Jesús. Federico Nietzsche (+ 1900) ataca la moral católica para crear al "superhombre" exento de trabas religiosas.

b) Mundo occidental: siglo XX.

- El desarrollo de la ciencia y de la técnica rompe todas las previsiones.
- Los malestares sociales y económicos, lejos de solucionarse, se complican a escala mundial.
- El crecimiento desordenado y excesivo de las ciudades es fuente de serios problemas. (Periferia de miseria, falta de servicios primarios, delincuencia, desempleo).
- Ante el mundo capitalista, fuerte en economía, débil en espiritualidad, se erige el mundo socialista pletórico de promesas.
- Surgen diferentes revoluciones autollamadas de "liberación".
- Las guerras dejan de ser entre naciones para transformarse en mundiales.
- Se crea una nueva modalidad: la guerra provocada por las superpotencias, realizada y pagada por las naciones en desarrollo o por los más pobres.
- Los países ricos son cada vez más ricos, los pobres cada vez más pobres y dependientes.

Al considerar la historia política y religiosa de México pueden detectarse ciertas tendencias que han afectado la vida espiritual de los católicos mexicanos:

- La educación laica, la mentalidad general de privatización de la religión (religión cosa de la que no ha de hablarse en público) han llevado a la separación de la cultura de sus raíces religiosas trascendentes, ocasionando un marcado Secularismo.

Secularismo que se manifiesta en ateísmo práctico y a veces teórico.

- El capitalismo liberal que México ha vivido, ha ido marcando los espíritus con intereses y valores opuestos a las exigencias de la fe (búsqueda de riqueza, de placer, modas, consumismo...).



- Los católicos no siempre se han librado, ni han luchado con valentía y acierto contra males, casi atávicos, de la sociedad mexicana: corrupción institucionalizada, mentira pública, falta de responsabilidad y de compromiso, oportunismos irresponsables.
- La derrota de los conservadores del siglo pasado, luego el falso tratado de paz del gobierno con los Obispos (lucha cristera), han hecho que muchos católicos se retiraran de la vida política del País, dejando el campo libre al partido triunfador. Este ha ido aumentando desmesuradamente la concentración del poder en el Estado, fomentando aún mayor desinterés y abandono en el cumplimiento de las responsabilidades cívico-políticas de muchos católicos.
- El País, viviendo en gran parte al margen de las orientaciones de la doctrina social católica, se ha ido precipitando cada vez más, en la agudización de la injusta distribución de la riqueza, la explotación de las clases pobres, el hambre y desempleo para muchos, los costos elevados. Los católicos no han logrado ser fuerza de promoción de justicia, ni ideólogos comprometidos en la resolución de tan graves problemas.

## TERESA DE CALCUTA

MI CASA ES LA CASA DE LOS POBRES.  
A LOS DIECIOCHO AÑOS ASÍ OPTÉ.

Así explica la Madre Teresa el origen de su vocación: “Tenía yo doce años nada más y vivía en casa de mis padres en Skopje (Yugoslavia), cuando experimenté por primera vez el deseo de hacerme religiosa. La escuela que yo frecuentaba no era católica, pero en la parroquia contábamos con buenos sacerdotes que orientaban a niños y niñas para seguir su propia vocación, de acuerdo con la llamada de Dios. Por entonces sensación de que mi llamada era hacia los pobres. Pero entre los doce y los dieciocho años se me pasaron las ganas de hacerme monja. La mía era una familia feliz. A los dieciocho años, la llamada fue tan fuerte que me decidí a abandonar mi familia. Desde entonces jamás he tenido la menor duda sobre mi vocación ni de que la elección la había hecho Dios. Entré en las Hermanas de Loreto”.

“Hacía falta un techo para recoger a los abandonados. Para buscarlo, me puse

en marcha ininterrumpidamente hasta que las piernas me fallaron. Entonces comprendí mejor hasta qué punto de agotamiento tienen que llegar los verdaderos pobres, siempre en busca de un poco de alimento, de medicinas, de todo. El recuerdo de la tranquilidad material de que gozaba en el convento de Loreto se me presentó entonces como una tentación. Para vencerla, rece así: ¡Oh mi Dios! Por libre elección y por amor tuyo deseo permanecer aquí y hacer lo que tu voluntad exige de mí. No, no quiero dar marcha atrás. Mi comunidad son los pobres. Su seguridad es la mía. Su salud es mi salud. Mi casa es la casa de los pobres. No de los pobres a secas, sino de los que entre los pobres son más pobres. De aquellos a los cuales procura uno no acercarse, por miedo al contagio o a la sociedad, porque están cubiertos de microbios y de gusanos. De los que no van a rezar porque no se puede salir de casa estando desnudos. De los que ya no comen, porque no tienen fuerzas para comer. De los que se derrumban por las calles, conscientes de que se van a morir y a cuyo lado transitan los vivos sin prestarles atención. De los que ya no lloran, porque se les han agotado las lágrimas. De los que los demás consideran intocables...”.

“Todo lo mío pertenece a los demás”

“El primer trabajo que tenemos que hacer con los enfermos graves, recogidos muchas veces por las calles, es lavar sus rostros y cuerpos. La mayoría de ellos ni siquiera conocen el jabón y la esponja les da miedo. Si las hermanas no vieran en estos desgraciados el rostro de Cristo, este trabajo resultaría imposible. Queremos que se den cuenta de que hay personas que los aman de verdad. En Kalighat vuelven a encontrar su dignidad humana y mueren y mueren en silencio impresionante. Dios ama el silencio...”

Ni aun en los primeros tiempos pedía yo dinero jamás. Mi deseo era servir a los pobres exclusivamente por amor de Dios. Mi deseo era que los pobres pudiesen recibir, de manera gratuita, lo que los ricos consiguen mediante el dinero... Todo mi tiempo pertenece a los demás, Otro tanto ocurre con las hermanas. Ellas trabajan sin descanso por los enfermos y por los niños. No les queda tiempo ni siquiera para escribir una carta. Decid a quienes nos escriben que no se aflijan si no reciben contestación: nuestro trabajo es realmente desbordante.

La Providencia viene realmente en nuestra ayuda. Cuando la necesidad es inmediata, inmediata es también la intervención providencial. No siempre se trata de cantidades ingentes, sino de las que sirven en cada momento. Una vez teníamos recogido un enfermo para el que se necesitaba una medicina rara. Mientras nos estábamos preguntando cómo podríamos hacernos con ella, llamó a la puerta un señor con un muestrario abundante de medicinas. Entre ellas se encontraba la que estábamos necesitando con urgencia.

Sé bien, y lo sabe cada una de las hermanas, que lo que nosotras realizamos es menos que una gota en el océano. Pero si la gota le faltase, el océano carecería de

algo. Si no tuviésemos pequeñas escuelas en los barrios abandonados, por pobres y pequeños que sean millares de niños quedarían abandonados por las calles, sin alfabetizar. Ocurre lo mismo con los moribundos recogidos por las calles”.

Los niños.

“Tantas criaturas forman parte hoy de los indeseados, de los no queridos. El problema que preocupa hoy a miles y miles no es sólo que el mundo empiece a verse demasiado poblado de seres humanos. Lo que hoy empezamos a constatar con creciente intensidad es que hay quienes quieren demostrar que la divina Providencia no puede proveer a los nuevos, a los niños recién nacidos. Para mí, si se permite el aborto en países ricos, abastecidos de todos los medios y riquezas que el dinero puede proporcionar, éstos son los más pobres entre los pobres. Quisiera poder abrir en tales países muchas casas para niños, con el fin de poder acogerlos y proveerles de lo necesario. Disponemos de muchas de tales casas en la India, y hasta el momento nunca nos hemos visto precisadas a rechazar a ninguno de ellos. Lo más maravilloso es que cada niño que ha logrado evitar la muerte a manos de sus propios padres ha podido encontrar un hogar con nuevos padres que lo han acogido. Hace años que en Calcuta venimos realizando esfuerzos para evitar abortos por medio de adopciones, y, a Dios gracias, hemos podido ofrecer a muchos que hubieran muerto un padre y una madre que les aman y les ofrecen cariños y cuidados. Para nosotras, en la India esto es algo maravilloso, porque tales niños resultan, por ley, intocables. Esta es una de las características más admirables de nuestro pueblo: su disponibilidad para adoptar y ofrecer un hogar y ternura a estos niños indeseados, y a Cristo bajo sus débiles apariencias...”.

“Ya”, Domingo 11 de Nov. 1979.

La Iglesia se ha enriquecido con el resurgir de la vida religiosa que pone al servicio del mundo y que es testimonio, siempre renovado, de la santidad que el Espíritu Santo crea en ella.

Grupos cristianos de compromiso radical

- Las antiguas órdenes y congregaciones religiosas crecen una vez pasada la crisis de la Revolución francesa.

Así, los Hermanos de las Escuelas Cristianas que eran 950 en 1790, pasan a ser 16 327 en 1900; igualmente las Hijas de la Caridad pasan de 1 500 a más de 20 000.

- El florecimiento de nuevas congregaciones que se adaptan a las diferentes necesidades es espectacular:

1795: Hermanas de las Escuelas Cristianas de la Misericordia (Sta. María Magdalena Poste).

1800: Congregación de los Sagrados Corazones (M.J. Coudrin): Misioneros.

1815: Oblatos de la Virgen María (P.L. Lauteri).

1816: Oblatos de María Inmaculada (J.E. Mazenod): Misioneros.  
1817: Hermanos Maristas (Bto. Marcelino Champagnat).  
1820: Religiosas del Sagrado Corazón (Sta. Magdalena Sofía Barat).  
1824: Padres Maristas (J.C. Colin): Misioneros.  
1833: Misioneros de los Sagrados Corazones (G. Errico).  
1840: Hermanitas de los pobres (J. Jugan).  
1845: Asuncionistas (Emmanuel d'Alson).  
1849: Claretianos (San Antonio María Clare).  
1854: Instituto de María Auxiliadora (Teresa de Soubiran).  
1858: Paulistas (Hecker).  
1859: Salesianos (San Juan Bosco).  
1867: Combonianos (Comboni): Misioneros.  
1868: Padres Blancos (Cardenal Lavigerie): Misioneros.  
1875: Padres de Verbo Divino (A. Janssens).

Es de notar que, entre 1862 y 1865, la Santa Sede aprobó 74 congregaciones femeninas... y éstas seguirán proliferando en ritmo cada vez mayor tanto en el siglo XIX como en los inicios del XX.

- Hacia el final del siglo XIX aparece una nueva modalidad de vida religiosa: es el estilo de vida religiosa con apariencias de vida Secular (llamadas en aquel momento 'asociación piadosa', y más tarde: Instituto Secular).
- El Siglo XX dio mayor profundidad a la vida religiosa. Muchísimos documentos de la Santa Sede (200 de Pio XII) han orientado a los religiosos, para volver al espíritu de su origen y adaptarse decididamente al tiempo en el que se vive.

Ejemplo de algunas nuevas Congregaciones:

1911: Misiones Extranjeras de Maryknoll (Walsh and Prince).

1914: Misioneros del Espíritu Santo (P. Rougier).

1933: Hermanitos y Hermanitas de Jesús (Charles de Foucauld, P. Voillaume).

1946: Hermanas Guadalupanas de La Salle. (Méx.) (Hno. Juan Fromental, HEC).

1948: Legionarios de Cristo (Mex.) (P. Marcial Maciel).

1949: Misioneros de Guadalupe (Méx.) (Episcopado mexicano).

- En 1947 la Santa Sede aprueba una nueva estructura de grupo de compromiso cristiano: los Institutos seculares.

Pero ya desde 1928 venía trabajando el Opus Dei (P. San José María Escrivá de Balaguer). (Ver Nota).

Entre 1947 y 1962 fueron aprobados otros 13 institutos seculares de derecho pontificio, y 50 de derecho diocesano; 300 otras agrupaciones semejantes estaban entonces en espera de aprobación.

- Entre los santos más conocidos de esta época se pueden mencionar:

1859: San Juan Ma. Vianney, Cura de Ars, Francia.

- 1897: Santa Teresita del Niño Jesús, Carmelita.
- 1902: Sta. María Goretti, mártir en defensa de su virginidad.
- 1917: Sta. Francisca Cabrini, religiosa norteamericana.
  - Santos de la familia lasallista:
- 1792: Beato Hermano Salomón Leclerck, mártir.
- 1862: San Benildo Romancon.
- 1862: San Gabriel de la Dolorosa, pasionista, exalumno lasallista.
- 1910: San Miguel Febres Cordero.
- 1917: Beato Hermano Muciano Maria Wiaux.

Los Papas y los dos Concilios ecuménicos de la Edad contemporánea han dado un nuevo realce al pensamiento de la Iglesia y han promovido nuevos retos como respuesta a estos siglos:

Los Papas:

252.	Pío	VII	1800- ..... 1823
253.	León	XII	1823- ..... 1829
254.	Pío	VIII	1829- ..... 1830
255.	Gregorio	XVI	1831- ..... 1846
256.	Pío	IX	1846- ..... 1878
257.	León	XIII	1878- ..... 1903
258.	Pío	X	1903- ..... 1914
259.	Benedicto	XV	1914- ..... 1922
260.	Pío	XI	1922- ..... 1939
261.	Pío	XII	1939- ..... 1958
262.	Juan	XXIII	1958- ..... 1963
263.	Pablo	VI	1963-

.....				1978
264.	Juan	Pablo	I	1978
.....				
265.	Juan	Pablo	II	1978-
.....				2005

- Pío IX: luchista, pero receloso, concede más importancia a la condenación que a la actitud pastoral (Ej.: Syllabus) Dogmas de la Inmaculada Concepción y la Infalibilidad del Papa.
- León XIII: Condena por una parte, atropellos contra la Iglesia, ataca a socialistas, comunistas, nihilistas, liberales, masones...

Pero su mayor repercusión proviene de sus escritos sobre la justa solución a los problemas sociales. Encíclica "Rerum Novarum".

- San Pío X: Inició la redacción del Derecho Canónico, impulsó la Acción Católica, felicitó a México en el centenario de su Independencia (1910), se distinguió por su devoción a la Eucaristía. Condenó errores, como el modernismo y el integrismo.
- Benedicto XV: Luchó en favor de la paz, publicó el Derecho Canónico.
- Pío XI: Estableció numerosos Concordatos con las naciones. Alentó a los católicos mexicanos durante la persecución callista, atacó al nazismo y al comunismo.
- Pío XII: Fomentó la Democracia Cristiana en Europa y en América del Sur, promulgó el dogma de la Asunción de María. Escribió numerosas Encíclicas, siendo algunas de las más sobresalientes:
  - 1943: Mystici Corporis: sobre la Iglesia.
  - 1943: Divino Afflante: sobre la revelación divina.
  - 1947: Mediator Dei: sobre la renovación litúrgica.
  - 1950: Humani Generis: sobre el evolucionismo y la Biblia.
  - 1957: Miranda Prorsus: sobre los medios de

comunicación.

- Juan XXIII: Se distinguió por su bondad y sencillez. Internacionalizó el Colegio de Cardenales, promovió el diálogo con otras Religiones y con los ateos, exhortó a los países ricos para venir en ayuda a los pobres, luchó por la paz, la concordia, el amor entre los hombres. Confirió a la Iglesia una nueva imagen de apertura, de sencillez y de respeto hacia los demás. Promovió el Concilio Vaticano II.

Sus principales Encíclicas fueron:

- 1961: Mater et Magistra: La Iglesia como Madre y Maestra de la humanidad trata los problemas sociales.
- 1963: Pacem in Terris: Dirigida a todos los hombres de buena voluntad. Los exhorta a la civilización del amor y de la paz.

Los Concilios:

- Vaticano I (1869-70)

Formula la doctrina católica acerca de Dios, del hombre, de la Creación. Proclama la Infallibilidad del Papa cuando éste habla "ex cathedra", es decir, desde la cátedra de San Pedro.

- Vaticano II.

Rompe con toda mentalidad aislacionista, proclama la unión legítima de la Iglesia con la familia humana universal (Gaudium et Spes. No. 1). Habla sobre la libertad religiosa (Decl. sobre la Dignidad humana). Sobre la vida interna de la Iglesia (Lumen gentium), sobre la lectura e interpretación de la Biblia (Dei Verbum), sobre la Liturgia, la relación con los no católicos, la educación, los Obispos y Sacerdotes, los Religiosos y Laicos, sobre las misiones y el ecumenismo y sobre los medios de comunicación social.

No proclama dogmas, invita a vivir la fe y el compromiso con el Evangelio de Jesús, insertos en el mundo y respondiendo a sus anhelos profundos y retos. El Concilio "reconoce sinceramente que todos los hombres creyentes y no creyentes deben colaborar en la edificación de este mundo, en el que viven en común" (Gaudium et spes No. 21).

Los obispos participantes del Concilio invitan muy especialmente a los jóvenes:

- a madurar en su propia personalidad y propia dignidad.
- a asumir su propia responsabilidad en la vida social y cultural.
- a ser esperanza para el mundo, gracias a su amor y adhesión a la Iglesia.
- a convertirse en apóstoles de los demás jóvenes.
- a sensibilizarse y comprometerse con el medio social que los interpela especialmente el medio social carente de recursos.
- a coordinar su acción y entusiasmo con los adultos, entablando diálogo amigable.
- a saber escuchar consejos prudentes de parte de adultos experimentados.
- a unir al gusto por la novedad el respeto a las tradiciones loables.

(Decreto sobre el apostolado de los seglares No. 12).

### SINTETIZANDO IDEAS.

1. La opción liberal que guía el fortalecimiento del Estado en México independiente conlleva la lucha y tensión con la Iglesia Católica, que a sus ojos compite en su hegemonía del poder.

2. Las leyes de reforma en 1857 y posteriores, purifican y liberan a la Iglesia, pero también favorecen el cambio de mentalidad de muchos orientándolos al secularismo.

3. Las derrotas políticas o militares de grupos católicos han posiblemente propiciado la indiferencia o el rechazo de muchos católicos en el cumplimiento de sus deberes cívico-políticos.

4. La Iglesia, al perder los Estados Pontificios en Italia, redescubrió su verdadera vitalidad fincada en la oración, el testimonio y el servicio.

5. Una de las mayores características de las orientaciones pontificias de los últimos tiempos ha sido la promoción de la justicia social.

6. La expansión misionera fue una característica de la vida de la Iglesia en el siglo XIX y la mayor inserción en la vida social y cultural en el siglo XX.

7. El Concilio Vaticano II es signo de fidelidad a Cristo y de



adecuación al tiempo actual. Los temas principales allí tratados son:

- La naturaleza de la Iglesia, Constitución *Lumen Gentium*.
- La Iglesia en el mundo actual, Constitución *Gaudium et spes*.
- El apostolado de los seglares.
- La actividad misionera de la Iglesia y el ecumenismo.
- La libertad religiosa.
- La educación cristiana de la juventud.
- La renovación litúrgica.

8. Los Papas más sobresalientes de la Edad Contemporánea son:

- León XIII (Doctrina social católica).
- Pío X (Eucaristía).
- Pío XII (Promueve la relación entre cultura y fe).
- Juan XXIII (Es el Papa del “aggiornamento” o puesta al día).

9. Algunos santos de la Edad Contemporánea son:

- Santa Teresa del Niño Jesús, patrona de las misiones.
- Santa María Goretti, testimonio de castidad.
- San Benildo Romancon, Hermano lasallista francés, promotor de vocaciones sacerdotales y religiosas.
- San Miguel Febres Cordero y Muñoz, Hermano lasallista ecuatoriano, patrono de los catequistas.
- Beato Marcelino Champagnat, fundador de la Congregación de los Hermanos Maristas.
- Santa Magdalena Sofía Barat, fundadora de las Religiosas del Sagrado Corazón.
- San Juan Bosco, fundador de la familia salesiana, y patrono universal de los jóvenes.

Conclusiones del rápido recorrido de 20 siglos de historia de la Iglesia: Hemos comprobado pasos inciertos y pasos desacertados, defectos, faltas de visión, egoísmos, orgullo, ataques, persecuciones, humillaciones, errores y pecados: toda esa tremenda realidad no ha representado para la Iglesia su tumba mortal. La Iglesia, y éste es un primer hallazgo gozoso, continúa siendo ella misma a través de los

siglos. Otras instituciones han sucumbido presas de sus errores y caídas. La Iglesia católica no. Otras han vivido en una larga pasividad y rutina, han repetido durante siglos las mismas formas de culto y de vida. La Iglesia Católica no. ¿No es acaso extraña esta supervivencia de la Iglesia? Si, es la presencia viva y vitalizadora de Jesús resucitado quien al derramar día a día, año tras año, siglo tras siglo, época tras época, su Espíritu de Amor y Renovación, ha guardado fiel y actualizada a su Iglesia. Por ello, la sobrevivencia a lo largo de los siglos de la Iglesia, no es la del naufrago que con dificultad se sostiene. Su vida e historia es la comprobación de una enorme vitalidad, de una asombrosa fecundidad demostrada a través de los siglos. La supervivencia histórica de la Iglesia Católica es rica en obras de toda clase y en testimonio de amor: es clara presencia, una vez más, de Jesús resucitado, pues “de su plenitud hemos recibido todos y gracia por gracia” (Jn I, 16).

Nota.

OPUS DEI

(nombre completo: Prelatura de la Santa Cruz y Opus Dei)

Prelatura personal de la Iglesia católica. El Opus Dei fue fundado el 2-X-1928 por el sacerdote español San José María Escrivá de Balaguer (1902-1975), con el fin de difundir, en todos los ambientes de la sociedad, una profunda toma de conciencia de la llamada universal a la santidad y al apostolado de la vida ordinaria y, más específicamente aún, en el ejercicio del propio trabajo profesional.

El Opus Dei tuvo, desde el principio, el apoyo y el reconocimiento de la Jerarquía; en 1947 fue aprobado por la Santa Sede, y ha sido erigido por S.S. Juan Pablo II en Prelatura personal en 1982. Está constituido por un Prelado (Mons. Álvaro del Portillo) con su propio clero (actualmente más de un millar de sacerdotes), y los laicos —hombres y mujeres, solteros y casados, de toda clase de condición social— que, libremente se incorporan a la Prelatura.

- Cuando Jesús fue bautizado “se abrió el cielo y el Espíritu de Dios descendió como paloma” (Mt 3, 13-17). Es el Espíritu que permanecerá con Cristo para siempre. (Jn 1, 33).

A esta venida del Espíritu Santo, venida con carácter personal y permanente San Lucas la llama:

“unción” (Lc 4, 18; Hech 4, 27; 10, 38)

Este término lo toma el Evangelista del Antiguo Testamento, asumiendo toda la riqueza que ya tenía puesto que significaba:

- posesión del ungido por parte del Espíritu (1 S 16, 13).
- consagración definitiva del ungido para el Señor (Lv 4, 5; 16, 32)
- Símbolo de alegría y de honor.

El aceite derramado antiguamente sobre reyes, profetas y sacerdotes, es ahora el Espíritu Santo que viene para hacer del cristiano:

- Rey y señor de lo creado.
- Profeta anunciador de la Palabra de Dios.
- Sacerdote que se ofrece con Cristo al Padre para siempre y le consagra el mundo.

Los dones del Espíritu Santo son:

- Sabiduría: es el gusto por Dios y por lo que a Él se refiere.
- Inteligencia: es captar la verdad de toda realidad a la luz de Dios.
- Consejo: es el don de discernir lo más conveniente según Dios.
- Fortaleza: es el don de energía para superar las dificultades y vencer los retos.
- Ciencia: es el don de valorar en su justa medida a cada creatura.
- Piedad: es el don de amar como hijo al Padre y como hermano a todos los hombres, gracias a la identificación con Cristo.
- Temor de Dios: es la justa captación de la propia fragilidad y el espíritu crítico ante lo que puede separar de Dios.

RESUMEN DEL LIBRO: “TRATADOS DE SAN AGUSTÍN” de M. Sobrino.

San Agustín nació el 13 de noviembre de 354 en Tagaste, pequeña

ciudad de Numidia en el África romana. Su padre, llamado, Patricio, era pagano cuando nació su hijo. Su madre, Santa Mónica, es puesta por la Iglesia como ejemplo de mujer cristiana, de piedad y bondad probadas, madre abnegada y preocupada siempre por el bienestar de su familia, aún bajo las circunstancias más adversas. Mónica le enseñó a su hijo los principios básicos de la religión cristiana y al ver como el joven Agustín se separaba del camino del cristianismo se entregó a la oración constante en medio de un gran sufrimiento. San Agustín estaba dotado de una gran imaginación y de una extraordinaria inteligencia. Se destacó en el estudio de las letras. Mostró un gran interés hacia la literatura. Sus primeros triunfos tuvieron como escenario Madaura y Cartago. Durante sus años de estudiante en Cartago desarrolló una irresistible atracción hacia el teatro. Al mismo tiempo, gustaba en gran medida de recibir halagos y la fama, que encontró fácilmente en aquellos primeros años de su juventud. Allí mismo en Cartago destacó por su genio retórico y sobresalió en concursos poéticos y certámenes públicos. Aunque se dejaba llevar ciegamente por las pasiones humanas y mundanas, y seguía abiertamente los impulsos de su espíritu sensual y mujeriego, no abandonó sus estudios, especialmente los de filosofía. El propio Agustín hace una crítica muy dura y amarga de esta etapa de su juventud en sus Confesiones.

A los diecinueve años, la lectura de Hortensius de Cicerón despertó en la mente de Agustín el espíritu de especulación y así se dedica de lleno al estudio de la filosofía.

En su búsqueda incansable de respuesta al problema de la verdad, Agustín pasa de una escuela filosófica a otra, sin que encuentre en ninguna, una verdadera respuesta a sus inquietudes. Finalmente abraza el maniqueísmo creyendo que en este sistema encontraría un modelo según el cual podría orientar su vida. Varios años siguió esta doctrina y solamente la abandonó después de hablar con el obispo Fausto. Ante tal decepción, se convenció de la imposibilidad de llegar a alcanzar la plena verdad, y por ello se hizo escéptico.

Fue en Milán donde se produjo la última etapa antes de su

conversión: empezó a asistir como catecúmeno a las celebraciones litúrgicas del obispo Ambrosio, quedando admirado de sus predicaciones y su corazón. Entonces decidió romper definitivamente con el maniqueísmo. Los platónicos le ayudaron a resolver el problema del materialismo y el del mal. San Ambrosio le ofreció la clave para interpretar el Antiguo Testamento y encontrar en la escritura la fuente de la fe. Por último, san Pablo le ayudó a solucionar el problema de la mediación y de la gracia.

En 386 se consagra al estudio formal y metódico de las ideas del cristianismo. Renuncia a su cátedra y se retira con su madre y unos compañeros a Casiciaco, cerca de Milán para dedicarse por completo al estudio ya la meditación. Cuando llegó a Tagaste vendió todos sus bienes y se retiró con unos compañeros a vivir en una pequeña propiedad para hacer allí vida monacal. Años después esta experiencia será la inspiración para su famosa regla. A pesar de su búsqueda de la soledad y el aislamiento, la fama de Agustín se extiende por toda la comarca.

El 391 viajó a Hipona para buscar un lugar donde abrir un monasterio y vivir con sus hermanos, pero durante una celebración litúrgica fue elegido por la comunidad para que fuese ordenado sacerdote, a causa de las necesidades del obispo de Hipona, Valerio. En el 395 dejó el monasterio de laicos y se instaló en la casa del obispo, que transformó en un monasterio de clérigos.

La actividad episcopal de Agustín es enorme y variada. Predica a todo tiempo y en muchos lugares, escribe incansablemente, polemiza con aquellos que van en contra de la ortodoxia de la doctrina cristiana de aquel entonces, preside concilios, resuelve los problemas más diversos que le presenta sus fieles. Se enfrentó a maniqueos, donatistas, arrianos, pelagianos, priscilianistas, académicos, etc.

Agustín murió en Hipona el 28 de agosto de 430.

El compuesto humano está formado por el cuerpo y el espíritu. A pesar de lo que se dice de él, superó el espiritualismo helénico. La cárcel del alma no sino el cuerpo humano, sino el cuerpo corruptible;

el alma no puede ser sin él dichosa. Ésta fue creada de la nada. La tesis fundamental que ayuda a entender el misterio del hombre es su creación a imagen de Dios, que es propia del hombre interior, de la mente. Pero ha sido deformada por el pecado y será la gracia la encargada de restaurarla. El hombre sólo adhiriéndose al ser inmutable puede alcanzar su felicidad. En este encuentro de Dios y el hombre, Agustín examina la delicada cuestión de la gracia y la libertad.

Los hombres percibimos la verdad de nuestras afirmaciones en la verdad inmutable. El alma intelectual es capaz de contemplar las cosas inteligibles en una luz incorpórea especial, la verdad inmutable. Así pues, la mente humana es iluminada divinamente y esto es el fundamento de la certeza de nuestros juicios. Por último, podemos tener tres especies de conocimiento: el corporal, espiritual y el intelectual.

Para él la felicidad es el gozo de la verdad y no puede ser dichoso quien no posee lo que ama, pero dichoso es sólo quien posee todo lo que quiere y no quiere nada malo. Otro paso más, no hay felicidad verdadera si no es eterna. Por eso sólo Dios, y no los bienes temporales, puede hacernos felices. Sin embargo, aquí sólo poseemos la felicidad en esperanza. San Agustín diferencia las cosas que deben ser amadas por sí mismas, como un fin al que llegar y del que gozar y las cosas que son medios para el fin y de las que solamente debemos servirnos. Si nos quedamos en los medios nunca llegaremos a poseer la verdadera felicidad. La historia será así el contraste dramático entre dos amores: de sí y de Dios. Dependiendo del amor que elijamos llegaremos a ser felices o no.

Una de las más importante obras de San Agustín es la de "Contra los Académicos", esta es fundamental para comprender la teoría del conocimiento, esta obra está dirigida contra los argumentos sensualistas del escepticismo y el probabilismo de los académicos, en esta obra el principal anhelo es hallar la verdad. Además, presenta los lineamientos generales de su doctrina de la autocertidumbre de la conciencia al sostener que la verdad no hay que buscarla en el

exterior, en los sentidos o en la experiencia empírica, sino que hay que buscarla en el interior del hombre, en la intimidad de la conciencia; es decir, el origen de todo conocimiento seguro es el saber que tiene el alma de sí misma. El punto medular del diálogo está dado por el desarrollo de la doctrina de la intuición en su triple dimensión: sensible, empírico-psicológica e intelectual, que conduce al triunfo definitivo de la verdad sobre el escepticismo.

MEDITACIONES DE LA COLLECCION "HABLAR CON DIOS" por Francisco Fernández.

### 1. La santificación del trabajo.

- Hacer el trabajo con espíritu de servicio, con orden, con serenidad, con intensidad, con amor, pensando en la alegría de un trabajo sencillo, pero bien hecho.
- Nadie puede pensar que, aunque su trabajo sea aparentemente de poca importancia, puede realizarlo de cualquier modo, con dejadez, sin cuidado, y sin perfección. Ese trabajo tiene una importancia que no podemos sospechar.
- Sería una gran pena que sólo pele patatas, en vez de santificarse mientras las pela bien.
- Oración es conversar con el Señor, elevar el alma y el corazón. Esto se puede llevar a cabo por medio de pensamientos, de palabras, de afectos, pero también por medio de acciones. Así pues, oración es también todo trabajo bien realizado y acabado.
- El valor de esta oración que es el trabajo, dependerá del amor que se ponga al realizarlo, de la rectitud de intención, del ejercicio de la caridad, del esfuerzo para acabarlo con competencia profesional. Trabajo y oración se complementan, al igual que se enlazan con armonía las voces y los instrumentos. El trabajo se convierte en vehículo de oración.

## 2. Fraternidad.

- Tratemos de ver hermanos en las personas con quienes nos relacionamos. El aprecio y el respeto a los hombres generará en nosotros el deseo de su santificación. Las manifestaciones de esta fraternidad pueden ser innumerables a lo largo de una jornada nuestra: Oración, pequeñas ayudas materiales, comprensión ante los defectos.
- Procurar ser alegres. La alegría es uno de los más irresistibles poderes que hay en el mundo: calma, desarma, conquista, arrastra. "Nunca os aflijáis, porque la alegría es vuestra fuerza".

## 3. Oración.

- En la oración aprendemos a mantener la alegría, a atender y apreciar a las personas que el Señor pone en nuestra senda. Nuestra vida será más plena y eficaz con la oración, la cual siempre da frutos. De ella se puede obtener fortaleza para afrontar las dificultades, con garbo. También perseverancia en el trato con nuestros amigos.

Para esto debemos guardar el corazón, rechazar los pensamientos inútiles, rectificar cuantas veces sea necesario la intención, luchar contra el desaliento. La oración es el soporte de nuestra vida.

- Acudir a San José, maestro de la vida interior. Ejercitar la caridad en los mil pequeños incidentes de cada jornada, para vivir ejemplarmente los propios deberes para vivir con valentía y espíritu de sacrificio.
- Las faltas diarias no matan el alma pero la debilitan y la conducen a la tibieza.

## 4. Las virtudes humanas.

- La prudencia lleva a buscar el mejor camino para lograr un fin.

Dejar a un lado la falsa prudencia que se identifica con la cobardía. La falsa prudencia equivale al disimulo, la hipocresía,



la astucia, el cálculo interesado y egoísta. Y por eso esta falsa virtud es, en realidad, miedo, temor, cobardía, soberbia, pereza.

- La prudencia nos dice en cada caso lo que conviene hacer, cómo y cuándo debemos obrar, como verdaderos amigos, pues es propio del amigo hacer bien a los amigos. Por eso, la primera muestra de aprecio por los amigos es la de acercarlos a Dios. No contentarnos con que no hagan el mal y no lleven una conducta desordenada, sino procurar que aspiren a la santidad.
- Debemos aspirar a tener muchos amigos y fomentar amistades auténticas. La amistad debe de ser leal y sincera, por lo que exige renunciaciones, rectitud, intercambio de favores, de servicios nobles. El amigo es fuerte y sincero en la medida en que piensa generosamente en los demás con personal sacrificio. Del amigo se espera la correspondencia, el reconocimiento y la defensa.
- El hombre ha de ejercitar otras virtudes humanas: fortaleza ante los obstáculos que de un modo u otro se presentan en cada tarea. Constancia y paciencia porque como la semilla, tardan a veces en dar su fruto. Audacia para sacar en la conversación temas profundos y para proponer metas más altas: veracidad y autenticidad, sin las cuales es imposible que exista una verdadera amistad.
- Nuestro mundo está necesitado de hombres ejemplares en sus tareas, sin complejos, sobrios, serenos, profundamente humanos, firmes, comprensivos, afables, justos, leales, alegres, optimistas, generosos, laboriosos, sencillos, valientes.
- ¡Qué alegría la de aquellos hombres cuando vuelven con el amigo sano del cuerpo y del alma!
- No dar como irrecuperables a gentes a las que cada día debemos tratar por razón de estudio, de trabajo, de parentesco o de vecindad.

## 5. Convivir con todos.

- Debemos convivir con todos por encima de sus defectos,

ideas y modos de ser. Debemos aprender a ser personas abiertas, con capacidad de amistad, dispuestos a comprender, a disculpar.

- Una buena parte de nuestra vida se compone de pequeños encuentros con personas que vemos en el ascensor, en la cola de un autobús, en la sala de espera, en medio del tráfico, en una farmacia. Y aunque son momentos esporádicos y a veces fugaces, son muchos en un día e incontables a lo largo de una vida. Son ocasiones para demostrarles nuestro aprecio a través de muestras de educación y cortesía, las cuales son vehículos de la caridad.
- También tratamos a personas muy distintas en la propia familia, en el trabajo, en el vecindario, con caracteres, formación cultural y modos de ser muy diversos. Es necesario que nos ejercitemos en la convivencia con todos, la cual consiste en una virtud que encierra en sí muchas otras, la cual ordena las relaciones de los hombres con sus semejantes tanto en los hechos como en las palabras. Esta virtud es la afabilidad, que nos lleva a hacer la vida más grata a quienes vemos todos los días. Debemos estar atentos a las mil oportunidades que ofrece un día.
- También facilitan y hacen posible la convivencia: la benignidad y la indulgencia. Que nos llevan a juzgar a las personas y sus actuaciones de forma favorable, sin detenernos mucho en sus defectos y errores. La gratitud, que es ese recuerdo afectuoso de un beneficio recibido, con el deseo de corresponder de alguna manera. En muchas ocasiones sólo podemos decir gracias o algo parecido, pero puede ser suficiente. Cuesta muy poco ser agradecido.
- Ayudan mucho a la convivencia diaria la cortesía y la amistad. ¡Qué formidable sería que pudiéramos llamar amigos a las personas con quienes trabajamos o estudiamos, a los padres, a los hijos, a aquellas personas con las que convivimos o nos relacionamos! Esto será señal de que nos hemos esforzado en el desinterés, la comprensión, el espíritu de colaboración, el optimismo y la

lealtad.

- En la convivencia diaria, la alegría manifestada en la sonrisa oportuna o en un pequeño gesto amable, abre la puerta de muchas almas, que estaban a punto de cerrarse al diálogo o a la comprensión. La alegría anima y ayuda al trabajo y a superar las numerosas contradicciones que trae la vida. Una persona que se deja llevar habitualmente de la tristeza y del pesimismo, que no lucha por salir de ese estado en seguida, sería un lastre para los demás. La alegría enriquece a los otros porque es expresión de una riqueza interior que no se improvisa.
- Vivir amablemente abiertos hacia los demás, comprenderlos, mirarlos con simpatía, con una mirada que sabe encontrar la parte de bondad que existe en todos.
- Muy cercana a la comprensión esta la capacidad para disculpar. Mal viviríamos si al menor roce se enfriase nuestra caridad.

#### TESTIMONIO ACERCA DE LA FAMA DE SANTIDAD DEL PADRE DON PEDRO CASCIARO.

Tuve el gusto de conocer a Don Pedro Casciaro, cuando yo contaba, más o menos, con apenas 8 años de edad, aproximadamente en el año 1950, en una de las ocasiones que acudió a mi casa a visitar a mis papás, y desde un principio le tomé mucho aprecio y se lo seguí teniendo hasta la fecha, aún ya después de haber fallecido.

Su actitud siempre era alegre y natural. Era afable y hablaba en tono moderado, evitando en su lenguaje la aspereza, la mordacidad y la altanería; no era descortés con nadie.

Siempre evitaba posturas descuidadas e inconvenientes. Era jovial, pero nunca en exceso. No aceptaba ligerezas o chanzas de mal gusto, ni cuanto pudiera denotar frivolidad.

Evitaba cuidadosamente los arrebatos, el comportamiento infantil, las violencias, las miradas altaneras y amenazadoras, la impaciencia,

la tosquedad, el tono imperioso, las palabras injuriosas o dictadas con falsa e irónica dulzura. Sino, por el contrario, tenía una prudente discreción en el uso de la palabra; de manera que sabía callar cuando no debía hablar, y hablaba cuando no debía callar, apartando así los dos extremos, a saber: la taciturnidad y la locuacidad, como lo enseña San Bernardo al decir “cuando habléis, no precipitéis las palabras; no digáis sino las que son verdaderas y de peso”.

Su humildad le inspiraba mucho ánimo, y nunca lo vi incomodarse por nada, tolerando sin mostrar enfado: defectos naturales, tosquedad, ineptitud y los resabios de carácter; soportando con paciencia desconsideraciones, ingratitud y resistencias, sin dejarse dominar por resentimientos o deseos de venganza.

Siempre trataba con estimación, cordialidad, amistad y bondad a sus superiores, iguales e inferiores, arrostrando sin tristeza la confusión que le pudieran acarrear sus equivocaciones, desaciertos y fracasos.

Era caritativo, amable, atento, servicial, aseQUIBLE, sobre todo con los pobres. Jamás adoptaba aire arrogante, despectivo ni desdeñoso.

Su prudencia le ayudaba a deliberar, juzgar y ordenar acertadamente. Prestaba siempre a las palabras y actitudes, la misma atención que si se encontrara siempre a la vista de Dios.

Ponía cuidado en no decir nada ofensivo, que causara hastío o inspirara aversión, teniendo en consideración lo dicho por San Bernardo “vuestra voz será poderosa y llena de virtud si se conoce que estáis verdaderamente convencidos de lo que queréis persuadir a los otros. Las voces de las obras son más potentes que las de los labios. Haced lo que decís”.

Sobrellevaba con paciencia y sin murmurar los males de esta vida. Obraba mediante el sufrimiento y los trabajos, soportando con mansedumbre contradicciones y sinsabores. Fruto de su paciencia era la tranquila posesión de su alma.

Hablaba y obraba con moderación discreta y modesta, aún en las

ocasiones que mueven a enojos y arrebatos no permitiéndose nada contrario al decoro o que diera motivo a censuras y malas sospechas. Ordenaba su conducta de modo que nada en ella se pudiera observar que no fuera imitable y digno.

Nunca olvidaba dar buenos ejemplos, manifestar decoro en el proceder exterior, evitar los modales inconvenientes y todo lo que fuera efecto de mala educación, y cuanto pueda ofender, dar motivo a malos juicios o disminuir el aprecio, el respeto y la buena reputación que se necesita para hacer el bien y merecer la confianza.

Se expresaba sin acritud ni pasión, sin preocupación del propio mérito o de supuesta capacidad. Obraba con sencillez, guardando siempre la moderación conveniente, soportando los contratiempos y desgracias.

Imponía orden y disciplina, confiando más en una norma seguida constantemente, que en los excesos aislados.

Tenía igual bondad para con todos, sin predilección, cuidando no disimular las faltas que merecían reprensión, tratando de convencer de la razón que movió a corregir. Siempre dejaba libertad a los demás para exponer sus dificultades y contestaba de buen grado. Otorgaba oportuno reconocimiento al mérito, para animarlos, pero sin engreírlos.

Hablaba con frecuencia de la virtud para inspirar amor a ella y ayudar adquirir buenas costumbres. Todos los días decía algo edificante. Enseñaba la cortesía y las reglas de urbanidad a que deben sujetarse para ser estimados y vivir con honor en el mundo, combatiendo tendencias opuestas a los deberes generales del trato social, tomando prevenciones contra las pasiones y vicios. Movía al amor de las virtudes, demostrando su necesidad.

Para formar el espíritu, instruía con celo y solicitud en lo que puede hacer hombres capaces de conducirse por la recta razón, y ciudadanos útiles a la sociedad.

Para enmendar las faltas daba primordial importancia al modo de

imponer los castigos, pero sostenía con mano firme todo lo que contribuyera a producir y conservar el buen orden, hermanando atinadamente la mansedumbre con la firmeza, adquiriendo así el ascendiente o autoridad que inspira respeto.

En algunas ocasiones llegué a escuchar que algunas veces Don Pedro Casciaro practicaba una cólera que es virtud, pues ésta proviene de un gran deseo de promover el bien, de mantener el orden y la disciplina. Esta cólera es necesaria; pero, debe regularse por la razón y ser proporcionada a las faltas y el interés que merezcan las cosas, y manifestadas siempre con tal medida, que no pierda uno el dominio de sí mismo, como lo hacía Don Pedro, y como lo advierte el profeta: “enojaos, mas no queráis pecar”. “Hijo, pórtate con mansedumbre y serás más amado que el dadivoso” (Ecli. III, 19).

Era muy devoto de su ángel custodio y de los de los demás, pues infunden diligencia y exactitud en el cumplimiento de los deberes, así como en la vigilancia sobre uno mismo, sobre los pensamientos y los movimientos de corazón, sobre el uso de los sentidos y sobre toda la persona, para obrar siempre bien y cumplir dignamente las obligaciones. El mismo Don Pedro vigilaba a los demás como un ángel custodio. Su sola presencia contribuía mucho a que alejaran de sí las distracciones y negligencias que originan muchas faltas.

Trataba de vigilar siempre con prudencia, apaciblemente, sin agitación y sin turbación, para que no advirtieran que se les vigilaba. Se aplicaba de continuo a descubrir y conocer todo lo que ocurría a los demás, procurando que la vigilancia se extendiera aún a lo futuro, que la experiencia de lo pasado sugiriera precauciones contra acontecimientos que pudieran sobrevenir, pues vale más prevenir un mal que castigarlo después de cometido.

“Velad sobre vosotros y sobre toda la grey” (Hech. XX. 28).

Era un hombre sumamente piadoso. En una ocasión invité a don Florencio a mi casa para que viera una película que se filmó con motivo de la primera comunión de dos de mis hermanos menores, la cual, Don Pedro nos hizo el honor de impartírselas. Don Florencio

hizo varios comentarios sobre la gran piedad con que celebró la misa, sobre todo en el momento de la elevación. También resaltó, el hecho que después de la misa, Don Pedro les prestó gran atención y les impartió muchos consejos a los que recién habían recibido la primera comunión, por su conducto, tales como los que se refieren a cumplir dignamente los deberes para con Dios, con reverencia y celo, de modo manifiesto y ejemplar. Sobrellevar meritoriamente las penas y aflicciones, alejarse de las ocasiones de pecar y no ser nunca ocasión de escándalo.

Generalmente acostumbraba referir ciertos pasos interesantes de la vida de los santos y de los hombres ilustres, pues los buenos ejemplos mueven el corazón.

Procuraba arraigar las cualidades que constituyen al buen cristiano, al buen ciudadano, al buen padre de familia, al buen magistrado, al buen negociante, etc., según los estados diversos a que cada cual sea llamado por la divina providencia, haciendo énfasis en que todos los ejercicios de piedad deben practicarse con respeto, modestia, y gran recogimiento interior y exterior.

“La Piedad es útil para todo y tiene promesas para la vida presente y para la futura” (I Tim, IV; 7-8).

Se generosidad se manifestaba continuamente al sacrificar sus intereses personales por los del prójimo. Se elevaba sobre las injurias, de las que no se vengaba, sino que devolvía bien por mal, y superaba las contradicciones, los disgustos y el hastío.

Desempeñaba el empleo propio con cariño y probidad, y realizó muchas grandes obras, quedándose corto respecto a sus sueños. “Soñad y os quedaréis cortos”.

Atentamente.

Luis Felipe Martí Iturbide.

## IDEARIO DE UNA ASOCIACIÓN DE EXALUMNOS DE JESUITAS.

I. REPERSONALIZAR AL INDIVIDUO COMO SUJETO CON FINES TRASCENDENTES.

II. FORTALECER EL CONCEPTO DE QUE EL TRABAJO DIGNIFICA Y ENNOBLECE AL HOMBRE.

III. CONSIDERAR A LA FAMILIA COMO UNA CÉLULA SOCIAL VITAL.

IV. FOMENTAR LA EDUCACIÓN INTEGRAL.

V. PROMOVER LOS CAMBIOS DE ACUERDO CON LA JUSTICIA.

### I

#### REPERSONALIZAR AL INDIVIDUO COMO SUJETO CON FINES TRASCENDENTES.

El individuo es ante todo un hombre, con toda su grandeza, con todas sus miserias, con todas sus virtudes, con todos sus defectos; pero en suma: una persona humana.

Estamos obligados a no lesionar su dignidad y a procurar proporcionarle los medios para que por sí mismo logre su superación.

El hombre, como persona, trasciende a la sociedad. Pero sin ella el hombre no podría llegar a los conocimientos y vivencias más elevados. La sociedad puede dar al hombre la posibilidad de realizar su personalidad en todas sus potencialidades. Y el hombre, a su vez, debe subordinarse al bien común, esforzándose en conservarlo, defenderlo y acrecentarlo, evitando los insensatos y destructivos egoísmos individuales o de grupo.

En cambio, si se trata de los valores trascendentes de la persona humana: amor, fe, libertad, moralidad, es la sociedad la que debe subordinarse y abstenerse de todo intento de imponerle una ideología o de absorberlo en una colectividad que lo prive de su iniciativa y de posibilidades de desarrollo integral que incluye los principios de pluralidad, respeto y solidaridad.



## II

### FORTALECER EL CONCEPTO DE QUE EL TRABAJO DIGNIFICA Y ENNOBLECE AL HOMBRE.

Por medio del desempeño del trabajo podemos dominar los elementos que nos rodean y prestar servicios a nuestros semejantes.

El trabajo no puede ser una mercancía que se vende o se alquila, pues en su esencia está algo de la intimidad de quien lo realizó.

Por ms insignificante que sea la labor ejecutada por un trabajador, estará realizando una misión noble, y mientras mejor la cumpla más digno será de respeto.

Son trabajadores, el labrador, el obrero fabril, el minero, el ingeniero, el director de empresa, el profesor, el escritor, el investigador científico; o sea, tanto los que realizan quehaceres manuales como intelectuales. Considerando que todo trabajo se halla necesariamente comprometido con el espíritu.

La sociedad industrial ha conducido una exagerada especialización, en la que el ser humano se siente cada vez más sólo una pieza mecánica y no parte de un todo orgánico. El progreso técnico debe tender hacia una humanización creciente del trabajo, y dentro de lo posible, procurar el entusiasmo y la alegría por el mismo.

Colaborando con otros en el proceso del trabajo puede el hombre desarrollar sus potencialidades, siempre y cuando no sea embrutecido e intimidado por las sociedades que han servido a los intereses de los pocos que han utilizado a los muchos.

Se debe contribuir a que los trabajadores adquieran conciencia de su dignidad como trabajadores y de la nobleza de su función social.

## III

### CONSIDERAR A LA FAMILIA COMO UNA CÉLULA SOCIAL VITAL.

En el seno de la familia se efectúa el aprendizaje de la solidaridad y de la responsabilidad.

Los miembros de una familia son individuos dotados de autonomía. Al no obligarlos a sofocar su individualidad, la propia familia resultará beneficiada.

Es deseable que se esté en buenos términos, incluso en términos afectuosos, con los padres, los suegros, los hermanos y hermanas, pero que cada nueva pareja tenga conciencia de fundar una familia autónoma.

Sería ideal y conforme al auténtico espíritu democrático que la autoridad y la responsabilidad familiares fuesen ejercidas en forma colegiada por los dos esposos, y que los propios hijos fuesen progresivamente asociados al ejercicio de esta autoridad y de sus responsabilidades conforme maduraran.

El fundamento de la cohesión familiar es el amor, lo que implica la lealtad, la equidad, la participación, la compostura y el respeto mutuo.

La familia debe ser una sociedad abierta que proyecte su irradiación, su influencia, hacia la comunidad, y que se enriquezca de los conocimientos y vivencias positivas del mundo exterior.

Es el matrimonio el marco normal en que florece el amor tanto carnal como espiritual. Pero su misión principal es fundar y hacer prosperar a la familia.

El matrimonio es una vocación que busca la realización de las potencialidades humanas, tanto en el plano natural como en el trascendental.

La estabilidad del vínculo conyugal es exigida por la propia naturaleza del matrimonio. Sólo así es posible realizar los valores que debe promover.

#### IV

#### FOMENTAR LA EDUCACIÓN INTEGRAL.

Los educadores deben tender a que el educando llegue a la firme convicción de que el bien posee más atracción que el mal. Y el método

más eficaz consiste en el ejemplo que le den, ejemplo que puede ser explicado y confirmado por la palabra.

La educación técnica no debe separarse de la formación de la persona en su conjunto. Toda fragmentación de la persona humana resultaría nefasta. La educación integral también incluye a la educación moral, la educación intelectual, la educación afectiva.

Es importante enseñar que hay que hacer esfuerzos para superar el egoísmo y las malas inclinaciones, pero que el esfuerzo, lejos de ser una mutilación de la naturaleza, es su realización, que persigue un mayor sentido de la vida.

Muy deseable que en las familias, las escuelas y otras agrupaciones con fines sociales, se apele a la religión para contribuir a la educación integral. Y evidentemente no para corroborar un sistema de castigos o recompensas, sino para infundir un ideal más elevado, una concepción más sublime del destino humano y de la fraternidad universal.

La educación debe estar orientada principalmente a fomentar la comprensión y la solidaridad humanas, proporcionando un conocimiento verdadero de la naturaleza fisiológica, psíquica y social del hombre, enseñando a respetar su dignidad y sus derechos humanos, estimulando a ser caritativos con él y, en resumen, alentando a practicar el amor hacia él, sobre todo al oprimido, sin olvidar que solamente el amor sincero del prójimo puede dar la fuerza necesaria para hacer efectiva la justicia en el mundo.

## V

### PROMOVER LOS CAMBIOS DE ACUERDO CON LA JUSTICIA.

Es preciso cobrar nueva conciencia de la necesaria acción en favor de la justicia y la liberación de toda situación opresiva, y consiguientemente de la participación en la transformación de este mundo.

En la mayor parte del mundo, los sistemas educativos fomentan el individualismo, el utilitarismo, en vez de formar hombres con sentido

social, con espíritu de disponibilidad y de cambio, capaces de amar a los demás.

La justicia alcanza su plenitud solamente en el amor, el cual se debe a todos los hombres sin exceptuar a los enemigos, a los que transforma a su vez en fuentes de ese amor y que, por tanto, convierte en amigos.

No amamos al prójimo si no lo hacemos con un amor que fomente: una actitud continuada de respeto a todos los hombres, sin utilizarlos en provecho propio como instrumento; un decidido empeño de no aprovecharse por las situaciones de privilegio; una acción colaboradora en el desmantelamiento de las estructuras injustas.

El amor adopta la forma de opción por los débiles y los oprimidos, porque sólo así se ama a todos los hombres, es decir, sólo así se libera a los oprimidos de la opresión y a los opresores de la miseria de serlo.

La raíz del reino de la injusticia está en nosotros mismos, y para cambiarnos debemos empezar por fomentar la libertad y el amor, pues sin ellos es inconcebible el resto de los valores. Después debemos procurar darle mayor sencillez a nuestra vida, frenando así la espiral del lujo y la de la competitividad social, que sacrifican valores mucho más satisfactorios y profundos. En seguida se requerirá una actitud tendiente a desmontar y allanar los escalones sociales establecidos y formar hombres y mujeres verdaderamente libres y no esclavos de la sociedad de consumo. Posteriormente, debemos proponernos no sólo no participar en ningún lucro de origen claramente injusto, sino incluso disminuir los ingresos basados en estructuras injustas. Esto no significa que deba renunciarse a todo puesto de influjo, pues además de ser un recurso demasiado fácil, sólo serviría para entregar el mundo en manos de los más egoístas.

Por Luis Felipe Martí Iturbide (1979).

En 1926, cuatro años después de su conversión al catolicismo, Chesterton escribió en *La Iglesia católica y la conversión* que “la

Iglesia es una casa con cientos de puertas, y no hay dos hombres que entren en ella por la misma”.

El sentido de lo histórico y de lo universal —siempre y en todas partes— aceleró la sensibilidad católica de Chesterton. Debido a que se ve curtida por el tiempo, la fe ha adquirido la sabiduría que se logra con la experiencia. La Iglesia ha visto alzarse y caer imperios, ha presenciado las transformaciones sociales importadas como cataclismos, ha ajustado su visión para adecuarse a las idas y venidas de los sistemas económicos y de los compromisos políticos. La Iglesia ha prevalecido sobre todo lo que pudo imaginar la mente humana en el transcurso de dos mil años.

Aunque se ve limitado por el pecado, el hombre y su mundo son inherentemente buenos, y la creación material ha sido redimida de la mancha del mal.

Mucho antes de que hiciera su profesión de fe, los adversarios de Chesterton le habían acusado de defender a la Iglesia católica. Al abrazar la fe no podía quedar duda de que se había convertido en el campeón de la Iglesia, y de que dedicaría su pluma a su defensa. La Iglesia no gozaba de mucho respeto y era muy poco popular en la Inglaterra de Chesterton.

El rebatir las calumnias anticatólicas podía consumir la vida de un hombre. Chesterton emprendió esa tarea añadiendo un ataque a los enemigos históricos de la Iglesia.

Durante casi tres décadas mantuvo un constante debate con George Bernard Shaw.

Otro de los habituales contendientes de Chesterton fue H. G. Wells.

Una mirada somera a la lista de oponentes a los que desafió —ya sean modernistas, materialistas, darvinistas, humanitaristas, agnósticos, ateos, socialistas o aficionados al ocultismo, por mencionar tan sólo a algunos— le convence a uno de que sus escritos siguen teniendo vigencia; porque tales enemigos de la fe han logrado obtener una notable influencia sobre la mentalidad del último medio

siglo. La Iglesia perdura, pero también perduran sus enemigos. Y de igual modo lo hacen sus defensores. En el siglo XX la Iglesia no ha podido encontrar un defensor más comprometido y contundente que Gilbert Keith Chesterton.

A continuación, se exponen algunos puntos de vista de Chesterton respecto de la moral católica:

Nunca he tenido motivos para no abrazar el credo griego, la religión mahometana, o bien la teosofía o cualquier otra sociedad de amigos. El hecho relevante es que nunca he sentido la presencia o la urgencia de que ello fuera posible.

No es cierto, como pretenden los relatos racionalistas, que la ortodoxia haya ido envejeciendo lentamente a lo largo de la historia. Es más bien la herejía la que se ha vuelto vieja de repente.

La Reforma envejeció con sorprendente rapidez, mientras que la Contrarreforma, en cambio, rejuvenecía. En Inglaterra sorprende comprobar lo rápido que el puritanismo se transformó en paganismo, y quizás, en última instancia, en fariseísmo.

Siempre que el catolicismo se ha visto apartado por considerarse que es cosa anticuada, se las ha ingeniado para volver como novedad.

A estas alturas debería de estar claro que todas y cada una de las cosas de las que el mundo moderno ha hallado culpable a la Iglesia católica han sido adoptadas por ese mismo mundo, pero siempre en una forma degradada. Los moralistas protestantes abolieron el confesonario, mas los psicoanalistas se han encargado de restaurarlo.

El islam nunca habría existido sin el cristianismo, del mismo modo que es una obviedad decir que el calvinismo o el lolardismo o el luteranismo jamás habrían existido sin el cristianismo. De igual modo, tampoco puede decirse que el movimiento musulmán haya sido anticristiano, en el sentido actual del término. Los musulmanes pusieron a Cristo en un sitio moralmente tan alto como el que le asignaron los unitarios, y le confirieron un estatus más sobrenatural aún que el que le reconoce más de un sacerdote liberal o broad church

anglicano. Si vamos a ser justos con Mahoma, hay que empezar por reconocer que su principal objeto de repudio fueron los cultos idólatras de Asia. Sólo que Mahoma suponía, como supusieron los arrianos y siguen haciéndolo los unitarios, que podría refutarlos más eficazmente acercando posturas con el teísmo. Pero lo que distingue la suya de herejías como la arriana o la albigense es el haber surgido en una de las fronteras extremas de la cristiandad, lo que le permitió expandirse por el mundo bárbaro. Si bien en esto también sería posible establecer algún paralelismo con la aparición del protestantismo en Alemania.

Pues bien, este principio de diferenciación puede aplicarse a cada una de las regiones rivales. No sólo porque pertenecen a categorías distintas de la Iglesia católica, sino también porque sus correspondientes categorías se distinguen entre sí. Si el islam admitiera una clasificación de esta índole, no habría que ponerlo en una misma categoría junto con el cristianismo, el confucianismo y el brahmanismo, sino que más bien formaría un grupo aparte con el maniqueísmo, el pelagianismo y el protestantismo. Del mismo modo, Buda no debería compartir el mismo espacio con Cristo, Mahoma y otros afines, sino formar una categoría aparte con Pitágoras, Platón y compañía, ya que ilustra una clase de filósofos místicos para quienes lo que comúnmente llamamos religión estaba dotado sólo simbólicamente de realidad, y cuya principal preocupación era la unidad metafísica. Es posible que Buda tuviera algunas de las virtudes de un santo, pero en realidad fue un sabio, y quizás fuera lo que se dice un idealista, y también fue algo muy parecido a un pesimista. En todo caso, no representa una Iglesia y ni siquiera fundó una. Para aquilatar su aportación, tendríamos que remontarnos a los orígenes del brahmanismo. Pero al hacerlo, descubrimos que el brahmanismo, a su vez, no es una nueva variación de algo ya existente, sino una realidad completamente distinta que engendró sus propias variaciones. Tiene mucho más que ver con las viejas mitologías populares, como nuestra mitología pagana, y probablemente en sus orígenes se confundiera con algún culto a la naturaleza. El budismo, en cambio, innegablemente es lo contrario a este tipo de culto, y sería

más acertado definirlo como un movimiento iconoclasta que busca destruir el ídolo que lleva por nombre naturaleza. Por último, es evidente que el confucianismo no es una religión, salvo que consideremos religiones el sistema educativo inglés o la Kultur del imperio alemán. Hasta cierto punto se puede pensar que lo son, en la medida en que nada hay que no esté basado, consciente o inconscientemente, en alguna religión, o en la negación de la religión.

Siempre he pensado que todos esos sistemas morales de Oriente desprenden un aroma realmente distinto al de la moral cristiana, y aun que el gusto por la moral ha sido siempre algo fundamental para nosotros, aunque no siempre para ellos. Eso sí, considero una curiosidad literaria el hecho de que el señor Wells concibiera una categorización de las religiones que tan manifiestamente se deshace al entrar en contacto con la idea de categoría que el mismo autor se hacía. Y sostengo como un hecho histórico evidente y probado que la naturaleza de la Iglesia católica es tan extraordinaria como extraordinarias son sus aspiraciones.

Me sé incapaz de demostrar un conocimiento de Buda y el budismo que no sea del tipo más general, y es muy posible que el señor Wells sepa más que yo acerca de estas cosas. Pero no es necesario comprender el budismo, basta con saber algo de lógica para vislumbrar una dificultad su razonamiento. Es innegable que el Nirvana aparece hasta cierto punto representado como la aspiración última y eterna del espíritu. Que Nirvana sea un equivalente de la no existencia o que el budismo niegue la posibilidad de una forma de vida individual después de la muerte, lo cierto es que el budismo promete alcanzar el Nirvana después de morir. Negar tal cosa sería lo mismo que detectar carentes de sentido todas las frases en las que aparezca la palabra "Nirvana". Ahora bien, si el alma lograra de algún modo alcanzar ese tipo de paz después de morir, y si al mismo tiempo resultara que no puede haber inmortalidad de la persona después de la muerte, pues sencillamente el Nirvana sería literalmente eso, la extinción, y no hay nada más que añadir. Si tal cosa es el Nirvana, la no existencia es el Nirvana. Y sí se considera que es bueno el Nirvana, la no existencia también lo sería. Puede que el budista no



consiga extinguirse en vida, pero al menos alcanzará la extinción al morir. Puede incluso, de hecho, ir preparando su futura extinción borrando su yo en vida. Pero es difícilmente concebible que este modelo corresponda con el ideal moral del señor Wells. No veo al señor Wells diciéndole a alguien que sí logra desprenderse de su egoísmo se sentirá tan feliz como un cadáver o, literalmente, más muerto que vivo. No lo veo recomendando que haya que mostrarse benévolo como una no entidad o bondadoso como nadie. Perseguir un ideal de esta especie supone, al pie de la letra y tomando literalmente el sentido de otra expresión aún más vulgar, salir mal parado.

El señor Wells está queriendo matar dos pájaros de un solo tiro, sin importarle que vuelen en direcciones opuestas. Una de esas aves es la blanca paloma de la esperanza eterna; la otra, el negro cuervo de la desesperación.

Conversos mucho más importantes que yo han tenido que enfrentarse a los muchos demonios de la falsedad, a todo un enjambre de mentiras y calumnias. Debo a la atmósfera liberal y universalista de mi familia, a Stopford Brooke y los predicadores unitarios a los que siguieron, el haber recibido las luces.

El católico dice: “Debemos amar a todos los hombres”.

Nosotros partimos de la humanidad y vamos al encuentro de los diversos apegos y tradiciones de la humanidad.

Personas entre las más heroicas y nobles que pueblan los países protestantes han hecho suyo el credo de que, en efecto, basta con ser patriota. El católico más desliñado y cínico es más prevenido, como también podía serlo el más impreciso y visionario universalista. (¿Cómo puedes amar a Dios, a quien no ves, si no amas a tu prójimo a quien vez? Por lo tanto, lo primero es comprometerse con La Sociedad).

La fe católica es tan lozana como la más reciente de las nuevas religiones, pero además posee todas las riquezas —y sobre todo, los tesoros acumulados— de una vieja religión. Desde este punto de vista, su antigüedad resulta una gran ventaja, especialmente si lo que se

busca es renovarse y mantenerse joven. Sólo por analogía con el cuerpo de los animales suponemos que lo viejo ha de ser rígido. Pero esto no es más que una metáfora de huesos y arterias. En un sentido intelectual, lo que es viejo es flexible. Sobre todo, es más diverso y ofrece más alternativas.

La Iglesia católica, esa realidad tan antigua, ha acumulado un acervo de armas y tesoros donde podemos escoger libremente; todos los siglos están representados en ella, y una época puede servir para rescatar a otra.

Casi siempre existe una humana razón detrás de todos los consejos meramente humanos que la Iglesia ofrece a la humanidad, y descubrir en qué consiste esa razón, entre otras cosas, constituye uno de los más intensos placeres intelectuales.

De hecho, me siento capaz de justificar toda la teología católica, sí se me concede empezar por el supremo valor y santidad de estas dos cosas: la Razón y la Libertad. No deja de arrojar luz sobre los actuales debates anti católicos el que sean precisamente las dos cosas que la mayoría de la gente supone que le están vedadas a los católicos.

El problema de dar con una cultura y una ética duraderas radica en encontrar la forma de conseguir que las piezas se mantengan relacionadas, como lo hacen las piedras que forman un arco. Y sólo conozco un método que proporcione esa solidez: uniendo territorios y épocas con sus arcos gigantescos, y llevando a todos los rincones el río del bautismo sobre un acueducto romano.

Entre las tradiciones que están viéndose atacadas, se encuentra esa fundamental creación humana a la que solemos llamar “el hogar” o “la casa familiar”. Se trata de la típica cosa que los hombres atacan, no porque puedan conocerla a fondo sino, más bien, porque no la conocen en absoluto. La combaten ciegamente, de un modo fortuito y oportunista; y son muchos los que la hundirían sin siquiera detenerse un momento a preguntarse por qué se instituyó. Y es cierto también que sólo unos pocos lo confesarían con un largo razonamiento; lo cual prueba cuán ciegos y torpes son. Simplemente han caído en el

alejamiento y en el gradual éxodo de la vida familiar; algo que a menudo es meramente accidental y que no se debe a ninguna teoría. Pero no por ser accidental es menos anárquico. Y resulta tanto más anárquico porque en modo alguno es anarquista. Parece fundarse en una suerte de irritación individual; una irritación que, evidentemente, varía de acuerdo con cada individuo. Se nos ha dicho que en determinadas circunstancias un temperamento particular se ve afligido por un entorno igualmente particular; pero nadie ha explicado todavía cómo surge el mal, en el supuesto de que dicho mal se haya producido. Se nos dice también que la abuela de esta o de aquella familia no hace más que decir tonterías, lo que bien sabe Dios que es cierto; o que es muy difícil mantener una relación inteligente con el tío Gregory sin terminar diciéndole que es un auténtico imbécil, lo cual es cierto también. Pero nadie ha considerado seriamente cuál es el remedio o, incluso, cuál es en el fondo la enfermedad; o tan siquiera si el remedio consiste en la separación de este entorno.

Es solamente dentro del hogar en donde se puede encontrar un espacio para la individualidad y la libertad.

Tan sólo en el ámbito de la disciplina doméstica podemos encontrar una atmósfera de simpatía o de cierto humor.

El Estado nunca debiera ocupar el papel de aquéllas.

Cuando me quejo del éxodo que se experimenta en las familias es porque lo considero poco inteligente. La gente no sabe lo que está haciendo; y no lo saben porque ignoran lo que están deshaciendo.

La gente debiera decidir de forma profunda si desea el tradicional orden social o no; o, si bien, existe otra posible y aceptable alternativa. Porque tal como están las cosas, se está tratando este problema público como algo meramente privado. Incluso al comportarse de forma antidoméstica están haciendo una auténtica prueba de su domesticidad. Cada familia considera tan sólo su propio caso y, de este modo, los resultados son pobres y negativos. Cada caso es una excepción a una regla que, en realidad, no existe. La familia, especialmente en los países modernos, necesita una

considerable corrección y reconstrucción, como sucede con la mayoría de las cosas en un estado moderno. El estamento familiar, la casa familiar, debiera preservarse o rehacerse. No debería permitirse que se fuera cayendo a pedazos porque nadie tiene el debido sentido histórico de eso que se está desmoronando.

Será beneficioso para la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad.

Aquellos que conocen las prácticas y contenidos del catolicismo no sólo encuentran que son las acertadas, sino que lo son cuando todas las demás están equivocadas. Hacer de confesionario el auténtico trono de la sinceridad, cuando el mundo exterior se confabula para atacarlo; defender y practicar la humildad cuando todo el mundo es orgulloso; acusarlo de practicar una caridad sentimental cuando el mundo entero practica un utilitarismo brutal; acusarlo de un dogmatismo severo cuando el mundo está lleno de sentimentalismo vulgar, como sucede hoy día. Allí en donde confluyen los caminos no hay duda de que se produce una convergencia.

Los jesuitas, en su capacidad dialéctica, padecieron el haber aparecido doscientos años antes de lo debido. Procuraron empezar de forma cautelosa lo que ahora vemos surgir por todas partes de forma caótica, y que aparece en novelas y obras de teatro que hacen mención a situaciones problemáticas. Dicho con otras palabras: los jesuitas reconocían que surgen problemas en la conducta moral; problemas que no se referían a si hay que obedecer la ley moral, sino sobre la adecuada aplicación de esa ley moral en determinados casos. Sin embargo no se les reconoció como pioneros que habían empezado a formularse las preguntas que, mucho después, se harían Ibsen, Hardy o Shaw. Su movimiento demasiado vanguardista les valió el ser condenados por aquellas primeras generaciones, sin que las posteriores supieran agradecerse. Por ejemplo, Pascal atacaba a los "infames" jesuitas porque decían que una joven puede casarse, en determinadas circunstancias, en contra de la voluntad de sus padres. En este sentido, como en otros, habrían tenido de su parte a los modernos novelistas; pero actuaron demasiado pronto para poder

tener a nadie de su parte. Más aún, ellos querían encajar esas excepciones en la norma moral. Los modernos que lo llevaron a cabo dos siglos después no se preocuparon por establecer ninguna norma moral sino que se limitaron a una mezcla de excepciones.

Se me ocurre ahora otro ejemplo. Son muchos los autores que han escrito largos trabajos hablando de la lentitud con que se fue abriendo paso la idea de la justicia que debería practicarse con los aborígenes, los indios y demás razas autóctonas; una justicia que avanzó paso a paso a medida que se afianzaban las modernas ideas humanitarias. En este sentido se considera a Penn, el gran cuáquero, como el fundador y padre de la República. Indiscutiblemente, fue una figura vanguardista en este campo, en el campo de los puritanos; pero Las Casas, el "Apóstol de los indios", había llegado a América con Cristóbal Colón. Se me hace difícil encontrar a otra figura anterior a ésta. Pasó toda su vida luchando por los derechos de los indios; pero lo hizo en una época en la que nadie conocía la historia de este santo hombre español. Tanto en éste como en otros muchos ejemplos creo que la auténtica historia de los verdaderos pioneros católicos ha corrido la misma suerte: fueron los primeros y quedaron olvidados.

Si la Edad de las Tinieblas representó una pesadilla, se debió en gran medida a que la torpeza nórdica convirtió aquellos países en víctimas de la pesadilla nórdica. Fueron aquellos los tiempos de las invasiones bárbaras, en los que la piratería reinaba en los mares y la civilización se encontraba recluida en los monasterios. Es posible que a usted no le gusten mucho los monasterios, o el tipo de cultura que se conservaba en los monasterios, pero, indiscutiblemente, era la única clase de civilización y cultura que existía entonces.

En la historia, especialmente en la historia medieval, el Papado ha mediado una y otra vez en pos de la paz y la humanidad; como el caso de los grandes santos que se interponían entre las espadas y las dagas de las facciones contendientes. Si no hubiera sido por el Papado, los santos o la Iglesia católica, el mundo se habría abandonado a sí mismo y no habría sustituido las abstracciones sociales por los credos teológicos. Como un todo, la humanidad ha ido más allá de lo que es

el humanitarismo. Si el mundo se hubiera abandonado a sí mismo, digamos por ejemplo en la época del feudalismo, todas las decisiones que se hubieran tomado lo habrían hecho desde la rigidez y la implacabilidad del feudalismo. Sólo había una institución en el mundo cuya existencia era anterior al feudalismo. Sólo existía una institución que pudiera preservar el frágil recuerdo de la República y las leyes de Roma. Si el mundo se hubiera abandonado a sí mismo en la época del Renacimiento y de la Italia gobernada por los príncipes, todo se habría organizado siguiendo la moda, entonces vigente, basada en la glorificación de su persona. Sólo existía una institución (la Iglesia) que en todo momento podía movilizarse para defender el cristianismo.

A lo largo de mi juventud y primera madurez, he oído cientos de veces ese repetido ultimátum: hay que aceptar las conclusiones de la ciencia. Tal es el dogma que ha quedado obsoleto. Los propios científicos de hoy en día no nos piden que aceptemos las conclusiones de la nueva ciencia.

Cuando los señores Huxley y Herbert Spencer, junto con los agnósticos victorianos, proclamaban como verdad definitiva las famosas hipótesis de Darwin, a miles de personas sencillas les parecía casi imposible que la religión pudiera sobrevivir. Resulta irónico, por lo demás, que no solamente haya sobrevivido, sino que al cabo la religión sea el más perfecto ejemplo -y quizás el único- de lo que ellos llamaban "supervivencia del más apto".

No son las novedades, sino las cosas antiguas las que unifican a la humanidad; es en el pasado, en la historia, donde redescubrimos a la humanidad. Es estrictamente en el Génesis, en los principios, donde encontramos la hermandad de los hombres.

El mundo encontrará de nuevo, como ya lo hizo una vez, la necesidad de una filosofía moral universal soportada por una autoridad que tenga el poder de definir.

Cuando el mundo comience a plantearle nuevos interrogantes a la Iglesia, le serán revelados aspectos enteros de la doctrina y la tradición

católica que estaban ocultos por los accidentes históricos y las recientes querellas demasiado particulares.

La filosofía tomista, es la filosofía del sentido común, si se la compara con las paradojas de Kant, Hegel y los pragmáticos. La religión romana es, en el sentido literal del término, la única religión racional.

El retorno de la escolástica será sencillamente el regreso del hombre sensato.

Tomás Moro sufrió la muerte de un traidor por desafiar a la monarquía absoluta. Estaba deseoso y hasta anhelante de respetarla como una cosa relativa, pero no como algo absoluto. La herejía que empezaba a asomar la cabeza en su tiempo era la herejía llamada derecho divino de los reyes. Tal como se presentaba entonces, es considerada hoy en día como una vieja superstición.

Tomás Moro rechazaba el derecho divino de los reyes. En el más profundo de los sentidos, él es el campeón de la libertad por su vida pública y por su todavía más pública muerte.

En todos los siglos, tanto en el presente como en los futuros, la Pasión es lo que fue entonces, en el instante en que tuvo lugar; algo que asombró a la gente; algo que sigue constituyendo una tragedia para la gente; un crimen de la gente, y también un consuelo para la gente; pero nunca un simple suceso que tuvo lugar en un tiempo determinado y ya muy lejano. Y su vitalidad procede precisamente de aquello que sus enemigos consideraron un escándalo; de su dogmatismo y de su horror. Sigue viva porque encierra la historia asombrosa del Creador que sufre y se afana con su Creación.

COMPENDIO DEL LIBRO: "PARA ORAR EL PADRE NUESTRO" de Alejandra Ma. Sosa Elízaga.

## 1. INTRODUCCIÓN.

Lucas habla de Jesús en una oración, la cual es un punto de partida, de inspiración y de diálogo con el Padre. En una frase

pequeña Lucas dice mucho: “Cuando Terminó”. Con ello demuestra que nadie interrumpe a Jesús cuando ora, porque se dan cuenta que existe otra forma distinta de orar a la de ellos, por eso no se atreven a interrumpirle, además de que la forma en que ellos miran a Jesús orar resulta evidente que para ellos los resultados de la oración de Jesús quedan comprobados. Se dan cuenta de que la oración de Jesús lo llena de serenidad, de alegría, de amor, de fuerza interior.

Uno de sus discípulos de Jesús le pide “Enseñarlos a orar”. Está tendría que ser nuestra petición de cada día. En tiempos de Jesús las distintas maneras de orar distinguían a los diversos grupos religiosos. Pero no sólo consiste en orar y repetir, significa vivir la oración como lo hacía Jesús.

El Padrenuestro fue la oración que Jesús nos invita a vivirla, y no a convertirlo en fórmula mágica, a usarlo como la única forma de hablar con Dios, a convertirlo en rezo de estampita, a que por medio de esta oración pedir sólo cosas, a aprenderlo para realizar la primera comunión y que tan sólo sea recitado por memoria. El Padrenuestro responde más que a eso, es la oración que Jesús nos enseñó para relacionamos con Dios, nos revela que Dios es nuestro Padre, es una guía para la vida, una provocación para vivir, una propuesta para ser y hacer.

Por eso el Padrenuestro sólo tiene sentido cuando se conoce su significado, cuando se ha hecho propia cada una de sus peticiones y se asume el compromiso que implica, por lo tanto, cuando se dice el Padrenuestro después de haber reflexionado, y experimentado la paternidad de Dios, entonces se dice de corazón, se siente y expresas tu experiencia más íntima. El Libro nos enseñará a comenzar apenas a descubrir la inagotable riqueza que encierra el Padrenuestro.

Desglose del Padrenuestro.

## 2. PADRE.

Esta es la manera en que Jesús nos invita a dirigimos a Dios, y esto implica una fuerte sacudida de ver a Dios. Ya que necesitamos distanciarnos de lo que esta palabra significa en nuestra vida. Es



importante distinguir las cualidades y defectos de nuestro progenitor, y tener en consideración la manera en que creemos debería ser un padre, esto con el fin de dejar que el amor perfecto del Padre nos envuelva y nos sane.

Los pueblos más antiguos y también los más evolucionados, designaban a Dios como padre. La designación de Padre hay que entenderla, pues, a la luz de estas dos actividades: como engendrador-creador y como principio de autoridad y de señorío. En toda oración de Jesús comienza con la invocación "Padre". Jesús nos revela a Dios como Padre para que hagamos simultáneamente un doble descubrimiento: Quién y cómo es Dios, y quiénes somos nosotros, y cómo estamos llamados a ser. Jesús nos pide que lo primero que hagamos sea dirigirnos a Dios como Padre para ubicarlo como Padre cercano y amoroso. Dios es Padre nuestro no sólo porque nos amó tanto que nos dio la vida, sino porque quiso hacernos hijos suyos en Jesús, nuestro hermano. Jesús nos está diciendo que Dios Padre nos adoptó como hijos por amor.

Como Dios Todopoderoso no necesita de nadie, pero como Padre, Dios no puede estar sin nosotros, sin nuestro amor filial.

Pero también debemos ser hijos del padre, esto significa que Dios tiene que ser para nosotros lo mismo que para un niño su papá: para el niño su papá lo es todo, no hay nada más importante para el niño que su papá; el niño vive intensamente el presente, el pasado ni el mañana existen para el niño, vive el hoy y con total abandono; el niño tiene puesta su seguridad en su papá; el niño siente protegido con su papá; el niño se fía de la palabra paterna; el papá es consejero; el niño quiere darle gusto a su papá y el niño quiere ser como el papá.

### 3. NUESTRO.

Jesús nos invita a dirigirnos a Dios como a un Padre. Pero de inmediato nos descubre que no somos hijos únicos, que tenemos hermanos. Jesús nos pide que llamemos a Dios Padre Nuestro, y esa palabra nos remite necesariamente a otros. Dios nos informa que formamos parte de una familia enorme de la que Él es el Padre, y un

Padre espera que sus hijos aprendan a convivir en amor y en armonía.

La palabra NUESTRO nos invita a reconocer que el amor al Padre necesariamente tiene que pasar por el amor al hermano.

La palabra NUESTRO nos conduce a pensar en la fraternidad, y más específicamente en el amor fraterno como un medio de experimentar el amor a Dios y amarlo a Él en la persona de los hermanos. El verdadero amor debe ser liberador y concreto, asumir a la persona como es, y ayudarla a constituirse como ser humano.

Decir Padre NUESTRO nos recuerda que vivimos en medio de otros muchos, y que es ahí donde tenemos nuestra situación particular donde debemos alcanzar la plenitud y ayudar a que otros también la alcancen. Además, al decir NUESTRO nos une y compromete no sólo a compartir el mismo Padre, sino todo aquello que nos es permitido tener y disfrutar. Pero lo más importante es recordar que el decir Padre NUESTRO es saber que todos somos hermanos y que todos formamos parte de una familia, de nuestra familia.

#### 4. QUE ESTAS EN EL CIELO.

El cielo no es una indicación de lugar o lejanía. La palabra cielo se refiere a otra dimensión por encima de la nuestra, que abarca la nuestra, pero la supera. El cielo tiene, entre otras cosas, dos características que nos llevan a pensar en Dios. A saber: 1. El cielo siempre está ahí, donde quiera que vayas; 2. El cielo es estable, pero su clima es impredecible.

Esto conduce a dos conclusiones: 1. Aunque tenemos la seguridad de que el cielo estará siempre ahí, no podemos anticipar la manera en que estará. Lo mismo sucede con Dios, no podemos pretender saber qué tiene preparado para nosotros; 2. Por otra parte, podremos ver cómo está el cielo por la mañana y así decidir como vestimos e incluso que vamos a hacer, lo mismo debemos hacer con Dios, no pretender que nos diga todo lo que espera de nosotros, más bien dejamos conducir por él día con día.

Decir que el Padre nuestro está en los cielos, no significa que este lejos, sino que Dios abarca nuestra realidad, pero no está limitado por ella, porque la trasciende.

#### 5. SANTIFICADO SEA TU NOMBRE.

Para comprender esta petición, debernos definir qué es SANTO. El término viene de la palabra hebrea qados probablemente derivado de la palabra qadad que significa separar, porque lo santo se entiende como totalmente separado del mal, de lo profano, de lo mundano, etc. Por eso Dios es santo.

Santificar el nombre de Dios va a implicar dos compromisos: reconocer que nuestro Padre es santo y dar a conocer Su santidad a nuestros hermanos. Debemos reconocer r dar a conocer la santidad de Dios con nuestros pensamientos, palabras y obras. Pero también debemos santificarlo con nuestros pensamientos, dándole el lugar más importante en nuestras vidas, reconocer que él es todo en nuestro interior, la plenitud de todo, la plenitud del amor, de la misericordia, de la belleza, del gozo, del perdón, de la paz, de la verdadera felicidad, de todos nuestros anhelos. Santificar a Dios en nuestro pensamiento significa pensar primero en él, en lo que espera de nosotros, en lo quiere de nosotros, y en base en esto definir qué haremos, la decisión que tornaremos, la postura que adoptaremos. Santificar a Dios es no permitir que nada ni nadie ocupe un lugar más importante que él en nuestra mente y corazón, es amarlo a él y aprender a amar como él, es pensar también en el bien de los demás. Además, debemos santificarlo de palabra, hablando con él, no banalizar su nombre, no blasfemar, no justificar con su nombre nuestras acciones o actos indebidos, no manipular a nuestro antojo el nombre de Dios, santificarlo en palabra es hablar de él con los demás. También hay que santificarlo en nuestras obras, viviendo con paz y tranquilidad, y vivir practicando el amor que sentimos por él, ayudando a nuestros semejantes.

#### 6. VENGA A NOSOTROS TU REINO.

Esta es una frase de las más mal interpretadas, pues creemos que al

decirla le estamos pidiendo lo que queramos o que nos permita entrar a un reino. El reino de Dios está mucho más allá de todo lo que se pueda interpretar de él. El reino no es un lugar. Para vivir en el reino, tampoco se necesita morir, ni tampoco realizar una serie de rituales, sólo es necesario amar, amar tanto como él nos ama.

Para poder estar en el reino es necesario obrar bien, es convertirse y creer, la conversión implica tener una nueva mentalidad, una manera de pensar que está más allá de lo que acostumbramos, de nuestros limitados prejuicios, y preconceptos, de nuestros rígidos razonamientos, si nos convertimos nos atreveremos a cambiar el rumbo y a reorientar nuestra vida. Vivir y construir el reino exige necesariamente la conversión, es decir: la apertura total, la disponibilidad absoluta para dejarse transformar y conducir por el Padre.

También se nos pide fe, porque la fe es creer, pero no sólo creer de lejos y sin compromiso, la fe que Jesús nos pide es una que nos sacuda, que nos impulse a fiarnos de él, a seguirlo, a hacer lo que él nos pida aunque no entendamos nada, aunque no nos diga por qué, aunque nuestra lógica humana nos jale para otro lado, la fe que Jesús nos pide implica adhesión, a aferrarnos a él, a ser uno con él.

## 7. HAGASE TU VOLUNTAD EN LA TIERRA COMO EN EL CIELO.

Esta oración es un enlace con la petición anterior, aunque también es una petición, hay personas que sienten miedo y escrúpulos.

Miedo porque creemos que Dios puede ser vengativo, malo, injusto, y que puede castigarnos por todo lo mal que hacemos, pero recordemos que él es nuestro Padre, y que no nos haría daño. Él hace siempre su voluntad que es buena. Pedirle que haga su voluntad es abandonarnos confiadamente en sus brazos. Es descansar en él y, por lo tanto, encontrar la paz.

Escrúpulos porque sienten que es pretencioso que Dios haga su voluntad y que incluso es como darle licencia para que él haga lo que quiera. Pedir que haga su voluntad no es autorización para él, sino compromiso para nosotros.

## 8. DANOS HOY NUESTRO PAN DE CADA DÍA.

Pedir al Padre que nos dé, es reconocerlo como providente, que él nos da todo lo que necesitamos. Sin embargo, esto no siempre es fácil porque tendemos a sentirnos autosuficientes, creemos depender de nosotros mismos. Es necesario entender que no basta pedir para él nos dé, no basta pedirle lo que necesitamos y decir danos, ello implicaría esperar que él lo haga todo y nosotros no hacer nada. El pedir a Dios o el decir danos, implica trabajar, esforzarnos por desarrollar al máximo nuestras capacidades para construir el reino, pero sabiendo que todo depende de Dios. Tenemos que pedir siempre para el día de hoy, esto implica reconocer que el tiempo con el que contamos es el actual, pedir lo que necesitamos hoy es aceptar que lo pediremos mañana y así siempre.

El pan se refiere al sustento diario, pan para el cuerpo, pan para el espíritu.

## 9. PERDONA NUESTRAS OFENSAS.

Es necesario reflexionar en lo que implica esta petición. Pedir que Dios nos perdone, podría malentenderse, con motivos que interfieren con nuestra capacidad de recibir el perdón de Dios: 1. Creer que no hay nada de que pedir perdón, creemos que con cumplir con las normas y reglas de nuestra religión basta para no pedir perdón, lo peor es que creemos que somos mejores y buenos, porque nos comparamos con la gente que no cumple con esas reglas. No pensamos que nos pueda hacer falta algo para considerarnos verdaderos hijos del Padre celestial, incluso llegamos a creer que Dios debería estar agradecido con nosotros. Pero lo que en realidad importa es cumplir con un sólo mandamiento: el del amor. El fallar en el amor es fallarle a Dios, porque él es amor, y he aquí el porque le tenemos que pedir perdón; 2. Confundir los síntomas con la enfermedad, creemos que porque nos sentimos mal necesitamos una cura, y creemos que con el arrepentirnos será suficiente, esto no es cierto, no basta con confesar las acciones que hacemos mal, sino ir más allá, es atrevernos a ir hasta la base de todo nuestros problemas, es en realidad querer no volver a cometer esas acciones, es atrevernos

a seguir a Dios; 3. Creer que Dios castiga, en esto nos equivocamos mucho, más porque al creerlo nos alejamos más de él, Dios no castiga ni guarda rencor, él es solamente amor.

Es necesario pedir perdón y saber que Dios nos perdona, porque él siempre perdona, pero no bastaría su perdón si no empezamos a actuar de otra manera, si no hacemos reflexión de nuestros actos, el pedir perdón es restaurarnos, es que nos impida seguir por el camino que nos daña, es seguirlo y caminar de su mano.

#### 10. COMO NOSOTROS PERDONAMOS A LOS QUE NOS OFENDEN.

Jesús nos asegura que contamos ya con el perdón incondicional del Padre, un perdón que rescata, que sana, que da vida. Pero entonces surge el compromiso de proceder con los demás como él ha procedido con nosotros. Se podría definir el perdón como un acto voluntario, en el que reconoces que necesitas perdonar, y, apoyado enteramente en él, le pides que te llene de su misericordia para mirarlo como él lo mira, y, fortalecido con su gracia, te abres a la comprensión, suspendes cualquier juicio y condena que tuvieras contra el otro, te niegas a cualquier acto de venganza, te dispones al olvido, y decides amarlo y expresar tu amor en forma concreta.

#### 11. NO NOS DEJES CAER EN LA TENTACIÓN.

Para entender esta petición, implica aclarar dos cosas: 1. Dios no tienta a nadie y 2. La tentación no es intrínsecamente mala. Esto es porque Dios no pone obstáculos en nuestra vida, las dificultades que encontramos en nuestra vida, forman parte de nuestra condición humana, jamás son pruebas que Dios nos manda. Y debemos entender la palabra tentación como lo que significa: prueba., es decir, situación que nos pone a prueba; la tentación es un momento que tenemos para probar nuestra capacidad de responder al Padre, con esto vale la pena decir que toda prueba nos obliga a definirnos, que ser probados es parte de nuestra condición humana y que una prueba puede resultar una ayuda.

También es necesario recordar que la tentación de los otros es

asunto nuestro, el Padrenuestro es una oración que se hace con y por los hermanos, Jesús nos compromete a pedir por ellos. Nos enseña que no podemos permanecer indiferentes o críticos ante las faltas de un hermano.

## 12. Y LIBRANOS DEL MAL.

No debemos tratar de manipular a Dios con esta petición, para que haga lo que queramos. Para entender esta petición se necesita que nos fiemos de Dios, que nos deshagamos de los temores y dudas que despierta en nosotros lo incierto o complicado de nuestras circunstancias inmediatas, y nos abandonemos confiadamente a lo que él disponga para nosotros, recordando en todo momento, las verdades que descubrimos a lo largo de la oración: que Dios es Padre, nos ama, y busca sólo nuestro bien; que el Padre está en una dimensión muy por encima de la nuestra y sabe lo que conviene; que su voluntad siempre es creadora y generadora de vida; que sabe lo que necesitamos y nos lo da, aún antes de que se lo pidamos; que jamás castiga ni guarda rencor, y que ninguno de sus actos es producto de la venganza o del desamor.

## LA FUERZA DEL PERDÓN.

Hacer olvidar las ofensas y alivia el resentimiento.

Por Lisa Collier Cool.

Elizabeth Nassau no podía creerlo. Había telefonado a una buena amiga suya para felicitarla por su cumpleaños cuando de repente se vio atacada con reproches. “Inesperadamente, me soltó una retahíla de todo lo que le molestaba de mí, y luego colgó”, cuenta esta escritora de 48 años, de Filadelfia.

Ella lo atribuye a los celos: “Mi carrera había comenzado a despegar. Estaba a punto de publicar un libro y había ganado un premio por mis escritos. Creo que a mi amiga le dolía que ya no la necesitara tanto”.

Pasó dos años rumiando su enojo. “Siempre que la veía, me hervía la sangre en las venas, el corazón me palpitaba con fuerza y me ponía

tan tensa que literalmente me enfermaba”.

¿Quién no ha sentido la punzada de la traición, un trato injusto o algo más gravoso? Muchos nos aferramos a la rabia y el dolor que nos causa, pero otros deciden no hacerlo. Las investigaciones más recientes muestran que aprender a perdonar puede reportarnos enormes beneficios. Es una eficaz manera de aplacar la ira, reducir el estrés y, quizá lo más importante, mejorar nuestra salud.

En el otoño de 2003, unos 40 investigadores se reunieron en Atlanta para revisar sus hallazgos sobre el poder curativo de hacer las paces. Un estudio demostró que olvidar los resentimientos puede reducir el dolor de espalda crónico. Otro reveló que el perdón disminuye las recaídas en mujeres drogadictas. Y según uno más, realizado con imágenes de resonancia magnética, el simple acto de pensar en la empatía y la reconciliación pone a funcionar la circunvolución temporal media izquierda del cerebro, lo que indica que todos tenemos un centro mental del perdón.

Así que, además de sus grandes beneficios emocionales, liberarse de la ira también puede ayudar a aliviar algunos trastornos físicos. Pero, ¿qué significa perdonar y cómo se logra?

No se ate al rencor.

Elizabeth Nassau lo descubrió en un encuentro fortuito con la amiga de la que se había distanciado. “Decidí encararla y decirle lo ofendida que estaba”, cuenta. “Ella me escuchó, pero no ofreció disculpas. Entonces, sorpresivamente, fui yo quien se disculpó por haberle guardado rencor tanto tiempo. En ese momento me di cuenta de que la había perdonado”.

El efecto fue instantáneo. “Mi ira se esfumó”, añade. “No reanudamos nuestra amistad, pero ahora, cuando me topo con ella, puedo respirar tranquila y el corazón no me palpita”.

La experiencia de Elizabeth concuerda con los hallazgos del doctor Fred Luskin, director del Proyecto sobre el Perdón de la Universidad Stanford, quien ha observado que desterrar la ira reduce el estrés



hasta en 50 por ciento. Los participantes de sus estudios también han mostrado mejoría en vigor físico, estado de ánimo, calidad de sueño y vitalidad general. “Llevar auestas una carga de amargura y rabia por haber sufrido un agravio es muy dañino”, afirma.

La razón es que estamos conformados para reaccionar ante cualquier cosa que nos produzca tensión como si fuera una crisis, ya sea una alarma de incendios o recordar un pleito encarnizado. En una situación así, nuestro cuerpo segrega las hormonas del estrés adrenalina y cortisol, que nos aceleran el pulso, la respiración y el pensamiento. Ocurre también un aumento en el nivel de glucosa en la sangre, lo cual tensa los músculos, y de factores coagulantes. Esto resulta inofensivo si el susto es pasajero (como un percance leve de tránsito), pero la ira y el resentimiento perduran mucho más y convierten en toxinas las hormonas que deberían protegernos.

El efecto inhibitor del cortisol sobre el sistema inmunitario está asociado con algunos trastornos graves. Al decir de Bruce McEwen, director del laboratorio de neuroendocrinología de la Universidad Rockefeller en Nueva York, el cortisol atrofia las neuronas, causa pérdida de memoria y aumenta la presión arterial y el nivel de glucosa en la sangre, lo cual propicia el endurecimiento de las arterias y la aparición de males cardíacos.

Al parecer, perdonar detiene la secreción de estas hormonas. En marzo de 2003, unos investigadores de la Universidad de Wisconsin-Madison reclutaron para un estudio a 36 excombatientes varones enfermos de las coronarias y agobiados por dolorosos motivos, algunos relacionados con la guerra y otros con problemas conyugales, laborales o traumas de la infancia. La mitad recibieron terapia para perdonar, y cuando la aplicaron se observó en ellos una mayor afluencia de sangre al corazón.

El solo pensar en cómo aliviarse de una herida puede ser útil. En un estudio realizado en 2001, la psicóloga Charlotte vanOyen Witvliet, del Hope College de Holland, Michigan, les colocó unos sensores a 71 estudiantes y los hizo revivir mentiras, insultos o traiciones de sus familiares, amigos o novios. Al pedirles que se imaginaran

perdonando a sus ofensores, los sujetos presentaron una frecuencia cardiaca y una presión arterial mucho menores que cuando pensaban en sus resentimientos. “Al parecer, el perdón es un poderoso antídoto contra la ira, la cual se asocia estrechamente con la hipertensión crónica y la propensión a las afecciones cardiacas”, dice la psicóloga.

Sandra Lamb, residente de Denver, comprobó este efecto. Cada vez más preocupada por lo mal que conducía su padre, de 82 años, trató de convencerlo de que no usara más el auto porque ya resultaba peligroso. “Se puso furioso”, cuenta. “Alegó que toda su vida había manejado y que nadie iba a quitarle su coche. Luego dijo que no quería volver a verme”. Sandra estaba tan contrariada, que se distanció de su padre durante siete meses.

Finalmente, pensó que debía reconciliarse con él antes de que fuera demasiado tarde. Fue a visitarlo. “Le dije que lamentaba mucho cómo había tratado el asunto y me disculpé por haberlo hecho enojar”, refiere. Ella a su vez le perdonó su renuencia a verla. “Papá me abrazó y dijo que estaba bien. Me sentí muy feliz y agradecida de contentarme con él”. El problema del auto pronto se acabó porque su padre tuvo unos problemas de salud.

Alivio profundo.

Pese a sus beneficios, mucha gente se resiste a perdonar, lo cual, afirma Charlotte Witvliet, es un grave error: “Aferrarse a un resentimiento durante meses o años significa resignarse a permanecer enojado”.

Catherine O’Brien, productora de videos de Pacifica, California, cometió ese error. En 1992 se divorció, y durante años le guardó rencor a su exmarido porque pensaba que la separación había arruinado su vida. “De pronto me quedé sola con una hija de 12 años”, refiere. “Era extenuante, y me dolía no tener ya con quien compartir las obligaciones y las alegrías de educar a la niña”.

La ira cobró su precio. “Todo el tiempo estaba nerviosa, tensa y cansada, y me resfriaba con frecuencia”, dice Catherine, de 55 años. Lo que más la afligía era la opinión de los demás. “En una fiesta,

alguien me presentó a una mujer y dijo: 'También a ella la dejó su marido'. Me indignó que pensarán que estaba amargada".

Escuchar un audiocasete de Fred Luskin le aclaró todo. "Comprendí que sólo me estaba dañando a mí misma". Le dijo a su exesposo que seguiría adelante con su vida y sintió un profundo alivio. "Me quité un peso de encima y mi salud mejoró mucho".

Luskin dice que renunciar al rencor "sustituye la hostilidad por sentimientos positivos que tranquilizan y relajan el cuerpo, lo que favorece a salud". En uno de sus estudios, 17 adultos de Irlanda del Norte que perdieron a algún familiar a manos del terrorismo recibieron terapia para perdonar. Al cabo de una semana, su angustia se redujo un 40 por ciento, y presentaron 35 por ciento menos jaquecas, dolor de espalda e insomnio.

Sin embargo, añade Luskin, "perdonar de ningún modo significa que se justifique la ofensa ni que se deba aceptar un trato injusto".

Siga adelante.

Aun sin perdonar se puede encontrar paz. Tal fue el caso de Julie Catalano, residente de San Antonio, Texas, de 51 años, quien estaba resentida con un veterinario porque, según ella, dejó morir a su gato, Suki, de 19 años. Cuenta que llevó a éste a consulta porque estaba muy débil. Los análisis mostraron anemia y una afección renal. En vez de esforzarse por salvar al gato, se queja Julie, el veterinario lo sometió a una operación dental innecesaria y no le recetó los medicamentos que sí requería.

"Decidí no perdonar", señala Julie, "y no sentí la menor culpa por ello". Sin embargo, su rencor tuvo un lado positivo: la llevó a fundar un grupo defensor de los animales. "Luchar por proteger a nuestras mascotas es lo que ha sanado mi alma".

Jeanne Safer, psicoterapeuta neoyorquina, dice que para algunas personas ni siquiera la reconciliación es una alternativa. Pero si la ira es controlable y no se piensa en la venganza, añade, se puede hallar paz. "No hay una solución para los agravios que se aplique a todos

los casos”.

Comoquiera que uno aplaque el resentimiento, perdonar acarrea grandes beneficios. Y aunque no podemos cambiar el pasado, afrontar las situaciones no resultas y a quienes nos han herido puede llevarnos a una vida más feliz y saludable.

Perdonando lo imperdonable

Betty Ferguson hizo lo que la mayoría de la gente quizá no podría: perdonó al asesino de su hija.

Tras el asesinato, en 1975, de su hija Debbie, de 16 años, Betty se deprimió tanto que se embriagaba para poder dormir, y descuidó a sus otros cuatro hijos. No dejaba de maldecir al asesino, Ray Payne, maestro de Debbie, quien la raptó antes de segar su vida. Que arrestaran a Payne y lo sentenciaran a cadena perpetua no aplacó el dolor de Betty, y menos ante la ausencia absoluta de motivos para tan horrendo crimen. “El odio me consumía”, dice. Y todo el tiempo sufría dolores de cabeza y de espalda casi insoportables.

En 1981, en el sepelio de su hermana, una frase del Padrenuestro la sacudió: “Perdonad a quienes os ofenden”. Empezó a leer libros sobre el perdón y a creer que éste podría ser lo que buscaba. Visitó la tumba de Debbie, en cuya lápida decía: “Lo que el mundo necesita ahora es amor”. Estas palabras hallaron eco en su corazón.

Entonces comenzó a decirse en voz alta “Voy a perdonar a Ray”. Y al cabo de unos meses le escribió: “He dejado de sentir odio por usted. ¿Puedo visitarlo y pasar juntos el día?”

En 1986, 11 años después del crimen, visitó a Payne en la cárcel. “Le dije todo lo que Debbie había significado para mí y lo perdida y atormentada que me había dejado su muerte. Él me escuchó, y juntos lloramos. Salí convertida en otra persona, llena de paz y tranquilidad”. Cuando sus consternados amigos le preguntaron por qué lo había hecho, contestó: “El perdón es el mayor regalo que me he dado a mí misma... y a mis hijos”. Hoy día Betty trabaja en Pensilvania como mediadora en un programa para víctimas de delitos

violentos. “Ha sido una experiencia increíble que ha aliviado mi alma y salvado mi vida”.

### Cómo hallar la paz

- Analice la ofensa con objetividad.
- No justifique al ofensor, pero trate de entender sus motivaciones.
- Examine sus sentimientos al respecto. Intente no tomárselo a pecho; no sólo usted resultó lastimado.
- Piense en lo bueno del ofensor, sólo en sus actos hirientes.
- Perdone por convicción, no por presión o sugerencia de otros. Y hágalo de corazón. No hace falta que se lo diga al ofensor.

PUNTOS IMPORTANTES DEL LIBRO: “POR LOS CAMINOS DEL PERDON” de Alejandra Ma. Sosa Elízaga.

#### 1. El libro está dividido en dos partes:

En la primera se define el perdón, se dan razones para perdonar, se mencionan algunas dificultades que enfrenta el que desea perdonar, y se propone el modo de vencerlas.

En la segunda parte se ofrecen soluciones concretas: pasos a seguir en el camino hacia el perdón.

2. El tema del perdón despierta interés porque todos nos hemos sentido alguna vez lastimados, decepcionados o traicionados por alguien, y quizá tenemos una herida que no acaba de sanar. El perdón es la cura para esa herida.

El perdón no es un remedio sencillo, requiere esfuerzo y disposición para trabajar en él.

#### 3. ¿Qué es el perdón?

Para definir el perdón, es mejor definir qué no es el perdón, porque a pesar de que es un concepto muy conocido, en realidad ha sido siempre mal interpretado. Por ello conviene por dejar fuera las falsas

definiciones: a) no es una palabra mágica; b) no es un ritual; e) no es un sentimiento.

El perdón, como el amor, no es un sentimiento, es una decisión: la decisión de optar por el otro, de solidarizarse con él, de buscar su bien mayor, de amarlo y perdonarlo en las malas y en las buenas, en la salud y en la enfermedad, cuando actúa como nos gusta o cuando no.

Hay que decidimos a perdonar al otro aunque nos haya ofendido, aunque no nos haya pedido perdón, aunque creamos que no se lo merece, e incluso aunque sintamos que vamos a quedar como débiles o tontos, a los ojos de esa persona o de los demás.

El perdón es el único camino que conduce a la paz.

El perdón es una decisión que nos compromete, por lo pronto, a disponernos a un definitivo cese al fuego, a un alto total a cualquier hostilidad contra quien o quienes nos lastimaron, y a hacer todo lo que esté a nuestro alcance para que nuestra experiencia no sea fuente de amargura sino de amor para nosotros y los demás.

#### 4. ¿Por qué perdonar?

Para responder a esta cuestión de por qué perdonar, existen tres razones fundamentales muy relacionadas entre sí:

A) porque Dios nos perdona.

Dios nos perdona gratuitamente, nos libera para siempre de culpas. Ya no quedamos atados a aquello que nos ha sido perdonado, por lo tanto, empezar de nuevo. Sabernos recreados, renovados.

Ahora bien, cuando se habla del perdón de Dios, es necesario desterrar tres malentendidos muy comunes que hacen mucho daño: a) creer que Dios no tiene nada que perdonarnos; b) creer que Dios no perdona, sino que castiga; c) creer que como Dios ama y perdona, todo "se vale".

B) porque Dios nos pide que perdonemos.

Es cierto que Dios siempre perdona, pero espera que tengamos con los demás la misma actitud de perdón que Él tiene con nosotros.

C) porque los demás necesitan nuestro perdón.

Para que otros descubran el perdón, hacen falta personas dispuestas a perdonar. Nosotros podemos hacer que otros experimenten el perdón, además de hacer que descubran que el perdón sí existe.

Si Dios nos perdona y nos pide que perdonemos, es porque sabe que es para nuestro propio bien, porque sólo así alcanzaremos la plenitud a la que Él nos tienen destinados.

5. ¿Por qué es tan difícil perdonar?

El que decide aventurarse por la senda del perdón, descubre una serie de obstáculos que puede hacerle el viaje bastante pesado o incluso imposible. Conviene, pues, tenerlos bien identificados, para perderles el miedo, enfrentarlos, combatirlos y derrotarlos.

Cuando se trata de perdonar, son dos principales enemigos a vencer:

A) el orgullo; y

B) el resentimiento.

El orgullo en ocasiones nos impide perdonar, pues nos hace pensar que si lo hacemos quedaremos como tontos o débiles frente a otros. También el orgullo puede hacer que nos “adornemos” perdonando, esto es, que a veces nos impulsa a perdonar, cuando esto nos da una imagen de magnanimidad, de superioridad frente al otro. Muchas veces el orgullo no nos deja perdonar porque ello implicaría reconocer que nos equivocamos, que actuamos mal y ponernos en lo que se considera una posición de inferioridad; este orgullo esconde una gran inseguridad con nosotros mismos que nos hace temer que los demás se den cuenta de que no somos perfectos y nos dejen de admirar y amar. Pero, aunque parezca difícil existe un antídoto contra el orgullo, el cual es negarse a sí mismo, que significa dejar de considerarnos el centro del universo, dejar de pensar que sólo lo que nos sucede a nosotros es importante, dejar de creernos con derecho a que otros nos rindan pleitesía. Negarnos significa dejar de ponernos primero, delante de todos, por encima de otros.

El resentimiento, por lo general, lo consideramos sinónimo de enojo pero esto es un error, porque el enojo es una emoción y las emociones son algo inherente a nuestra condición humana. No las podemos evitar. Y no está mal que sintamos emociones, lo que puede estar mal es lo que hagamos basados en ellas. En este sentido, se puede definir el resentimiento no como un sentimiento, sino como una repetición voluntaria de ese sentimiento, se podría decir que el resentimiento es un sentimiento. Es decir, que el resentimiento no es la emoción que se experimenta por única vez en un momento dado, sino la que se ha estado repitiendo, consintiendo, alentando, resintiendo una y otra vez. El resentimiento es una carga, nos daña, nos inmoviliza, nos aparta de los otros y de Dios, es infeccioso y destruye al hombre.

#### 6. Para qué perdonar.

El perdón es la única cura para liberarnos del resentimiento y de sus nocivos efectos. El que perdona se desembaraza de una carga inaguantable, halla por fin la paz. Ya no es un ser humano quebrantado por el odio; recupera la plenitud y puede empezar a vivir de verdad. El perdón nos libera, nos desatorra, nos permite avanzar.

Además, el perdón libera también al otro: le concedemos una nueva oportunidad, en muchas ocasiones nuestro perdón puede rescatar al otro, le puede devolver la confianza que necesita para superarse.

#### 7. ¿Cómo perdonar?

Perdonar es un proceso que requiere tiempo y esfuerzo, pero bien vale la pena. El perdonar no se da en un abrir y cerrar de ojos, sobre todo si hemos estado atorados en el rencor por mucho tiempo. Cuesta trabajo pero no hay que desanimarse, por lo que debemos ser insistentes.

Se proponen una serie de pasos a seguir para emprender el camino hacia el perdón, los tres primeros deben darse, en el orden propuesto, pero los demás pueden darse sucesiva o simultáneamente como mejor se acomode a cada persona:

##### A) Reconocer.



Debemos reconocer nuestro enojo y llamarlo por su nombre. Reconocer que necesitamos perdonar. Reconocer nuestros resentimientos.

#### B) Decidirse.

Una vez que reconocemos que hemos reconocido que albergamos resentimientos, nos enfrentaremos a una decisión: la de perdonar o no perdonar. Para tomar esta decisión no tenemos que esperar a sentirnos bien o que ya no nos importe lo que nos hicieron. Tampoco cuenta si el que nos ofendió merece o no nuestro perdón. Debemos decidir perdonar, por encima de cualquier consideración, por tres poderosas razones: a) porque Dios nos ha perdonado; b) porque nos pide que perdonemos; e) porque si no perdonamos el resentimiento terminara con nosotros tarde o temprano.

#### C) Orar.

El orar no significa sacar la estampita o ponernos a repetir oraciones que nos sabemos de memoria, no. Por orar se entiende entrar en un dialogo con Dios, reconocer frente a Él nuestros sentimientos heridos, nuestras lastimaduras, nuestros resentimientos, nuestras dificultades para decidirnos a perdonar, y pedirle que nos ayude a sanar.

#### D) No juzgar ni condenar.

El ser humano es un complejo cúmulo de experiencias sensoriales, intelectuales, sociales, etc. Cada acto que realiza es producto de tales experiencias. Frente a las fallas de los demás no cabe el juicio, puesto que para juzgar necesitaríamos tener todas las evidencias a la mano. Lo único que cabe, cristianamente hablando, es la misericordia, es decir, ponemos a las miserias del otro, apiadamos de él.

#### E) Comprender.

Hay que tratar de colocarnos en la situación de la otra persona. Considerar qué motivos pudo tener para lastimarnos. Para poder perdonar a los que nos hicieron un mal, es necesario comprenderlos, ponernos en sus zapatos, tratar de ver las cosas desde su punto de

vista, encontrar razones.

F) Renunciar a desquitarnos.

Cuando alguien nos lastima, lo primero que surge en nosotros es el deseo de venganza. Renunciar a desquitarnos significa no sólo a hacerle al otro lo mismo que nos hizo, sino renunciar incluso a las pequeñas vengancitas que implementamos sutilmente a costa del otro.

G) No difamar.

Difamar es aislar. Cuando difamamos a alguien lo aislamos, lo etiquetamos e impedimos que salga adelante. Difamar es exhibir lo negativo del otro.

H) Reconstruir.

El que perdona está llamado a ayudar en la reconstrucción de aquél que lo ha ofendido. Reconstruir es hacer algo concreto por el bien del otro.

I) Disponerse a olvidar.

El olvido, en el camino del perdón, no es sinónimo de amnesia total y repentina. Es, como todo en este proceso, una decisión. Es decidir no estar recordando, y cada vez que los recuerdos vienen a la mente, desecharlos de inmediato. No admitirlos ni consentirlos.

J) Prepararse a perdonar una y otra vez.

El perdón es una actitud que se debe aprender y ensayar constantemente. Para aprender a perdonar hay que practicar. Y para practicar el perdón conviene tener presente que somos los siempre rescatados, los siempre amados, los siempre perdonados por Dios.

8. Ayudas para el camino.

A continuación, se presentan una serie de puntos que es necesario considerar para no perdernos cuando se emprende el complicado camino hacia el perdón:

A) Cuestionamos nosotros primero.

- B) Nadie nos ofende si no queremos.
- C) Aprender a pedir perdón.
- D) Salir al encuentro del otro.
- E) No olvidar las cualidades de la otra persona.
- F) Somos hijos de un mismo Padre: Dios.
- G) Veamos a Jesús en los demás, para que los demás vean a Jesús en nosotros.
- H) No hay que darle demasiada importancia a equívocos ridículos.
- I) No debemos aguantar conductas que amenacen nuestra integridad.
- J) No debemos quedarnos sin hacer nada, a ver si se nos pasa "solito" el resentimiento.
- K) No confiarnos en nuestras propias fuerzas.

9. Todas nuestras experiencias, incluso las más dolorosas o humillantes, pueden servir para nuestra salvación y la de los que nos rodean. La única salida posible a todo conflicto, a todo sufrimiento infringido por otros a otros, es el perdón.

## BIBLIOGRAFÍA.

- ÁLVAREZ GÓMEZ, Jesús. Manual de historia de la Iglesia. Ed. Claretiana. Buenos Aires, 1979.
- BAZELA, Maciej. ¿Los empresarios pueden hacer algo contra la corrupción? Revista ISTMO. México, 4 de julio de 2016.
- BLANSCHARD, B. ¿Está la ética en un callejón sin salida? UNAM. 1959.
- CHESTERTON, Gilbert Keith. Por qué soy católico. El buey mudo. Quinta edición. España, 2011.
- CHURRUCA PELÁEZ, Agustín. Historia mínima de la Iglesia. Librería Parroquial. México, 1981.
- COLLIER COOL, Lisa. La fuerza del perdón.
- CUADRADO TAPIA, Ricardo. 25 encuentros de convivencia juvenil. Ed. Instituto Pontificio San Pío X. Madrid, 1978.
- DELLA VOLPE. Moral y sociedad. Universidad de Córdoba. Argentina, 1937.
- FERNÁNDEZ, Francisco. Hablar con Dios. México, 2004.
- FREUD, S. Introducción al psicoanálisis. Alianza. Madrid.
- FROMM, Erich. Ética y psicoanálisis. FCE. México, 1953.
- FRONDIZI, R. ¿Qué son los valores? FCE. México, 1958.
- GARAUDY, R. ¿Qué es la moral marxista? Procyon. Buenos Aires, 1964.
- GAUDIUM ET SPES. Concilio Vaticano II. BAC. Madrid, 1965.
- GLOEMAN, Daniel. Emociones destructivas. Cómo entenderlas y

- superarlas. Editorial Kairós, S.A. Quinta edición. Barcelona, 2012.
- GONZÁLEZ ROSER, Antonio. Antropología cristiana. Ed. Progreso, S.A. México, 1983.
- HARE, R. M. The Language of Morais. Oxford University Press. 1952.
- HARTMANN, R. S. La ciencia del valor. UNAM. México, 1964.
- HAVEMANN, R. Dialéctica sin dogma. Ariel. Barcelona, 1967.
- IBARRA, Luz María. Aprende mejor con gimnasia cerebral. Garnik Ediciones. México, 1999.
- JAEGER, W. Paideia. FCE. México.
- LUKÁCS, G. Historia y conciencia de clase. Ed. Esp. en prensa. Grijalbo.
- MACINTYRE. A Short History of Ethics. Routledge and Kegan. Londres, 1967.
- MARTÍ ITURBIDE, Luis Felipe. Ideario de A.S.I.A. México, 1979.
- , Testimonio acerca de la fama de santidad del Padre Don Pedro Casciaro. México, 2016.
- MARTINA, G. La Iglesia, de Lutero a nuestros días. 4 tomos. Ediciones Cristiandad. Madrid, 1974.
- MEJÍA PAREDA, A. El misterio de la existencia. Serie Christo Kosmos. Ed. Progreso, S.A. México, 1982.
- MORALES, Alfredo A. El desafío de ser joven. República Dominicana, 1977.
- PUEBLA (III CELAM). La evangelización en el presente, y en el futuro de América Latina. Librería Parroquial. México, 1979.
- REIMERS, FERNANDO M. y CHUNG, CONNIE K. Enseñanza y aprendizaje en el siglo XXI. Metas, políticas educativas y currículo en seis países. Fondo de Cultura Económica. 2016.
- SALAZAR BONDY, S. Notas sobre la experiencia del valor. Dianoia.

México, 1967.

SCHAFF, A. Filosofía del hombre. Grijalbo. México, 1965.

—, Marxismo e individuo humano. Grijalbo. México, 1967.

SOBRINO, M. Tratados de San Agustín. Secretaría de Educación Pública. México, 1988.

SOSA ELÍZAGA, Alejandra Ma. Para orar el padre nuestro. México, 1995.

—, Por los caminos del perdón. México, 1995.

STEVENSON, C. L. Ethics and Language. Yale University Press. 1945.

TORRES, Bricio. Conocer para dialogar. Buena Prensa, A.C. México, 1965.

TOULMIN, S. E. El puesto de la razón en el cosmos. Rev. de Occidente. Madrid, 1964.

WARNOCK, Mary. Ética contemporánea. Labor. 1968.

WRIGT, G. H. von. La lógica de la preferencia. Eudeba. Buenos Aires, 1967.