Clásicos Básicos del Personalismo

nº 13

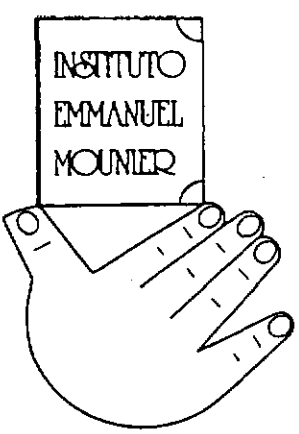
INTRODUCCION AL PENSAMIENTO DE JEAN LACROIX

ANTONIO CALVO

INSTITUTO EMMANUEL MOUNIER

INTRODUCCION AL PENSAMIENTO DE JEAN LACROIX

ANTONIO CALVO



■ TORCULO ■
Artes Gráficas
Mazarelos, 14 Baixo 15703 Santiago

Edición para el uso interno del I.E.M.

Primera edición: 1992 SEPTIEMBRE

INSTITUTO EMMANUEL MOUNIER

C/ Melilla nº 10; 8º D. 28005 MADRID.
D.L. C-124-91

INDICE

A. Apuntes biográficos. 7

B. Bibliografía básica. 11

C. Selección de textos. 13

1. La Persona. 13

1.1. Individualidad y sociabilidad. Lo privado y lo público, la confesión. Dios y la mirada. El derecho. 13

1.2. La apertura: La plegaria. 17

1.3. La persona es relación. La vocación. El amor.El diálogo. La discusión. Lucidez y participación. Condiciones del diálogo. ... 19

1.4. El conocimiento. La reflexión.La creencia. Verdad y amor. 24

1.5. Ser trabajador.: El pensamiento y la acción. La sinceridad. El trabajo. El hombre, ser de sentido. Civilización del trabajo. Trabajo y conciencia. Trabajo y liberación. 35

1.6. Dialéctica de la persona. La fuerza. El derecho.El amor. 41

1.7. Culpabilidad-Responsabilidad. 45

1.8. La moral. Autocreación. 48

2. La Familia. 49

2.1. La educación familiar. 49

2.2. La entrega. 50

3. La Política. **53**

3.1. Escribir la historia. 54

3.2. Historia y progreso. 55

3.3. El fracaso. La alienación. La felicidad. La cristología. 56

3.4. Política y moral. 60

3.5. Política y economía. 61

3.6. Política y axiología. 63

3.7. El deseo y los deseos. 64

3.8. Universalismo. 66

4. La Democracia. **69**

4.1. El hombre de la libertad. 69

4.2. El hombre de la igualdad. 70

4.3. El hombre de la fraternidad. 72

4.4. Democracia y filosofía. 73

4.5. Existencia y lucha. 73

4.6. La libertad de palabra. 74

4.7. La democracia y la cultura. Cultura. Especialización. 74

4.8. Crisis de civilización. 78

4.9. Escuela y verdad. 79

5. Razón y fe. **81**

5.1. Pruebas de la existencia de Dios. 81

5.2. El infierno. 83

5.3. El pecado original. 84

6. Personalismo. **87**

6.1. Valor incomparable de la persona humana. 87

6.2. Personalismo y fe. 87

6.3. Lo universal. 88

6.4. El diálogo. 88

6.5. El personalismo: motor de la historia. 90

7. POSCRIPTUM **91**

A.- APUNTES BIOGRAFICOS

Jean Lacroix nació en Lyon, (Francia), el 23 de diciembre de 1900 en el seno de una familia tradicionalista. Realiza sus primeros estudios en una escuela de la parroquia "Saint-Pierre"(1905-1911), y los secundarios en el pensionado "Saint Thomas d'Aquin" en los alrededores de Lyon (1911-1914). A los 15 años asiste al externado "Saint Joseph", una escuela privada de los jesuitas, donde realiza los primeros estudios de filosofía (1914-1917), pero es obligado por sus padres a estudiar derecho en la Facultad Católica de Lyon, donde consigue las licenciaturas en derecho y economía política y en letras clásicas -griego y latin-(1917-1920). En 1921 prepara un "Diploma de estudios superiores" filosófico-jurídico sobre "Teoría de la soberanía en santo Tomás y Suarez".

Entre 1921-1924 continúa estudios de filosofía en París, en la Sorbona y prepara la agregaduría en filosofía. En esta época conoce a **Laberthonniére** y asiste, con asiduidad, a sus reuniones cada quince días.

En 1924 presta el servicio militar, y a continuación realiza un nuevo curso de filosofía en la Sorbona. A los 27 años consigue la "agregación" en filosofía. Un año más tarde, en julio de 1928, se encuentra con **E.Mounier** en París y se inicia una fecunda colaboración. Al mismo tiempo enseña en el Liceo de Lons-le-Sauner (1927-1930). Su primer artículo: "Le probléme actuel de la culture" se publica en la Chronique Sociale de France en 1929.

A los treinta años se casa con **Marguerite Arthaud**, de esta unión nacerán cinco hijos.

Enseña filosofía en el Liceo de Bourg-en-Bresse (1930-1931) y en el Liceo de Dijon, donde permanece hasta 1937. Aquí conoce y se hace amigo de Bachelard. En 1932 colabora con Mounier y con Izar en la fundación de Esprit, iniciando una participación que durará hasta la muerte de A.Béguin en 1957; en éste primer número publica: "Individualismo y socialismo".

"Podría decirse que Lacroix fue a Esprit en los medios intelectuales, dada su condición de catedrático de la Universidad de Lyon, lo que Mounier fue al movimiento en su conjunto. El reconocimiento de Mounier de la relevancia de Lacroix en los ambientes académicos es total y eufórico (C.Diaz, en Acontecimiento, oct, 1986, pp 67-71).

A los 36 años aparece su primer libro: "Timidité et adolescence" y comienza también las "lecciones" en las "Semaines Sociales de France". En 1937 publica "Itinéraire spirituel"

y se traslada al Lycée du Parc en Lyon, donde enseñará filosofía hasta su jubilación oficial en 1968.

En esta época y durante más de 30 años, se realizan en su residencia los encuentros mensuales, congregando a veces hasta un centenar de personas para dialogar de los más variados temas de actualidad, según testimonio de P.Julien Fraisse Centro de irradiación excepcional, su hogar estaba abierto, y la prodigiosa actividad que desarrollaba no le impedía estar presente para los otros siempre y con delicadeza, disponible para sus hijos y su mujer, que fue su colaboradora y frecuente acompañante en sus viajes. ("Témoignages et documents". Cahiers de l'Institut Catholique de Lyon, nº especial, 1988, pag. 6).

En junio de 1944 aparece el primer número del diario Le Monde y a Lacroix se le confía la crónica filosófica que escribirá durante 35 años.

En 1956 publica la Sociologie d'Auguste Comte y un año más tarde, a la muerte de Beguin, que había sucedido a Mounier en la dirección de Esprit, interrumpe su colaboración; él mismo nos lo cuenta:

"...Todos estuvimos de acuerdo en pensar (esta era por otra parte la idea de Mounier), que era preciso dejar la revista a los más jóvenes, sin quererles regentar. Todo el mundo estuvo igualmente de acuerdo en proponer a Doménach, uno de mis antiguos estudiantes lioneses, al que he seguido estando muy vinculado".

El 23 de diciembre de 1980, al cumplir los 80 años, deja la crónica filosófica de Le Monde con una memorable carta en la que se despide de sus lectores, agradece lo que debe a todos, y cuenta su forma de trabajar:

«Recibía más de mil libros cada año: en el diario hablaba de unos doce a quince, estaba obligado a dejar al lado estudios muy valiosos. Casi nunca he juntado varios libros en un mismo artículo. Para una sola obra el trabajo del filósofo exige, por término medio, alrededor de cincuenta horas: elegir el libro del que se va a hablar, leerlo tomando notas para sacar lo esencial, rehacer muchas veces la crónica para no sobrepasar la longitud habitual. Es menester también reconstruir el pensamiento del autor, reorganizarlo brevemente, y descubrir su lógica interna para facilitar la comprensión, presentarlo de la manera más clara y evitando, en lo posible, los términos "técnicos".

Para ésto, he adoptado un método particular y personal: exponer lo más netamente posible el pensamiento del autor, sin juzgarlo ni discutirlo...para permitir a los que les pueda interesar juzgarlo y profundizar en él, yendo al libro indicado y haciéndose su propia opinión.

Desde hace treinta y seis años, he tenido una correspondencia que me apasiona y que, a menudo, ocupa mi mejor tiempo....a menudo obreros o gente corriente sin formación filosófica me escribían para decirme que no comprendían todo y que necesitaban explicaciones.

No soy un guía, sino uno del conjunto. Con personas muy diferentes hemos llegado a un intercambio interpersonal que ha creado en nosotros una profunda y especial amistad. He dado mi última crónica como carta, porque quería dar las gracias a todos los que me han escrito y con los que he mantenido inmejorables relaciones. Les debo mucho: me han apartado de las abstracciones puras, han desarrollado en mí el sentido de la verdadera filosofía, que es reflexión sobre lo vivido, es decir, sobre la historia de cada individuo y sobre la de la humanidad."

Etienne Borne escribía, a propósito de la crónica de Lacroix, en Le Monde del 25 de julio de 1970:

"Quien no conozca a Lacroix más que por su crónica de Le Monde se expone a desconocerlo, porque él practica la abnegación de su propio pensamiento para ponerlo siempre al servicio de la filosofía de otro. Para conocerle hay que leer su obra personal".

En 1981 aparece su último libro: "Le pérsonnalisme: Sources, fondements, actualité". Por esta época, a partir de un accidente cerebral irreversible en el curso de una operación quirúrgica, deja toda actividad. El 27 de junio de 1986 muere en la ciudad de Lyon, la misma que le vio nacer.

«...En lo que concierne a la política, soy, a grandes rasgos, como Mounier. Tal vez me interesa y me ha interesado siempre más directamente. Pero, jamás he hecho, ni lo deseo, política en activo, si puede hablarse así. Antes que nada, hago filosofía política. Lionés, casado con una lionesa, pertenezco, (¡pertenecemos!) a una familia tradicionalista. A los dieciocho años, en 1918, como todos los estudiantes de derecho de esta época, pertenecía a la "Action française", lo que apenas me duró dos años. De este error pasajero creo haber guardado tanto el sentido del Estado, como una cierta irritación contra toda forma de "democracia cristiana". He leído a Proudhon siendo muy joven, ya he dicho en mi "Itinéraire spirituel" cuánto le debía, así como a Péguy, aunque con respecto a este hoy en día tengo mis reservas. Soy "socialista", sin duda alguna, si por tal se entiende, más que una doctrina cerrada, una tendencia. Nunca he pertenecido a ningún "partido" (a los dieciocho años frecuentaba la "Action française", pero nunca me inscribí en ella).

Conozco (demasiado) bien la jerarquía eclesiástica: en su conjunto brilla más por una admirable buena voluntad que por su inteligencia. Casi podría decir lo mismo del Papa, pero en el caso de este con todas las circunstancias atenuantes: las circunstancias y la situación histórica son tan difíciles, que no veo quién sería capaz de hacerlo mejor. "La crítica es avisada y el arte es difícil". Sin embargo, pienso que el Papa se parece frecuentemente a un automovilista que, en un trecho peligroso, pisara a fondo y a la vez, los frenos y el acelerador, lo que provoca los "derrapes".

Con respecto a Mounier, en el plano filosófico soy más "tradicional". Él mismo lo ha escrito en su libro "Le Personnalisme". Yo me siento más próximo a la tradición reflexiva francesa. Los filósofos franceses contemporáneos que admiro son: Nabert, Ponceau,

Ricoeur y no los "existencialistas". La tradición reflexiva es la de Descartes, Spinoza, Kant, cualquiera que sean las diferencias de los sistemas. Quien ha formado filosóficamente mi juventud ha sido Maurice Blondel(al que conocí mucho más tarde); en gran parte he seguido siendo "blondeliano", y he consagrado a Blondel un pequeño volumen de reconocimiento. Con esto quiero significar que la filosofía es reflexión, pero esencialmente reflexión sobre la experiencia, sobre la totalidad de la experiencia. Creo que el "personalismo" como inspiración (de una política, de una filosofía, de una economía, etc) tiene un gran porvenir, y que cuenta ya con todo un pasado. Y creo, en fin, que tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, la renuncia al "poder", el espíritu de servicio, es el espíritu mismo del cristianismo. Y de ahí el vínculo del cristiano con los "pobres" (Cfr.el libro de Perroux "Masse et classe", Casterman, que es a tal efecto un libro admirable)».

Respecto a su trabajo intelectual los testimonios acerca de la apertura y riqueza de su pensamiento son numerosos.

"Lacroix, cuyo pensamiento es, en principio, robustez y decisión..." (Mounier. Obras completas, T.III. Sígueme, Salamanca. 1990)

«Escuchando a lacroix, se aprendía a pensar, su enseñanza nunca estaba separada de la vida y le gustaba definir la filosofía como "la transformación por el espíritu del acontecimiento en experiencia". Su enseñanza era laica en el mejor sentido del término, es decir, que se dirigía a la razón de todos, cualquiera que fuesen las orientaciones o las opciones de cada uno, pero, laicidad no es neutralidad, y nadie ignoraba cuales eran sus compromisos: su compromiso en la Resistencia y su denuncia de la ideología de la Revolución Nacional de Vichy; su compromiso al lado de Mounier en el movimiento personalista; sus convicciones de cristiano.

Emanaba de este hombre una exigencia de rigor cálida (Robert Jourdan). Emma Gounot resalta "la importancia que concedía al derecho (que no hay que confundir con legalismo) y a las instituciones, como medio de defender a la persona y, al mismo tiempo, como mediación necesaria para encarnar los valores en la sociedad".

"A nosotros, que estábamos esencialmente volcados en la acción, nos enseñaba a reflexionar, a tomar distancia, a analizar los hechos sociales y a conocer las doctrinas filosóficas que los sustentan". (Andrée Potet).

El cardenal Decourtray recordaba "su voluntad de ser un cristiano filósofo. Él no quería ser un filósofo cristiano".

B.- BIBLIOGRAFIA BASICA

AC **La sociologie d'Auguste Comte.** PUF París l956, ll4 pp; l973, 4 edic, l22 pp.

AS **L'adolescence scolaire.** PUF, l957, 148 pp.

CC **La Crise intellectuelle du catholicisme français.** Fayard, París, l970, 57 pp.

CD **Crisis de la democracia, crisis de la civilización.** Popular, Madrid l966.

DD **Le désir et les désirs.** PUF, París, l975, l8l pp.

EA **El ateísmo moderno.** Herder, Barcelona, l968, 2 edic, l28 pp.

EF **El Fracaso.** Nova Terra, Barcelona, l967, l5l pp.

EN **La escuela y la nación.** Nova Terra, Barcelona, 1964. 65 pp.

FC **Filosofía de la culpabilidad.** Herder, Barcelona, l980, l92 pp.

FF **Fuerza y debilidades de la familia.** Fontanella, Barcelona l967. 2 edic.

HM **Historia y Misterio.** Fontanella, Barcelona, l963.

IS **Itinéraire Spirituel.** Boud et Gay, París, l937, l88 pp.

KK **Kant y el Kantismo.** Sudamericana, Buenos Aires, l969, l20 pp.

LP **Le personnalisme, sources, fondements, actualité.** Chronique Sociale, Lyon, l98l, 145 pp.

MB **Maurice Blondel.** PUF, París, l963, l39 pp.

MEP **Marxismo, existencialismo, personalismo.** Fontanella, Barcelona, l967, 3ª edic, l84 pp.

PA **Personne et amour.** Seuil, París, l955, l46 pp. l970, 7 edic.

PAI **El personalismo como anti-ideología.** Guadiana de Publicaciones, Madrid, l973, 207 pp.

PPF **Panorama de la Philosophie française contemporaine.** PUF, París, 1966, 248 pp.

S **Socialisme?.** Editions du livre français, Lyon, 1945, 96pp.

SD **El sentido del diálogo.** Fontanella, Barcelona, 1968, 3ª edic, 164 pp.

SS **Spinoza et le problème du salut.** PUF, París, 1970, 128 pp.

SVM **Psicología del hombre de hoy.** Fontanella, Barcelona, 1967, 2ª edic, 134 pp.

TA **Timidez y adolescencia.** Fontanella, Barcelona, 1967.

VT **Vocation personnelle et tradition nationale.** Bloud et Gay, París, 1942, 192 pp.

Artículos citados.

La pensée et l'action. Cahiers de l'ISEA.n 79, abril 1959. París.

La Démocratie et le droit à la culture. Comprendre,n 33-34. Société Européenne de Culture. Venisse 1969

Economie et politique: Autorité, pouvoirs, puissance. Cahiers de l'ISEA. París. janvier 1974.

Jean Lacroix et la pensée socialiste. Boulletin des Amis d'E.Mounier. n 72, octubre de 1989, par Jean-William Lapierre.

Economía y Axiología. La crisis contemporánea. Ed. Encuentro, Madrid, 1978, pp. 47-57.

C- SELECCION DE TEXTOS.

1. LA PERSONA.

1.1. Individualidad y Sociabilidad.

Lo individual y lo comunitario no son exteriores a la persona: son categorías de la persona. Se comprende así que el principio de comunión sea tan esencial a la definición de la persona como el principio de individuación. En su unidad indivisa, anterior a toda distinción, la persona es tensión entre lo individual y lo social: el individuo y la comunidad son dos términos antitéticos y complementarios, que la persona utiliza necesariamente para existir y realizarse. (SD, 83)

La persona es persona, en la medida en que es consciente de la orquestación universal en que se inserta su papel individual. Tener por vocación el desempeñar un papel individual en el drama universal, estar consagrado, constituye el ser mismo de la persona. (SD,79)

Así pues, la persona no es algo dado, sino un deber ser, como el amor, que es una invocación a sí mismo o a otro con objeto de hacerse. (SD,79) La persona es ese misterio de la invocación, respuesta a una llamada

Singularidad-Racionalidad-Vocación son tres conceptos fundamentales en la noción de persona que están unidos a la creación. Devenir sí mismo y personalización son dos términos que definen aspectos diferentes del mismo proceso.

Nuestra existencia humana está implicada en un destino colectivo, cuyo sentido nuestra propia vida sólo puede realizarlo participando en la historia de las múltiples colectividades a las que pertenecemos. En cada paso de la vida se nos abre la perspectiva del futuro y las posibilidades concretas en su conjunto. **Es la total fidelidad lo que constituye a la persona.** Debe comprometerse uniéndose a aquello de lo que asume la responsabilidad. (LP 39)

Su creatividad es lo que la distingue esencialmente del individuo, es lo que transforma poco a poco una sociedad en la que las personas toman cada vez más conciencia de sí mismas. (LP)

La individualidad es un hecho metafísico que hace que yo soy tal y no tal otro. La persona no puede desarrollarse sin recibir fundamentalmente lo que le da el individuo.(LP 27)

El cuerpo es realmente lo que me hace individuo, es decir, me compromete en el mundo, me sitúa; y si yo cesara de estar situado, también dejaría de ser. Es cosa contingente que yo tenga tal corporeidad, pero es necesario que esta corporeidad me acompañe siempre, puesto que la soy. (SD,81)

En el plano existencial hay una bipolaridad esencial de la persona. Esta se expresa y se realiza, primeramente, por la correlación de la **acción** y del **pensamiento**, que han de vivificarse mutuamente, pues, en caso contrario, el hombre de puro pensamiento se convierte en un intelectual impotente, y el hombre de pura acción en un bandido irresponsable; en ambos casos supone la degradación misma de la persona.(SD,83).

Pertenecerse y darse es como el ritmo de la vida personal. La individualidad de la persona es lo que asegura su dominio, su sociabilidad lo que realiza su expansión. **El hombre y el mundo están en devenir:** la inestabilidad del objeto es tan grande como la del sujeto.

Lo público y lo privado.

La separación de lo público y lo privado es la característica esencial del hombre liberal. El liberalismo es el régimen de la disociación del derecho privado y del público. La persona es definida por la capacidad jurídica, y la capacidad jurídica es, ante todo, el poder de poseer.

Los individuos son voluntades autónomas que tienen el poder de contratar entre ellos y de fundar grupos que puedan seguir siendo privados....El hombre que contrata así es un ser ensimismado, aislado, separado de su entorno, encerrado en su supuesta libertad. Su relación con la naturaleza es tan individual como su relación con los otros hombres. Todo individuo está constituido en sí mismo, como una persona autónoma y privada, antes de toda relación con los otros.

El mundo liberal es el de la existencia disociada. En principio, una cierta idea de libertad inspira todo....La libertad no consiste en participar, sino en protegerse de. Por esta razón, es necesario tener un campo suficiente de propiedades individuales y familiares, sin decir, sin embargo, cómo pueden ser personas libres los que son excluidos de ellas.(CD 23)

La confesión.

Conviene insistir en la significación de este acto, que es, sin duda, el más profundamente humano, la confesión. Algunos se imaginan que uno sólo se confiesa a sí mismo. Afuera sólo pasearíamos personajes. La vida pública se definiría como representación, por oposición a la vida privada que sería presencia a sí mismo. En general, nos presentaríamos en público enmascarados, esperando a estar sólos con nosotros mismos o algunos cercanos para quitarnos nuestras máscaras. Detrás de las cosas, como detrás de las máscaras no hay nada: el yo profundo habita sus yo superficiales, la persona habita sus personajes. La idea de lo privado real y pleno detrás de lo público aparente y vacío es la peor de las alienaciones. No estamos hechos para replegarnos sobre nosotros mismos, sino para confesarnos. La confesión puede revestir muchas formas. Va de la confidencia particular a la confesión pública. Pero, siempre interesa a la totalidad del hombre, porque tiene por objetivo establecer o restablecer la comunicación, crear una comunidad real(CD 49).

Confesarse es confesarse todo entero, privado y público. La confesión es entonces la propia revelación de la persona, porque lo privado ahí es el impulso animador de lo público, y o público le da objetividad y consistencia.

La relación con los otros es para nosotros una constante amenaza, pero sin esta relación no existimos.

La confesión, ese acto pleno del hombre, es a la vez privada y pública. Los hombres están unidos en tanto en cuanto se confiesan los unos a los otros. La confesión es creadora de la comunidad humana (CD 50).

Dios y la mirada.

El hombre no puede vivir bajo la mirada continua de otro. Si Dios fuera el otro, esta alteridad radical, que es fuente de heteronomía, el hombre debería emprender una lucha terrible por su liberación. La muerte de Dios sería la condición de la vida del hombre. Nietzsche tendría razón. Pero el verdadero Dios no es una especie de espectador imparcial en el sentido de Adam Smith, de cuyo cara a cara un día experimentaría la necesidad de esconder algún secreto de mi ser. Él no es uno más igual que yo, no está a mi lado o en frente de mi como otro cualquiera. No tiene nada de espectador y mucho menos de mirón. Lo que debe ser exorcizado aquí es la categoría de otro. La noción de mirada evoca la de alteridad y lo enteramente otro, lo exterior. Así, se ha llegado a imaginar a Dios en el espacio, a confundir la transcendencia con la exterioridad espacial. Pero, aquí se trata de una mirada que no me viola, que no me espacializa, que ni siquiera me contempla, que me penetra hasta lo más íntimo de mi mismo, que me suscita y que me ama. Esta creación de amor, esta suscitación en la caridad, esta presencia por la que soy y me juzgo, he ahí la mirada divina. Tampoco se puede decir que me sea interior, exactamente, si no hay interioridad más que en relación a una exterioridad, al menos virtual. Tampoco se le descubre en sí mismo por una especie de mirada interior distinta

de él. El yo se pierde cuando quiere mirarse o mirarle, pero se encuentra como una potencia animadora y responsable cuando se compromete en una acción y crea una obra. Ser, para el hombre, es participar en el acto divino que le hace ser.

Lo que Dios me da al crearme es la libertad. No me es impuesta. Estar determinado a ser libre sería no ser libre. **La libertad no es una cosa, es la capacidad de hacerse libre.** El asombroso misterio, que vive todo cristiano es que, en su fuente última, el movimiento por el que Dios me crea y aquel por el que me realizo, son idénticos. Y ésto en cada uno de los momentos temporales, según la concepción tradicional de la creación continua. Sin la gracia, la libertad humana acaba en antinomias irreductibles y termina por destruirse.

Así mismo, la experiencia religiosa, en su cúlmen, es la de la identidad vivida de la gracia y de la libertad. Vivir bajo la mirada de Dios es llegar a ser todo gracia y todo libertad (CD 55).

Hay dos niveles, lo privado y lo público, que se corresponden exactamente. En relación a Dios no hay distinción de lo privado y lo público. Hay un misterio del ser que es presencia total y nosotros participamos en él. **La intimidad**, que no hay que confundir con interioridad, es presencia a sí mismo y al otro, porque es presencia al ser. Lo privado y lo público son dos aspectos del mismo fenómeno y no se les puede separar en el análisis de la situación total. El individuo y la sociedad, el yo y el nosotros son gemelos.

También comprendemos hoy mejor que la búsqueda de la verdad no es un diálogo entre solitarios. Si podemos alcanzar la verdad es porque vivimos todos en lo que podría llamarse "un medio inteligible", gracias al cual la comunicación y la participación son posibles: **la objetividad no es separable de la intersubjetividad.**

Nosotros nos miramos, es decir, nos vivimos en el espacio. Sin embargo, la mirada no es solamente lo que nos hiela y nos viola, sino también la que nos promueve y da coraje. Sartre ha descuidado la mirada de amor, que no es sólo de posesión, sino de promoción. Estamos situados los unos en relación a los otros en una reciprocidad de perspectivas, que explica todas nuestras máscaras y hace su verdad relativa. **La relación a otro crea un doble movimiento de interiorización y de exteriorización que es la respiración de la persona** (CD 60).

El derecho.

El derecho es la creación entre las personas de un espacio social. Instituye entre ellas relaciones que les unen y les liberan al mismo tiempo. Su esencia es a la vez acercar a los hombres y mantener entre ellos alguna distancia.

Para la libertad personal, cualquiera que sean los conflictos o tensiones que puedan resultar de ello, creemos que es necesaria, no la separación, sino la distinción de **Estado y Sociedad,** o más bien, de las sociedades. Estas luchas, esta insociable sociabilidad del

hombre, son la condición misma de toda libertad. Vivir humanamente es anudar múltiples relaciones con otros hombres, es engendrar sin descanso grupos variados.(CD 62)

No hay que oponer ni confundir lo público y lo privado, sino expandirlos juntos, lo cual no se puede hacer sino por una profundización del sentido total de la persona. "La soledad del artista, escribía Bergamín, no es la de una isla, sino la de la mar. "Lo que es verdad del artista debe de serlo de cada hombre. Hoy el problema esencial es el del poder, y ésto es para todos, no solamente para el jurista o el economista.

Es menester mantener ese espacio en el que se ejerce la libre decisión del sujeto en todas partes. Por eso, no hay que tener nostalgia de las categorías liberales.

Los que denuncian toda socialización como un golpe a los derechos subjetivos y a las libertades individuales deberían ser lógicos hasta el final; condenar la justicia penal y pedir la vuelta a la venganza privada y a la vendetta. Así como no hay catolicismo que no sea social, ni otra economía que la social, no hay, evidentemente, derecho que no sea social.

Todavía tiene que surgir una sociedad en la que sus necesarios condicionamientos faciliten, en lugar de dificultar, la expansión de las personas.(CD 65)

1.2. La Apertura.

La persona, suponiendo en ella la individualidad psico-fisiológica, tiene además otra tendencia, una **tendencia al don de sí**, a la comunión con el otro y los otros, que puede ir hasta el sacrificio del individuo.

Si el individuo tiende a cerrarse en sí mismo, la persona tiende a la apertura. Devenir una persona es dar a lo individual un significado completamente nuevo, en un sentido elevado. El sentido está precisado por la ética, es decir, por el respeto y la comunión con otros.

La apertura a sí mismo, al mundo, y a los otros es la primera característica fundamental de la persona.(LP 29)

La plegaria.

La oración asegura el mayor desarrollo interno y externo de la persona. Es el máximo de la perfección y del don de sí.

La oración a sí mismo.

Es en primer lugar y ante todo la reflexión sobre sí mismo. Es reconocer que la oración existe en todos los hombres.

Orar es interrogarse, o más exactamente, preguntarse a sí mismo, con la esperanza de penetrar hasta el último rincón. Esperanza y pregunta están unidas. La oración a sí mismo es deseo de sí. El hombre es ese ser capaz de interrogarse, de entrar en sí mismo y de pensarse. En todos, incluso en los ateos, se descubre que la oración tiene algo de espiritual, incluso si no se da el paso a una espiritualidad de origen divino.

La interiorización es un descubrimiento cada vez más profundo de sí mismo. **La oración, en definitiva, es ciertamente una génesis de la persona** (LP 41).

La oración con los otros.

La verdadera oración, aunque puede ser soledad, **es siempre comunión**. El aislamiento es separación, pero la soledad es amor del otro, de los otros, siempre es comunión con otros. **La verdadera oración es amor, voluntad de promoción personal, al mismo tiempo que de una promoción mutua**. La oración a sí mismo es ya un diálogo, el del yo con lo que hay de más profundo en él. Se apoya en el amor de sí, no en el sentido de amor propio, sino de la más honda confesión a sí mismo. La confesión a los otros es la confesión a sí mismo también, pero, confesión que se transmite a los otros en función de lo que son. En los dos casos hay diálogo.(LP 42)

La oración a Dios.

La oración a Dios es el diálogo más completo que el hombre puede hacer.

Dios está particularmente presente en el cristianismo. **Amar es rehusar los medios del poder**: un Dios amor no podría emplearlos sin saberlo el hombre. En realidad, Dios desea al hombre tanto como el hombre desea a Dios. Dios ora con el hombre tanto como el hombre ora con Dios. **El uno y el otro responden a una llamada**. El cristiano está llamado a unir la esperanza inmanente en el devenir terrestre y la esperanza escatológica que va más allá de la muerte. No puede dejar de unirlas sin dejar de ser cristiano. Sin escatología no hay cristianismo, sin la esperanza inmanente no hay más que evasión.

Trascendencia e inmanencia están directamente unidas. **La presencia de la vida cristiana es la presencia de la eternidad en el tiempo**. Su trascendencia es toda entera vertical y toda entera horizontal, cualquiera que sean las dificultades prácticas de esta situación.

La boca debe hablar de la abundancia del corazón, ésto es la palabra. Jesús reenvía constantemente al corazón, a la fuente de la libertad, a la soledad que se opone al aislamiento y realiza la comunión con Dios y los hombres al mismo tiempo.(LP 43)

El verdadero objetivo es una sociedad de personas, una comunidad. Las diversas fórmulas sobre la persona deben ser comprendidas como esbozos de un ascenso comunitario. **El fin es una persona de personas, es decir, una profunda comunión.**

En nuestra perspectiva, no hay que olvidar nunca que si la comunicabilidad es la revelación del ser, la Comunión es la revelación del que es, que está más allá del ser.

1.3. La persona es relación.

Se deduce, evidentemente, que la persona **es relación**.

La persona es un ser incompleto, se desarrolla y se realiza multiplicando sus relaciones con otras personas. **La relación no es un atributo, sino el constituyente mismo de la persona.**

La vocación.

La vocación no es un sí o un no a una vida completamente trazada, sino a una existencia que debe ser el desarrollo de la persona. La vocación entonces es una invitación profunda a pensar y hacer el propio camino hacia la verdad. Hacerse verdadero a sí mismo. La personalización continua en la Verdad, la Belleza y el Bien es el devenir indefinido de este ser humano que tiene en sí mismo la semilla de la persona y debe desarrollarla siempre.(LP 113)

Yo soy porque Dios me ha amado. Toda persona es porque es amada. Y cada persona tiene una vocación porque su realidad sólo puede residir en la respuesta que da a esta llamada que Dios le hace oír perpetuamente. Yo soy, pues, una aspiración hacia Dios, y esta relación constituye mi ser.(FF 138).

El amor.

No es la pasión opuesta a la inteligencia, sino el corazón mismo de la razón: responde al deseo último de la razón, que es el de unir sin identificar, el llegar a la unión sin abolir la diferencia. Nada es más peligroso en el plano moral y social que los sólos principios de identidad y de finalidad. Corren el riesgo de destruir toda la diferencia, subordinando las partes al todo. Si el amor ha podido llamarse el **supremo inteligible** es porque da cuenta de la diversidad y de la unión y es el descubrimiento de sí mismo y del otro en un más allá, que funda, al mismo tiempo, la distinción y la vinculación. El amor es relación, la perfección de la relación. El yo y el tú, incluso el nosotros, están constituidos por el amor que les es anterior. El amor es la razón en su más profunda intimidad. La verdadera intimidad es el sentido de la transcendencia del otro.

Los seres singulares no producen el amor, es el amor el que los produce. Las personas humanas no son más que por, para, y en la humanidad. No hay hombre fuera de la humanidad. **Esa es la verdad madre del personalismo. Amar es quererse como persona, es decir, como relación: el amor es ordenación al otro** (PAI 144-145).

Lo que ante todo caracteriza al amor es su plena conciencia de la personalidad del otro. Es el sentido del otro.

Lo que efectivamente nos revela el amor es que no existimos más que en función del otro, y que el mundo no existe más que para quienes, al menos, son dos. El hombre es una relación, y una relación con el otro. El elemento fundamental del amor es el **desinterés**, es decir, la afirmación del valor absoluto del que se ama.

Subordinándonos al otro, el amor nos abre, por decirlo así, una **perspectiva universal**. No se trata de la perfección cerrada de dos seres, sino de su común participación en una realidad superior a través de la cual pueden verdaderamente ser. Amar no es mirarse el uno al otro, sino mirar juntos lo mismo, y avanzar en la misma dirección. La finalidad del amor es constitúir a las personas. Amor de sí y amor al prójimo se condicionan mutúamente. **Amar es hacerse cada vez más uno mismo, sin jamás dejar de ser dos**.

El último significado del amor auténtico no consiste en someterse a una persona, sino en promoverla. Nunca creamos otra conciencia, la hallamos, dice Nédoncelle. Cuando se trata de personas, el conocimiento se limita a ser re-conocimiento. Y el sólo re-conocimiento del otro es ya re-conocimiento de amor.(SVM 57-63)

Ser una persona es transformar el **se** en un **nosotros**. La persona vive siempre en un mundo poblado de otras personas, el yo sólo es uno con el otro, y el otro con el yo. Cuanto más ama a los otros verdaderamente, más se ama a sí misma, cuanto más se ama a sí misma, más ama a los otros. El amor de sí es un perpetúo movimiento de amor hacia el otro.(LP 13).

La persona es esencialmente un ser de comunión. Decir que amor y persona son inseparables es comprender que el camino del sí mismo pasa por el otro. Nunca estamos sólos, en la incesante interferencia de los destinos se crean y desarrollan las personalidades. Nunca se termina de llegar a ser sí mismo (LP,II8).

Hacia el triunfo del diálogo.

Es un hecho, que la filosofía ha ignorado con frecuencia en períodos relativamente recientes, **el carácter fundamental y creador de la relación con el otro**. La verdadera apertúra al otro no debe de ser ni posesiva ni exclusiva. **Reconocer al otro es, ante todo, hablarle.** En la relación con una persona es preciso distinguir siempre el **problema**, es decir, algo que pertenece a nuestros medios habitúales de investigación y para lo que pretendemos encontrar una solución, y el **misterio**, del que nosotros no disponemos y que es necesario reconocer.

En primer lugar, es necesario comprender exactamente que el buen diálogo es la verdadera definición del hombre: es, en cada uno, su ser humano.

No se fuerza al otro a pensar como yo, sino que es un esfuerzo por convencerle, por provocar su libre adhesión. El diálogo, así, al mismo tiempo que es paso de lo individual a lo universal, es reconocimiento de la libertad. En realidad, es el paso del individuo a la persona. Yo me descubro hablante al descubrir al otro, o mejor, descubro al yo y al otro en y por la palabra. **El lenguaje mismo no es de uno, sino de muchos: es entre.**

Dialogar es primeramente comprometerse a pronunciar palabras que tengan un sentido. El fin del diálogo es un trabajo continuado para personalizarse siempre más.

El diálogo es para nuestra época el verdadero sentido de la verdad (LP,I23).

El pensamiento ha nacido de la discusión.

La verdad es adquirida, difícilmente adquirida, mientras que **el error nos es natural**.

El cuidado de lo verdadero no es natúral al niño, que vive en el mito y la fabulación. La familia y después la escuela son las que interiorizan, poco a poco, la noción de objetividad. El pensamiento ha nacido de la discusión.

Progresar en la verdad o comunicarse cada vez más con toda la humanidad son expresiones idénticas. En el diálogo es donde se forman las ideas. La verdad no es más que una cierta forma de nuestro diálogo con el universo.

Por el diálogo nos hacemos sin cesar. Los objetos son separados y exclusivos. **Las conciencias son recíprocas**. La reciprocidad consiste en vivir los unos y los otros en un intercambio y un enriquecimiento natúrales. "La conciencia, escribía Gabriel Madinier, es una conciencia que dialoga. Las conciencias son recíprocas. Se hacen verdaderas en conjunto. La adquisición de la verdad es una empresa colectiva" (LP,I23).

Lucidez y participación.

En la inspiración personalista, todo diálogo es a la vez lucidez y participación. Al límite, las dos corren el riesgo de excluirse: la lucidez siempre puede matar la participación, la participación matar la lucidez. La una y la otra siempre están presentes en un diálogo verdadero.

Dialogar no podría ser ni refutar el pensamiento de otro, ni simplemente integrarlo en el suyo propio, sino ponerse en cuestión a sí mismo para progresar en contacto con el otro.

Comprender es salir de sí, ponerse en el lugar del otro, suspender momentáneamente su propio pensamiento para reemplazarlo por el del otro. Así pues, dialogar es exponerse no sólo a los golpes de otro, sino a la revolución del propio pensamiento y quizás a una relativa pérdida de sí mismo. Quien no ha pasado por esta prueba con temor y humildad, quien no ha temblado al verse obligado a ponerse completamente en

cuestión, quien no ha sentido modificarse su razón de alguna manera bajo la fuerza de la razón de otro, quien no ha aceptado libremente y vivido las posibilidades de esta especie de holocausto de sí mismo, no es un verdadero compañero en el diálogo de los hombres (LP,I24).

Es imposible comprender un pensamiento fuerte sin experimentar la tentación. Pero esta participación no debe impedir la lucidez.

Todo diálogo tiene una parte de afrontamiento. La persona es la capacidad de afrontar a los hombres y a las cosas, de participar en todo, manteniendo la lucidez.

En la raíz del ser hay un hecho: hay oposición y lucha. **La agresividad** forma parte del ser del hombre. El diálogo se esfuerza por sublimarla, pero no la destruye.

El afrontamiento implica la esperanza de transformarse los unos y los otros, los unos por los otros. El hombre lúcido no busca imponer a otro una verdad hecha y dada como una cosa, sino ponerse al servicio de una verdad que es una vida. Se hace un ídolo de la verdad misma, decía Pascal: la verdad fuera de la caridad no es Dios. **La mentira** existe en todas partes donde hay simulación, disimulo, incluso simplemente indiferencia: **es rechazo de relaciones reales.** Inversamente, hay mentiras necesarias que son buenas y válidas. Todo depende de la situación del otro. **Ser lúcido, en definitiva, es hacerse verdadero**, es decir: establecerse en relaciones reales con las cosas, con los otros, con Dios, porque se está establecido en una relación de verdad consigo mismo.

No es fácil no ser nunca un falso monedero, aceptar con cualquiera que sea un afrontamiento real. Pero sin este esfuerzo siempre renovado sólo hay guerra, complicidad o indiferencia, es decir, rechazo de relaciones reales (LP 124).

No hay diálogo sin creencia en la humanidad.

El hombre del diálogo es el que quiere hacer coincidir la humanidad en extensión con la humanidad en comprensión. Dialogar es creer que la humanidad la constitúyen todos los hombres. Para el personalista **es una creencia**, incluso, si puede decirse, una fe. Empíricamente no se impone. Ateniéndose a las apariencias incluso se podría fácilmente admitir que algunos hombres no tienen nada de humanos. **El hombre del diálogo**, por el contrario, incluso contra toda apariencia, **tiene fe en el hombre**, al menos en el sentido de que reconoce una igualdad de naturaleza o de esencia entre todos los hombres. **Lo propio del diálogo es la reciprocidad en la igualdad consentida**. En la relación con otro no hay solamente inteligencia y sensibilidad, sino voluntad. No interviene sólo la voluntad, sino una actitúd global, sintética, que concierne a la persona entera. Esto es lo que Kant llamaba respeto. Antes de conocer a cualquiera que sea, es necesario previamente reconocerle como hombre. Este acto de reconocimiento, aplicado a todo ser humano, es el que le confiere la dignidad de persona.

Todo diálogo verdadero consiste en reconocer a otro como un otro, libre, subsistente en sí mismo, un alter ego, otro yo mismo, persona también e igual en dignidad.

El reconocimiento en todo hombre, a priori, como un ser de derecho, que tiene capacidad e incluso, en cierto sentido, vocación jurídica, es esencial. Practicar cualquier forma de racismo, es rehusar el diálogo y destruir el personalismo (LP 125).

La segunda condición del diálogo es el rechazo de la violencia. Es muy cierto que la violencia es la forma misma de la injusticia, una especie de mal radical en las relaciones humanas. El diálogo de la persona sustitúye la violencia por la palabra. La palabra verdadera es difícil, pero, para que sea posible, es necesario que los compañeros estén en disposición de hablar. De hecho, el diálogo, un pseudo-diálogo, es frecuentemente utilizado para disimular la violencia y evitar reconocerla. La violencia, enmascarada entonces por las apariencias del diálogo, es peor que la violencia: corruptio optimi pessima (LP 125-126).

La idea de coexistencia pacífica es tan falsa respecto a los individuos como respecto a los pueblos. No se trata de coexistir, sino de dialogar. Las coexistencias son monólogos yuxtapuestos. La vida no es coexistencia, sino enfrentamiento. Y el enfrentamiento implica un riesgo, por una parte, grave y serio; pero también una virtúd infinitamente fecunda, puesto que postúla la esperanza de transformarse los unos a los otros, los unos por los otros (carta de J.Lacroix, en "Perspectivas del Hombre", de R.Garaudy, Fontanella, Barcelona, 1970, pp 180-185).

Cuando un esclavo se dirige a un dueño, no habla verdaderamente, puesto que no está en condiciones de hablar en un plano de igualdad.

Rehusar los actos violentos dejando a los individuos en un estado de violencia es la peor mentira. **El drama de la condición humana** es que los actos de violencia son alguna vez necesarios para poner fin a un estado de violencia..El problema real es, por tanto, realizar las condiciones que permitirán a los adversarios devenir compañeros, que impedirán los actos de violencia, poniendo fin a una situación violenta. A ésto es a lo que se llama leyes e institúciones. Ellas constitúyen las reglas del diálogo.

La democracia es un esfuerzo, hasta ahora parcial y limitado, pero relativamente eficaz, por introducir el diálogo en el dominio político. No hay diálogo sin hombres que lo deseen y que lo exijan, sin hombres que quieran hablar, pero tampoco hay diálogo sin hombres que puedan hablar, es decir, sin leyes e institúciones que establezcan una cierta igualdad entre los individuos o los grupos y que impongan a los discursos reglas de cambio y de sinceridad. Los verdaderos hombres de diálogo son los que intentan sin cesar mejorar las condiciones en las relaciones humanas (LP,I27).

La tercera condición, a menudo desapercibida, supone una **común referencia a los valores.**

Si el diálogo no fuera más que choque de monólogos, si condujese a la victoria de un pensamiento sobre otro, apenas escaparía a la categoría de la violencia. La agresividad y la violencia deben ser superadas.

Todo verdadero valor es a la persona lo que el aire a la respiración. Sólo hay diálogo posible entre interlocutores que admiten que la verdad y la justicia les son, a la vez, transcendentes y virtúalmente inmanentes. El diálogo, por eso mismo, es uno de los caminos de la socialización humana, uno de los mejores medios de personalización.

En todo caso, al comprometerse en un diálogo, se acepta ponerse a sí mismo en cuestión y salir de él transformado. Lo que se pone en juego es el yo y no exactamente la persona, que es una cierta capacidad de utilización y de elaboración del yo. Lo que hay de ascético, de mortificador y de sacrificial en el diálogo, es que es un fracaso para nuestra voluntad de poder, renuncia a la categoría del triunfo. En el fondo, el hombre es más un ser que escucha, que un ser que habla. Dialogar es mirar hacia una verdad a la que se permanece atento continuamente, gracias a la mediación de otro. Todo diálogo supone esta atención verídica, que es lo contrario de la fascinación, la presencia del espíritú en lo que él piensa.

La persona es relación. El diálogo muestra cómo la reflexión personalista se quiere atenta a la relación humana. (LP 128)

1.4. El conocimiento.

La reflexión.

Pensar es ser. La fuente más clara, más neta, la más profunda, la mejor tal vez, de las bases del origen personalista: **Cogito ergo sum**. El "yo pienso" es en el cartesianismo el origen más evidente de la persona, el que orienta todos los proyectos del personalismo en el devenir humano. Para comprenderlo hay que partir de la **duda**. Estúdiar al hombre y su natúraleza es descubrir, ante todo, el significado de la duda **como el ejercicio necesario y fundamental del libre arbitrio de la persona**.

Se puede dudar de todo conocimiento o percepción del mundo, pero, sea cualquiera que sea el objeto del pensamiento, este pensamiento, verdadero o falso, es real en cuanto que pensado, aunque me equivoque, yo soy el que piensa. Y pensar es ser. En otras palabras, descubriéndose en su pensamiento, el individuo toma conciencia de sí mismo como de una persona. "En su esencia, la duda, la inevitable duda, es la condición primera de toda afirmación personalista". La duda, en efecto, representa uno de los casos heroicos de la voluntad, lo cual es el fundamento del cartesianismo.

Pensar y ser son el punto de partida indiscutible de la persona. El método reflexivo muestra que nada hay verdaderamente humano, si no se realiza una cierta vuelta hacia sí mismo (LP,II0).

Pero el espíritu humano no es sólo estructura, sino conquista. **La persona no existiría sin una tensión hacia la comunidad, hacia una segunda persona que se presenta como un tu. Lo cual no se produce espontáneamente, sino por una elección auténtica y moral del querer** (LP,II0).

En la duda y el cógito personalistas se juntan lo cognitivo y lo existencial. A la lógica abstracta y a la psicología intimista debe replicar la lógica superior y normativa, que es la lógica de la participación y de la comunión. La persona no existe más que en la relación con el otro, pide común y espontáneamente la comunidad y no puede existir sin ella. (LP 110)

Lo que caracteriza esencialmente al hombre no es tanto el pensamiento como la reflexión. Este esfuerzo para hacer propio lo que se piensa y asumir su responsabilidad constituye propiamente lo que se llama reflexión. Es evidente que esta reflexión posee un carácter indisolublemente intelectual y moral. Tal es ya la naturaleza del **Cogito** cartesiano. La verdadera fórmula del Cogito es: **Yo que pienso, soy**. Así, el verdadero pensamiento es personal. Lo que se manifiesta de lleno en la doble experiencia de la duda y de la atención. La duda cartesiana no es, en primer lugar, una oscilación, sino un dominio del pensamiento. Implica una libre decisión, que tomo en determinadas circunstancias y para llegar a un determinado fin. La duda es la prueba misma de la libertad del espíritu. Otro tanto cabe decir de la atención. Basta que mi espíritu deje de estar atento para que lo invadan las imágenes, es decir, lo que hay de material en el pensamiento. Tan cierto es, que, en definitiva, **la certidumbre depende siempre de mí**, la destruyo relajando mi atención. Por consiguiente, **el pensamiento humano no es intuitivo, sino reflexivo**. El espíritu no puede alcanzarse más que reflexivamente, volviendo de la obra donde se manifiesta al obrero que la crea. Es, pues, reflexionando a partir de los signos producidos como se experimenta la conciencia. Pues el signo - como dice Madinier - no es en absoluto el sustituto de un pensamiento hecho, sino el instrumento de un pensamiento que se hace.

El signo es, por consiguiente, la señal misma de la reflexión y lo que distingue al hombre del animal: gracias al signo se desdobla el pensamiento, se distingue de sí mismo, y en ese retroceso, inaugura la vida reflexiva.

El pensamiento animal es un pensamiento puramente vivido, un pensamiento que piensa, pero no se piensa.

Con el hombre aparece un hecho nuevo: vivir y volver sobre su vida, pensar y volver sobre su pensamiento. Y el pensamiento, que gracias al signo se desdobla, no lo hace para contemplarse, sino para juzgarse: **la reflexión es normativa**. El Cogito, decíamos, no es sólo metafísico, sino también moral: es la obligación de asumirse.

La conciencia verdadera es una conciencia que dialoga. Por el desdoblamiento que instituye y que se esfuerza por superar, la reflexión ya es diálogo. La verdad es instauradora de diálogos que se verifican y se ahondan constantemente. Decir que la filosofía es reflexión viene a ser lo mismo que decir que es conversión, puesto que nos muestra que el verdadero universo es el universo moral de las conciencias y la verdadera realidad es la de las significaciones.

Una **filosofía** no es el simple desarrollo de un discurso lógico: es una edificación y una transformación de la persona. El diálogo del acontecimiento y de la reflexión es, pues, todo el hombre, ya se trate del acontecimiento interior o exterior, psicológico o social. La reflexión humana es segunda y supone espontaneidad previa; pero la espontaneidad, que le proporciona el ímpetu vital, recibe de ella su gobierno. La vida y la razón no son opuestas, el papel del filósofo consiste en aclarar la existencia con la razón y cargar la razón de existencia, hacer viviente a la razón y racional a la vida, adquirir, en suma, el juicio y convertirse en hombre de experiencia. (SD 137-142)

Una filosofía del sujeto debe ser forzosamente una filosofía de la libertad; si tenemos que remontarnos a la duda cartesiana como origen necesario de todo personalismo, es debido a que es la más profunda experiencia de la libertad y el advenimiento mismo de la persona. Soy libre si no estoy obligado por el objeto, es decir, si tengo frente a él el poder de suspender mi juicio; domino al mundo si tengo la capacidad de negarlo. Esta es la significación de la duda cartesiana que aparece, ante todo, como una heroica decisión tomada por la voluntad para elevarse del mundo corporal al mundo espiritual y alcanzar la plena espiritualidad del espíritu.(MEP 125)

A partir de Descartes queda fundado el personalismo, es decir, la filosofía que sabe que es una subjetividad inalienable, que no forma más que un todo con la libertad, que se expresa por este poder de retroceso y de negativa llamado duda, condición de todo conocimiento y de toda acción propiamente humanas.(MEP 130)

La duda cartesiana tiene por fin separarnos de todo dogmatismo, entendido como una adhesión inmediata y espontánea al contenido de la representación. El dogmatismo del sentido común es la adhesión ingenua e inmediata del sujeto al objeto.(MEP 131)

Dudar es separar el juicio de su contenido, el sujeto del objeto. Gracias a la duda el sujeto se afirma a sí mismo y descubre su personalidad espiritual. La duda aparece así como la más profunda expresión de la libertad del espíritu. Al establecer una distancia entre nosotros y el objeto de nuestra creencia, manifiesta **la primacía del sujeto. La duda es, ante todo, obra de la voluntad**: es un ejercicio, una ascesis. La duda es la que permite la afirmación del pensamiento, pero es el mundo el que permite el ejercicio de la duda. Sin el mundo, punto de aplicación de mi pensamiento, no puedo descubrirme espíritu.

El Cogito nos revela que la esencia del espíritu es conocerse; es conciencia de sí. El Cogito propiamente humano sólo puede tener los caracteres de la temporalidad humana: no es tanto posesión inmediata como lenta y difícil conquista. Es el conocimiento en movimiento de un sujeto que siempre se afirma y continúa afirmándose porque nunca se posee inmóvil. El tiempo, esta especie de jadeo tras el ser, impide la presencia total de la persona ante sí misma.

El método reflexivo nos demuestra que no existe nada de humano, en el individuo y en la sociedad, sin un retorno sobre sí mismo para asumirnos de alguna manera y responsabilizarnos de nosotros mismos. Al descubrir en nosotros nuestra referencia a la

eternidad, el análisis reflexivo nos demuestra que no somos eternos. El Yo pienso es trascendente a todo objeto; pero no puede ejercerse y conocerse a sí mismo, más que aplicándose a un objeto. (MEP 145)

La cuestión metafísica primordial es la de la afirmación originaria, es decir, la del reconocimiento del espíritu por sí mismo. Cuestión misteriosa y enigmática: el espíritu para afirmar y poseer cualquier cosa tiene, previamente, que afirmarse y poseerse a sí mismo, pero no puede llegar a la plena afirmación y posesión de sí. (HM 140)

El problema de las relaciones de intuición y reflexión constituye el nudo de la teoría del conocimiento. Vialatoux ha hablado justamente de reflexión progresivamente intuitiva. En efecto, sin intuición la reflexión sería ininteligible: se parecería a un discurso carente de sentido.

Confiar en lo que no conocemos totalmente significa que le otorgamos nuestra fe. Hay una fe filosófica como hay un misterio ontológico, y se responden mutuamente. **El espíritu** es lo que nunca puede ser objeto de constatación y de testimonio, es lo que **reside en la fe que tiene en sí mismo**, lo que no subsiste sino por la fe. Pero no cabe conceder una confianza tal, una fe tal, a un espíritu que es aprehendido como débil y limitado, como ignorante y vacilante, si no es aprehendido en él un más allá de él mismo. **El verdadero Cogito es menos conciencia de sí que relación teándrica**. Si la fe es la fe y no simple conciencia de sí mismo, es que no cabe ejercer la actividad que nos es propia sin reconocer que hay una inspiración que la supera infinitamente: la trascendencia del sentido está en el mismo interior de la inmanencia de la presencia a uno mismo.(HM 142-143)

La creencia.

El problema esencial del personalismo es el de la naturaleza y valor de la creencia.

Unir dos términos y construir una relación no es creer, sino juzgar. Hay diferencia entre el simple juicio y la creencia: esta no exige solamente el querer, además de la inteligencia, sino el ser en su totalidad.

Para que haya creencia es necesario que este juicio se integre a nuestro ser total, a nuestra personalidad integral. La conciencia tiene necesidad de adherencia a lo real, que está asegurada por la espontaneidad de la creencia. En verdad que el espíritu vive en un clima de afirmación: existe una especie de fe elemental en sí mismo, de confianza en sí, de afirmación primera de sí mismo, que se expresa en la multiplicidad de nuestras creencias y hasta en la duda metódica.

También cuando se trata de Dios es razonable hablar, incluso desde el punto de vista estrictamente filosófico, de creencia, más bien que de conocimiento. Las pruebas de la existencia de Dios sólo pueden ser búsqueda de significación y deducción de sentido. **Admitir a Dios es rechazar lo absurdo**. Filosofar es suponer que el mundo tiene un sentido, es creer en un sentido y considerarlo a partir de aquí, como un texto a descifrar,

una especie de lenguaje a comprender. Al final sólo se descubre lo que ya se tenía al principio: para llegar a Dios es necesario partir de él. **El hombre es exigencia de sentido**: Dios es el sentido del mundo, y el mundo el lenguaje de Dios. Si Dios ha creado el mundo, es que habla a alguien y probar su existencia no puede ser más que escuchar este lenguaje, comprender esta palabra. La filosofía no es conocimiento sino comprensión. Y comprender es siempre comprender un sentido.(MEP 156)

Sólo pueden leer en el gran libro del mundo aquellos que tienen confianza en sí mismos. **La primera de las virtudes, la que condiciona todas las demás, es la esperanza, y, ante todo, la esperanza en sí mismo**. La caridad bien entendida empieza por uno mismo. Y esta especie de caridad, de creencia elemental en sí mismo es la que se propone aclarar el filósofo. Por ésto, es verdad que la virtud propia del metafísico es la esperanza y que la negación de la filosofía se llama desesperación, ya que es negación del hombre. **Filosofar es hacer explícito lo que implica la adhesión a sí mismo.** Esta es la razón por la que el método de reflexión es un método de implicaciones. Cualquier meditación filosófica tiene por fin establecer que esta adhesión a sí mismo supone e implica una adhesión a Dios, que esta creencia explícita y elemental en sí misma supone e implica una creencia explícita y deliberada en Dios. Cualquier pensamiento y cualquier acto conducen a Dios. Querer encontrar y dar un sentido al mundo sin pasar por este estadio reflexivo es pura contradicción. He aquí por qué el hombre del sentido no puede ser más que el hombre de la reflexión. Así se comprende que toda auténtica metafísica es una metafísica de la conciencia feliz, o más exactamente de la alegría: pues la desgracia de la conciencia no es más que la negación de la adhesión al Ser, es decir, de la filosofía. Y esta alegría es propiamente la que acompaña a la humildad, virtud que expresa nuestra condición ontológica, nuestra relación con el ser. La conciencia filosófica es la conciencia humilde, es decir, la que no se humilla, sino que se sitúa. La humildad es la verdad de nuestras relaciones con Dios, decía San Benito. Así, **el itinerario del conocimiento** es más complejo de lo se imagina un limitado racionalismo. Es lo que queremos significar cuando afirmamos que es, en realidad, un itinerario de la creencia. **Pues la creencia es la indivisión del espíritu. Creer es comprometerse en su totalidad. Es adherirse totalmente a sí mismo, a los demás, al mundo y a Dios. La creencia pertenece a la persona misma.**

El problema de la creencia es el del asentimiento: este, o es completo, o, no existe. La inferencia, dice Newman, tiene grados, pero el asentimiento no. El contenido del juicio puede tener orígenes, pero, **el asentimiento, en el cual consiste la creencia, es puramente personal**. Sin duda, la afirmación no tiene valor por sí misma; depende, ante todo, del movimiento del pensamiento que la sostiene. Pero existe una diferencia de naturaleza entre la inferencia y el asentimiento, una heterogeneidad radical; el asentimiento no es solamente la consecuencia de una inferencia, es algo distinto. Entre las razones en las que se apoya la creencia misma hay una diferencia de nivel y en esta consiste precisamente el compromiso de la persona. Nada me puede obligar intelectualmente, si mi voluntad no lo acepta. Es nuestra creencia, más que nuestro juicio, la que nos juzga. Prueba de ello es que el asentimiento puede sobrevivir válidamente a los razonamientos

que lo han producido. Conservamos nuestras creencias aún después de haber olvidado las pruebas. De la misma manera que diez mil dificultades no forman una duda, así el asentimiento y la inferencia, es decir, la creencia personal y los argumentos intelectuales sobre los que la duda puede apoyarse, son de naturaleza diferente. **El compromiso de la persona es irreductible al mecanismo de la prueba**. Lo que significa que el criterio último de la creencia es de un orden superior a la lógica, concretamente, ético-religioso.

Entre la subjetividad de la creencia y la objetividad del saber es necesario tomar partido.

Conocer no es inclinar pasivamente el espíritu delante de una evidencia apremiante que emanaría del objeto, ni tampoco imponer los propios sentimientos a las cosas. **El conocimiento es, ante todo, obra de la libertad**. Ahora bien, el mismo libre albedrío es objeto de creencia y sólo se descubre en el acto. Los argumentos no intervienen para nada. Si la libertad se pudiese probar dejaríamos de ser libres, ya que estaríamos obligados por la prueba. En la duda, el sujeto tiene una experiencia de la libertad que es un auténtico conocimiento: cree en la libertad en la medida en que la ejerce, y es suficiente no ejercerla nunca para no creer en ella. **El racionalismo más estricto se apoya en una fe que es necesario suponer, puesto que es la condición de todo conocimiento: la fe en la razón.**

Saber es siempre introducir el sujeto en el objeto, arriesgar una hipótesis, una idea en los hechos y creer en ella. Todo conocimiento es una mezcla de ciencia y de fe, una creencia: **creer es propio del hombre**.

El error de un cierto racionalismo consiste en analizar la razón separadamente.

El personalismo, por el contrario, es la filosofía que reintegra el conocimiento al conjunto de la actividad humana. Es la única filosofía del comportamiento humano: la inteligencia no es solamente la facultad de explicar el mundo, sino la facultad de explicarse con él. Razonar, lo mismo que querer o actuar, implica una cierta forma de comportarse con las cosas y con los seres, de debatirse con ellos, tanto de adaptarnos a ellos, como de adaptarlos a nosotros.

Más allá del pensar, del sentir y del actuar, existe el ser que piensa, que siente y que quiere; y es necesario remontarse hasta él para comprender sus múltiples reacciones, intelectuales o sensibles.

Pensar, lo mismo que actuar o sentir, es rechazar el término medio. Todas estas facultades complementarias son modalidades del ser concreto, que las crea y las utiliza.

El personalismo no puede ser más que una filosofía de la síntesis y de la totalidad. **Comprender es siempre situarse**. El medio humano no es solamente físico y social, sino también espiritual.

La intención profunda y justa del racionalismo es querer salvar este carácter esencial del asentimiento de ser adhesión a la verdad. Nuestra creencia responde a la llamada de la verdad de modo más completo que el saber aislado y pretendidamente objetivo. En efecto, no se trata de poseer la verdad, sino de ser poseídos por ella. Lo que siente el creyente, lo que experimenta, es que no es él quien fundamenta la verdad, sino que es la verdad la que lo fundamenta a él. **Creer es sentir que somos transformados por nuestra propia creencia, que realizamos mejor nuestro ser, que lo comprometemos todavía más en el sentido de lo verdadero. Es progreso continuo de un sujeto que se abre cada vez más al mundo, a los demás, y a Dios.**

La dificultad del conocimiento humano proviene de que es, a la vez, un acontecimiento situado de nuestra historia psicológica y una referencia a una verdad eterna universalmente válida. Es en el tiempo mismo, donde debemos descubrir, progresivamente, lo que lo sobrepasa y es su fundamento: lo universal no se obtiene nunca por generalización de lo particular, sino que es necesario entreverlo en una experiencia singular.

El hombre es un ser en situación, nadie lo afirma más claramente que el personalismo. Pero esta situación es la de un ser dividido entre el tiempo y la eternidad. Negar lo uno o lo otro es negar la condición humana e ignorar la creencia. **La creencia, en el fondo, no es más que una progresiva captura de la eternidad a través del tiempo: no es visión, sino movimiento para ver.**

La creencia es, pues, la unidad de nuestro ser que piensa, siente y actúa. Situar la inteligencia en el conjunto del devenir humano no es renegar de sus propias leyes: el pensamiento llamado nocional es esencial a la creencia. La persona para realizarse debe atravesar la naturaleza. **Creer no es evadirse del mundo** para refugiarse en cualquier subjetividad, **sino esforzarse en descubrir su sentido**. El creyente es un sujeto concreto, una conciencia que progresa en la verdad participando en ella. El único conocimiento auténtico es esta reflexión progresivamente intuitiva que no puede pasarse sin el objeto en el mismo momento en que más lo domina. Afirmar que el conocimiento verdadero no es evasión, ni espectáculo, sino compromiso -compromiso en el tiempo y en la eternidad- es afirmar que es creencia. **La conversión es la verdadera respuesta a la duda**. Decir que todo conocimiento, aún el más objetivado, es creencia, es afirmar que proviene siempre de una experiencia singular; no existe pensamiento impersonal. Es en la experiencia personal donde es preciso buscar el principio de objetividad: esta obtiene todos sus elementos de la experiencia personal por un acuerdo entre las diferentes experiencias individuales.

La búsqueda de la verdad es el esfuerzo común de la humanidad: este esfuerzo es histórico tanto para el individuo como para la humanidad, y es el control constante y recíproco de las conciencias lo que permite el progreso del conocer. En el fondo, es lo mismo afirmar que se progresa en la verdad, o que se está más en comunión con todos

los hombres. Sólo se cree con los demás, y en el límite, con todos los demás. **La noción de creencia es idéntica al sistema abierto.**

El valor de la creencia se mide por su capacidad de hacer progresar al individuo y a la humanidad: es crecimiento en el ser. **Creer es abrir el tiempo a la eternidad.** Así se explica que el criterio último de la creencia no sea solamente lógico, sino ético-religioso. **La creencia** no **se dirige** exactamente a un objeto, sino **a un ser**: mientras que se tiene una opinión sobre alguna cosa, **se cree en alguien**. Más allá de una actitud puramente intelectual, existe en toda creencia una cierta confianza en un ser. **La creencia es personal y comunitaria, mientras que la opinión es individual y social. No se puede creer sin confiarse.** Y no existe ningún conocimiento que no suponga previamente esta creencia primitiva y elemental que es confianza en sí misma. La creencia no está solamente unida a la fe bajo todas sus formas, sino, tal vez más profundamente, también a la **esperanza.** Lo que significa que el conocimiento humano es un devenir y que existe en él un más allá. El peor error es, por tanto, imaginarse que la creencia es únicamente un saber inferior; la **ciencia** no es más que un elemento necesario e insuficiente de toda creencia.

La **fe** no tranquiliza; da sed de algo más; aspira a una claridad que no posee. Pero sería un error imaginarse que aspira solamente a hacerse más clara y más distinta, y que en algún otro mundo las verdades de fe se convertirán en verdades de razón. Lo que quiere no es reintegrar en ella la claridad del conocimiento abstracto, sino conseguir la perfección de la unión, de la cual ella es un comienzo. **Por más oscura que sea, la fe está más penetrada de luz que la razón pura**: no puede reclamar la claridad sin desconocer su propio valor. El sentido último de una verdad se mide por su capacidad de transformación del ser. Y ésto es verdad en todo saber. La verdad, por mediación de la idea y del acto, llama a mi ser y lo transforma. La actividad laboriosa está inmersa en el corazón mismo del espíritu y no se puede pensar sin obrar: no existe conocimiento sin experiencia **y la filosofía no es, en definitiva, otra cosa que la transformación por el espíritu del acontecimiento en experiencia**. Dicho de otra manera, todo saber es, en proporciones variadas, creencia, y su valor último es personal, es decir, que se mide por la profundidad de conversión que obra en el individuo y en la humanidad.

No hay moral sin transmisión de costumbres, del mismo modo que tampoco hay ciencia sin constancia de los fenómenos, sólo existe seguridad - relativa- para el sujeto, cuando este sabe hasta qué punto puede confiar en los demás y en la naturaleza, y ésto sólo es posible en la medida en que existen leyes -físicas y sociales-: La libertad empieza con la posibilidad de la previsión.

La verdadera creencia, que es, a la vez, personal y comunitaria, sólo empieza con la reflexión, es decir, después de esta pausa que se llama duda. En realidad, todo el progreso del pensamiento humano consiste en elevarse de la creencia automática -credulidad o vértigo mental, que consiste en la supremacía de la vida espontánea sobre la vida reflexiva y hace imposible toda dialéctica, puesto que es la definición misma del dogmatismo más vulgar-, a la creencia personal por medio de la duda.

La creencia es encuentro: encuentro del hombre con la verdad y con los demás hombres. Creer es, a la vez, devenir y ser. Tanto el conocimiento de cualquier individuo como el de la humanidad es historia; la temporalidad, la historicidad, son constitutivas de la creencia. Pero, si no fuera más que proyecto temporal, la idea misma de verdad perdería todo sentido: creer es experimentar en la esperanza, dentro de la historia, un más allá de la historia. **El creyente cree, ante todo, en una tarea: para él la persona y la humanidad están por hacer.** También es un ser de progreso, puesto que es un ser de esperanza: los hombres se realizan necesariamente en su travesía de la naturaleza y por una aventura mundana. No se puede creer en nada, si no se cree, primera e indisolublemente, en sí mismo y en la humanidad, si no se realiza uno mismo en su comunidad con los demás hombres. **Creer es esperar e intentar que todos los hombres sean personas los unos para los otros, y realizar las condiciones mundanas y supramundanas de esta reciprocidad de conciencias.**

Ciertamente nunca descubrimos más que verdades particulares; pero ¿qué valor tendrían si no reconociéramos en ellas la presencia y la inmanencia de la Verdad? Una dialéctica puramente temporal pierde todo sentido y toda significación. Lo absurdo no es lo que carece de explicación, sino de sentido. **Creer es siempre creer en un sentido.**

Cuando hablábamos de una reflexión progresivamente intuitiva queríamos significar que, inmanente al proceso discursivo, existe una intuición que no puede jamás ser separada del mismo, sino que constituye todo su valor. Esto quiere decir que la historia humana es real, que tiene un sentido y una consistencia, que es nuestra obra, y que esta obra tiene, no obstante, algo de sagrado porque hay en ella algo más que ella. **La temporalidad** es, sin duda, la medida de nuestra distancia hasta Dios; y no se comprende que pueda desvanecerse completamente sin que dejásemos de ser humanos.

No se comprende cómo la conciencia humana podría dejar de ser alguna vez una conciencia inquieta, es decir, una conciencia creyente. Lo que sí cabe pensar es una alegría cada vez más completa a medida que la intención fundamental de nuestro ser se vaya realizando.

Creer es anticipar en una experiencia actual un porvenir ya de alguna manera presente, o más bien, la única creencia que se dirige hacia un futuro que tiene la posibilidad de no ser un espejismo: consiste en reconciliar lo temporal y lo eterno en un crecimiento actual del ser, ya que **el presente no es más que la presencia de la eternidad en el tiempo.**(MEP 150-184)

Verdad y amor.

La verdad sin amor sólo es una abstracción irreal, un ídolo mortal; el amor sin verdad no es más que una vibración superficial de la sensibilidad, destructora incluso de las personas a las que pretende amar. Si hubiera que definir en una palabra el espíritu cristiano, diríamos que se caracteriza por la unión indisoluble del sentido de la verdad y del sentido del amor. Si la verdad puede definirse como el bien de la inteligencia, es un

deber estricto para el que la posee comunicarla. Puesto que el amor nos lleva a querer y realizar el bien de nuestro semejante, a servirle, y puesto que la verdad es el bien de la inteligencia, se sigue evidentemente, que cuanto más amor tengamos, más tendencia tendremos a dar a un ser razonable como el hombre lo que es su mayor bien, el bien mismo de su razón: la verdad. **Pertenece a la esencia de la verdad**, por tanto, **comunicarse**.

El hombre tiene derecho a la verdad, es decir, que es propio de su naturaleza ser un ser enseñado. Ahora bien, ¿qué es enseñar, sino transmitir la verdad, lo cual hacemos permanentemente en todas nuestras relaciones con los otros? Toda sociedad se basa en la confianza que implica la verdad. Amar a los hombres, servirles, es, por tanto, decirles la verdad. El simple análisis del amor muestra que su primera exigencia es una exigencia de verdad. La noción bastarda de **tolerancia**, que oscila entre la indiferencia a lo verdadero y una especie de proyección sociológica del amor en una sociedad demasiado racionalizada, no podría legitimar una actitud de neutralidad y de abstención. ¿Qué sería un amor que rechazara el mayor servicio?. Amar es dar lo mas precioso que se posee, en primer lugar la verdad.

Pero ¿cómo transmitirla? Todo el error viene de imaginar la verdad como una cosa que se puede poseer y comunicar. Pero la verdad no es una cosa que se transmite de espíritu a espíritu, como se transmite un objeto material de mano en mano. **La espiritualidad auténtica** es el deseo de ser poseído por la verdad. Para el hombre la verdad no es un objeto de posesión definitiva, sino una búsqueda indefinidamente progresiva. Sin duda, en sí misma la verdad es una y absoluta, pero ponernos nosotros en el lugar del Uno y del Absoluto es propiamente el pecado contra el espíritu. Todo conocimiento es un conocimiento aproximado: nosotros nunca podemos poseer la verdad, sino tener puntos de vista cada vez más cercanos a ella. La naturaleza misma de la verdad, su infinita trascendencia a nuestra atención, es la que exige la multiplicidad de enfoques que podemos tener de ella. Faltamos con demasiada frecuencia al amor en nuestro deseo de imponer lo verdadero, como consecuencia de una falsa concepción de la verdad. Maurice Blondel decía: "sólo por la diversidad y la multiplicidad pueden ser imitadas y asimiladas la simplicidad y la unidad perfectas".(PA 128-133).

Sistema abierto. No sólo el amor, sino la naturaleza misma de la verdad, exige imperiosamente esa actitud espiritual que consiste no tanto en imponer nuestro punto de vista al otro, como en crecer junto a él. Comprender es unificar, y nuestro espíritu es de tal manera, que no puede conocer sin sistematizar. La actitud espiritual que nosotros defendemos es, por tanto, la de sistema abierto.

La verdad es un ser, lo que significa que no podemos tenerla, poseerla como una cosa. Pero a este ser nos acercamos por conquistas sucesivas. El espíritu tiene necesidad de la letra para encarnarse. Tal es la condición humana, extraordinariamente compleja; se engaña de igual manera destruyendo la letra al buscar el espíritu, como matando el espíritu al identificarlo con la letra.

Para el cristiano, en efecto, la verdad no es una abstracción, sino una Persona que ha creado por amor a otras personas destinadas a quererse y a amarle. "Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida". Así desaparece la antinomia fáctica. "Se hace un ídolo de la Verdad, escribe Pascal; porque la Verdad fuera del amor no es Dios, sino un ídolo que no hay que amar, ni adorar". El cristiano es aquel que, en comunión con las otras personas, utiliza la fórmula para progresar siempre en la verdad y en el amor. Así también, hay más que una filosofía, toda una actitud espiritual en la fórmula de san Agustín: verum facere se ipsum. Hacerse verdadero a sí mismo. El que se conforma con conocer la verdad puede no ser transformado desde dentro; la verdad puede ser para él una cosa que tendrá la tentación de imponer a los demás, a pesar de ellos. Pero aquel que deviene verdadero él mismo, que se hace verdadero, comulga de ser a ser y va haciendo progresivamente adecuadas sus relaciones con el Ser y con los demás seres. Cuando quiero imponer la verdad a otro, me arriesgo a alejarla; pero, si me hago verdadero a mi mismo, mis relaciones con él se vuelven verdaderas también, porque hacerse verdadero es situarse exactamente en relación al mundo, a los otros, y a Dios.

Para mí, toda verdad es, indisolublemente, la verdad y mi verdad. Mi pensamiento participa de mi historia, y esta historia da a todo lo que yo pienso su color propio y único. En sentido metafísico, decir que **la verdad es la vida del espíritu** es afirmar que, aunque llegáramos por un imposible a separar la verdad de esta unión íntima con nuestra biografía y nuestra mentalidad, sólo quedaría una verdad aislada, sin sentido, que literalmente no existe, que no tiene valor y no es verdadera si no es en relación al conjunto de las verdades. Leibniz definía la razón como un encadenamiento de verdades. Metafísicamente y por derecho, participa en un orden de verdades que le dan a la vez su ser y su valor al darle su significado. De ahí, en lo que concierne al problema de **la transmisión de la verdad, dos consecuencias capitales**: primeramente, en lo que concierne al que quiere comunicar la verdad a otro, hacerse verdadero significa purificar su mentalidad tanto como pueda. La verdad exige de cada uno de nosotros una ascesis, una verdadera purificación por la que continuamente hacemos una separación entre la verdad y nuestra manera de representárnosla; en lo que concierne a quien se la comunicamos, hacerse verdadero consiste en conocer bien a aquél a quien se transmite la verdad a fin de adaptarla a su espíritu. Esto es obra del amor. Por la razón conocemos más al hombre que a los hombres, les conocemos más como semejantes, mientras que por el amor conocemos y amamos a cada uno en su singularidad, tal como le ha hecho Dios. Por tanto, si la verdad no es una cosa, sino una vida, el amor exige comunicarla de forma que se adapte a quien se comunica. **Las circunstancias** de su vida son para cada ser humano el mensaje que Dios le da, sus circunstancias son insustituibles. El amor exige que hablemos a cada uno el lenguaje que puede asimilar. Cuando no lo hacemos, nos preferimos a la verdad. Nuestro objetivo no es transmitir a otro una verdad hecha, que, al no integrarse en su sistema personal de pensamiento, sería fatalmente rechazada, sino ayudarle a hacerse verdadero a sí mismo proponiéndole lo que podría facilitarle su crecimiento en la verdad. No debemos olvidar nunca que las palabras que pronunciamos no son exactamente las que son entendidas y que debemos comunicar para que se entienda: lo que vamos a transmitir

no es algo definitivo y acabado, lo cual sería inasimilable, sino una vida que debe ser adaptada a un organismo espiritual en el que enraizará y que la transformará. Toda enseñanza, es decir, toda comunicación humana verdadera, exige imperiosamente el amor, es decir, el conocimiento singular de aquel a quien se dirige y la adaptación a la forma de su espíritu, al crecimiento previo de su mentalidad y de su sistema de verdades. No es suficiente convencer, como lo había visto Pascal; es menester, sobre todo, persuadir. Sin un esfuerzo previo de simpatía, ninguna verdad es íntegramente transmisible.

El amor es el que impide a la verdad transformarse en ídolo, es el que la vuelve concreta y personal, adapta la verdad a la persona y la persona a la verdad. El gran peligro para el hombre es, en lugar de hacerse verdadero, tomarse por la verdad. **Hacerse verdadero es ser humilde** (de humus, tierra), puesto que según la magnífica definición de san Benito "la humildad es la verdad de nuestras relaciones con Dios, verdad reconocida por la inteligencia y realizada por la voluntad". **La verdad** tal como la hemos analizado no es algo dado, **es una creencia**. La fórmula agustiniana: hacerse verdadero a sí mismo, se une a la que daba santa Teresa de la humildad: "caminar en la verdad". ¿Qué es la humildad sino una permanente presencia de Dios?. Por esta perpetua presencia de Dios nos volvemos verdaderos y amorosos. No se puede separar la verdad y el amor, la inteligencia y el amor, sin los mayores peligros. (PA 146)

1.5. Ser trabajador.

El pensamiento y la acción.

En la existencia humana no hay pensamiento sin acción, ni tampoco acción sin pensamiento. La teoría siempre debe ser la teoría de una práctica y la práctica, la práctica de una teoría. Si la teoría es impracticable es que es falsa, y si es verdadera hay que practicarla. El precepto moral más alto es el de la unificación de la teoría y la práctica, de la inteligencia y la vida, del pensamiento y de la acción. **Hacer, y al hacer, hacerse.**

El espíritu humano primeramente es virtual. Necesita expresarse, realizarse en pensamientos y actos para igualarse poco a poco a su impulso. Pensamiento y acción se ayudan y se unifican al implicarse el uno y el otro. **La acción es la prueba de la libertad y del valor. Es el total del hombre**, porque utiliza, pone a prueba y unifica la inteligencia y el sentimiento, tanto como la inteligencia y la voluntad. La acción entonces ya no es una fuerza ciega, sino "el acto concreto de un pensamiento vivo", es luz y vida. La reflexión se convierte entonces en análisis retrospectivo y síntesis prospectiva. En el acto hay más que el acto mismo: hay unidad del agente, conciliación sistemática de sus fuerzas, cohesión de sus tendencias. **La vida moral es invención en contacto con lo real. El deber no da una solución, abre una búsqueda.**

La sinceridad.

La unidad de pensamiento y de acción tiene un nombre: sinceridad... búsqueda... Es la búsqueda continua del acuerdo del pensamiento y de la acción, del ser y del parecer.

En efecto, no hay coincidencia consigo mismo más que en el instante. Pero el hombre es un ser que dura. Si no somos nunca adecuados a nosotros mismos es por efecto del devenir en el que estamos sumidos. No hay que buscar, por tanto, la coincidencia con algo dado, sino, con un impulso, es decir, con ese dinamismo espiritual que es fuente de todo pensamiento y de toda acción. **Ser sincero** jamás puede consistir en observarse, sino en probarse como un movimiento. La sinceridad se funda en la veracidad, o mejor, ella es la veracidad en acto. Si la existencia humana es movimiento e impulso, la sinceridad debe de ser su dirección y sentido. A nuestro parecer, el otro es sincero cuando ofrece una cierta constancia y coherencia, cuando sabemos a qué debemos de atenernos con él, cuando sus reacciones son previsibles, es decir, cuando su vida está orientada. La mentira es rechazo de relaciones reales. Ser sincero es hacerse verdadero.

El misterio de la subjetividad no está emboscado en algún rincón donde finalmente se le pueda descubrir, está en todo, y penetra como una atmósfera la totalidad del yo y la universalidad de sus actos. No nos conocemos a nosotros mismos más que en nuestros actos, y por todos sus actos el otro deja, de alguna manera, su verdad en nuestras manos.

La verdadera sinceridad es, a la vez, edificación de sí mismo y del otro. Edificar es construir y crear. El misterio de la sinceridad es el de la persona misma, consiste en crearse tanto como en expresarse en cada acto. La acción nace de mi, y a la vez, me hace. El acto mana de mi pensamiento y lo enriquece. Por esta dialéctica del pensamiento y de la acción, se edifica lentamente mi persona. Y la humanidad se edifica en la sinceridad de las relaciones humanas. **La sinceridad es fidelidad a sí mismo**, a condición, sin embargo, de entender por sí mismo no a un individuo totalmente cerrado y definitivo, sino una persona que se conquista sin cesar y se crea permanentemente según su sentido, actuando cada vez más como piensa y pensando como actúa; **ser sincero es ser fiel a su vocación.**

Pensamiento y acción son expresiones e instrumentos ligados y complementarios de algo más profundo que se llama **dinamismo espiritual**. El hombre no piensa para pensar, sino para actuar, para reencontrar por este actuar el dinamismo espiritual más allá del pensamiento y la acción, en su origen. La condición del hombre es hacerse o deshacerse en el tiempo, en este tiempo que libera o esclaviza. **Reflexionar** es deducir las implicaciones de nuestros actos, edificar nuestra personalidad haciendo de ella un sistema cada vez más unificado de fines y de medios. (La pensée et l'action. art, cit).

La conciencia moral es reconocimiento del otro y se define por la apertura y el diálogo. Lo cual supone en toda persona **valores**. Estos están unidos al intercambio de las voluntades, nacido de las conciencias.

El trabajo.

Para muchos, el primer valor es el del trabajo. El hombre, esencialmente obrero, conquista su humanidad transformando el mundo. La libertad es el hecho de existir por sí, **la aseidad: ser libre es ser creador, y en primer lugar, creador de sí**. Es cierto que la humanidad se ha hecho, desarrollado y personalizado en la medida en que el trabajo libre ha reemplazado, parcialmente, al trabajo forzado.

No es sólo relación del hombre con la naturaleza, sino relación del hombre con la humanidad. El trabajo, a la vez que salva al hombre de la condición de animal, le impide la de espíritu puro. Es la condición propia del espíritu encarnado.

Mi cuerpo es mi compromiso en el mundo. La verdad del compromiso es que la actividad espiritual en el hombre sólo puede ser una actividad laboriosa, sin lo cual es evasión, sueño o nube. La verdad de un pensamiento se puede juzgar, sobre todo, por su poder de transformación del hombre y del mundo. Porque el hombre tiene un cuerpo es por lo que para él no hay otro pensamiento que el comprometido. Pensar significa pesar, y no hay pensamiento que no tenga peso efectivo sobre el mundo o la sociedad...**Espíritu encarnado, pensamiento comprometido y trabajo son expresiones sinónimas.**

El hombre no se hace del todo si no es construyendo el universo, esto es lo que permite decir que es un ser-obrero en lo hondo; es también un ser histórico, y esta historicidad es inseparable de la historia de la civilización. El trabajo es la actividad por la que el hombre proyecta a su alrededor un medio humano y sobrepasa los dones naturales de su vida.

Por ahí se explica la unión íntima entre **el trabajo y la alegría**. No hay trabajo sin alegría; esta nace de la acción transformadora, de la obra acabada, de la creación. Toda sociedad que compromete la alegría en el trabajo, que disocia la obra del obrero, y, por tanto, la alegría de la pena, es una sociedad intrínsecamente mala, que corre hacia su destrucción. La unión de la obra y la alegría es característica del trabajo humano, es decir, no deshumanizado. **Trabajar es hacerse al hacer una obra, perfeccionarse al perfeccionar el mundo.**

La ley del trabajo implica que el hombre no puede llegar a ser auténticamente él mismo, si no es por mediación del mundo y a través de la naturaleza. Sin duda, el espíritu es superior a todo lo que hace, pero sólo puede saberlo después de su obra: se reconoce a sí mismo gracias a su obra. Para ser, hay que encarnarse, realizarse, insertarse en una materialidad, poner frente a sí mismo una obra en la que se reconoce(PA 83-128)

Dimensión personal.

El hombre está amenazado, por el hecho mismo de ser capaz de pensar, de tener de sí mismo un conocimiento solamente en idea, puramente formal, completamente imaginario, y, a fin de cuentas, irreal. El trabajo, sin embargo, nos fuerza a un conoci-

miento real de nosotros mismos por medio de las cosas humanizadas: "las lecciones de las cosas" son siempre lecciones de humildad. La persona humana si no está sujeta de lleno al trabajo, amada en su trabajo, está en grave riesgo de volverse un ser abstracto, cercano a las explotaciones idealistas. Y esto es porque **la persona es primeramente afrontamiento, y es necesario enfrentarse a las cosas para conocerse.**

Dimensión comunitaria

El trabajo es siempre, desde sus formas más elementales, colaboración. Y ahí nos dice una dimensión esencial del ser humano, ser de diálogo y de comunión. El trabajo no tiene su fin en la obra, y mucho menos en cualquier obra: el producto fabricado debe de tener una utilidad económica, es decir, ser un bien humano y satisfacer las necesidades de la humanidad. Crea entre los hombres relaciones reales y, si puede decirse, realizantes. Puesto que el trabajo produce una unión entre los hombres, **es un verdadero principio de fraternidad**. Trabajar como un hombre es, por tanto, trabajar socialmente en una economía organizada, y no en una economia de competencia, es decir, de guerra. El derecho de trabajar, escribe Vialatoux, no es, en absoluto, un derecho a una libertad individual del trabajo, sino a una libertad personal, que implica una organización social, para crecer de la individualidad a la personalidad. El derecho al trabajo es así, en el sentido más fuerte de la expresión, **un derecho social**.

El hombre. Ser de sentido.

El hombre no es solamente un ser que se debate en una situación y busca explicarse con ella, comprenderse con ella, quiere también explicarla, le encuentra un sentido. El trabajo es, sin duda, la realización de ese sentido y su encarnación, sin él la palabra se arriesga a quedarse vacía, sin contenido, verbal. Pero el trabajo por el trabajo, que no tiene un sentido y lleva a una especie de **activismo**, sería todavía peor; todo trabajo es para otra cosa. Toda reflexión es sobre una obra y para una obra. La palabra en el hombre no es creadora. En nosotros hay separación entre la reflexión y la creación. Solamente en Dios se identificarían palabra y obra. Pero esta unión es inaccesible al hombre. Hay un diálogo continuo entre el trabajo, que es compromiso, y la palabra, que es liberación, para volver a comprometerse. Por esto la palabra, a pesar de los riesgos, guarda la primacía: **toda civilización humana es, fundamentalmente, de la palabra**. Con esto queremos decir que las relaciones de los hombres entre sí pueden ser habladas, que tienen un sentido, y que toda civilización debe de ser realización y encarnación de este sentido. Porque la palabra es interrogación, pregunta sobre sí y sobre el otro, pregunta sobre el hombre. Esta pregunta del hombre sobre sí mismo es lo que no debe ser nunca destruido. Una sociedad de hombres graves, que hubiera desterrado la ironía y sólo conociera la seriedad en el trabajo, sería destructora de lo humano. Cuando la palabra no es libre, el trabajo se convierte en servidumbre.(PA 83-128)

La naturaleza es para el cristiano un **signo** de Dios. La naturaleza es el sacramento inicial, el sacramento de base. No hay liberación y pacificación posible de la existencia humana sin liberación y pacificación de la naturaleza. En la naturaleza hay trazos y

vestigios de Dios, "signos" si se quiere, pero que no llegan a ser significantes más que por la libertad del hombre, que, sólo él, es "imagen de Dios". Es lo que explica que el hombre sea una dialéctica de la palabra y del trabajo. La naturaleza sólo es signo, en definitiva, porque participa en la libertad humana, en la historia de la Alianza, del encuentro real del hombre y de Dios. La materia es propuesta al hombre como materia y trampolín de su libertad, y la grandeza del diálogo del hombre y de la naturaleza le viene de que es un instrumento fundamental y necesario del diálogo del hombre con el hombre y del diálogo del hombre con Dios. (CD I965,pp.131-160)

Civilización del trabajo.

Parece que todo nos lleva hoy hacia una civilización del trabajo, es decir, hacia una civilización en donde el trabajo sería la categoría económica y social dominante. Una civilización del trabajo primeramente implica una economía del trabajo.

Definiendo a la economía como la ciencia de **las necesidades**, se ha creído hacerla más humana. Tal definición es a la vez insuficiente y peligrosa. Es primeramente vaga. Solamente las necesidades más elementales pueden ser, muy aproximadamente, definidas. De hecho, cuando sobrepasamos un determinado nivel, las necesidades humanas son plásticas, cambiantes, y, lo que es más grave, modificables. La publicidad y la propaganda persuaden convenientemente de la necesidad de satisfacer tales o cuales necesidades, en realidad, muy discutibles...La economía de las necesidades tiene el peligro de ser una economía de violencia al servicio, bien de intereses privados, bien de un estado totalitario. Son necesarias reglas políticas para arbitrar las necesidades, leyes morales para juzgarlas. La misma idea es utópica: la abundancia de las necesidades siempre irá más allá de la abundancia de los bienes en un ser en devenir cuya característica es sobrepasarse.

Una civilización del trabajo es, a la vez, una civilización de la revancha del esclavo, de la conquista prometeica del mundo, y de los condicionamientos de la libertad humana. Así, toma un inmenso valor polémico, económico, político e incluso espiritual. **El trabajo no es solamente relación del hombre con la naturaleza, sino relación del hombre con el hombre por medio de la naturaleza: también está esencialmente unido a la justicia.** Hoy importa sobre todo trabajar para que la masa de subdesarrollados alcance un nivel humano.

Es el **capitalismo** el que por su extraordinaria expansión ha producido y continua produciendo, este tipo de civilización. **El capitalismo** es una civilización del trabajo y de la expansión económica frenada por una civilización del dinero que conduce a la injusticia en la satisfacción de las necesidades.

El socialismo es el cumplimiento moral y técnico de esta civilización del trabajo, en cierto modo la libera en lo posible de las ataduras del dinero.

La idea de trabajo implica una especie de cambio de la economía política. La promoción de la noción de trabajo es un indicativo de que, en la economía política, la

doctrina no puede estar separada de la teoría, los valores, de los hechos, y que la idea cientista de las leyes deja sitio a una concepción más dialéctica.

La noción de trabajo es englobante, comprende la de necesidad. En efecto, no hay economía sin trabajo, y puesto que trabajar en el hombre es trabajar socialmente, no hay economía sin relaciones sociales. Así pues, una economía del trabajo es profundamente social y humana. **Lo económico es siempre relaciones humanas nacidas del trabajo humano.** El trabajo aparece, por tanto, como el nudo donde se juntan las relaciones humanas.

Nosotros pensamos que la categoría del político es esencial al hombre. Hay en toda sociedad tensiones nacidas del conflicto entre el sentido de lo universal, que requiere la gerencia de los intereses colectivos y la cerrazón que provoca el enraizamiento de los grupos. De ahí **la necesidad del poder**. Por tanto, si se acepta nuestro análisis de la noción de trabajo, hay que reconocer que es propio de la naturaleza misma de una civilización del trabajo tener como inevitable la presencia del **Estado**. Las dos grandes fuentes de relaciones políticas entre los hombres son: el trabajo y la familia. El hombre de Estado se convierte en el organizador de las relaciones del trabajo, el que se esfuerza en conciliar el proyecto de su nación con los de otras naciones a la vista de una economía interfuncional para el beneficio común de la humanidad. La política se pone al servicio de los individuos y de las naciones "económicamente débiles", a fin de hacer coincidir lo más posible la humanidad en extensión con la humanidad en comprensión, y permitir a todos el mayor desarrollo de su personalidad. Una ciencia comprometida y militante, basada en lo real, teórica y práctica a la vez, tendería así a la realidad de esta economía del género humano, que François Perroux ha llamado "economía de todos los hombres y de todo hombre". Sin desconocer una jerarquía de las funciones, haría desaparecer la distinción de clases, al menos, en el actual sentido del término.

El hecho primitivo para el hombre es el de su desdoblamiento y el trabajoso esfuerzo que desarrolla indefinidamente para juntarse: **El Cogito es inseparable del Volo**. Por consiguiente, es una gran verdad que la verdad misma debe de ser conquistada y que el hombre la gana como su pan, con el sudor de su frente. Es inseparable de la situación total de la persona humana y de su condición. No hay filosofía fuera de la comunidad de los hombres. **La objetividad** no es el hecho de un espíritu impersonal; es el resultado del acuerdo de las diferentes conciencias individuales. Por eso la **búsqueda de la verdad es el esfuerzo común de la humanidad.** Este esfuerzo es histórico, y el control constante de unas conciencias por otras es lo que permite el progreso del conocer. **La verdad nace de un trabajo en común y termina en el amor mutuo.** Progresar en la verdad o comulgar cada vez más con todos los hombres son expresiones idénticas. (PA 124)

Trabajo y liberación.

Es el trabajo el que da a la persona fijeza y consistencia. Las filosofías del absurdo no están hechas para los trabajadores: cuando un hombre trabaja no puede encontrar el mundo absurdo, puesto que él le da su sentido por su mismo trabajo. Todo trabajo, y

tanto más cuanto más asociado esté a los hombres, impone sacrificios de libertad, y la libertad no es un objeto mensurable. No se puede por tanto proponer o imponer cualquier obra. Es necesario que el producto libere al individuo y libere a los demás. Ya que, a fin de cuentas, se trata siempre del hombre y no de las cosas. El hombre adquiere consistencia trabajando, pero es necesario que sea una consistencia para él. En último análisis, se subordina al florecimiento de la persona y de su libertad. (CD 146)

De la seriedad al tedio.

Ordenando su actividad a la producción de una obra útil, el trabajo enseña al hombre que la existencia no es juego gratuito. El trabajo es una cosa seria y el problema que plantea es el de la seriedad de la existencia. Lo serio es la toma en consideración de la totalidad de la existencia. Seriedad y sinceridad marchan a la par. Pero ésto no es todo: sin el contrapeso del juego, de lo gratuito, de la invención y de la creación, que tienen su naturaleza propia y son irreductibles al trabajo, degenera rápidamente en espíritu de seriedad.(CD 147)

El papel privilegiado del trabajo le viene de ser mediador entre la naturaleza y la libertad.

Todo trabajo es colaboración y el derecho del trabajo un derecho social. No hay libertad real sin un poder de transformación de la naturaleza, sin eficacia, sin trabajo. Pero, el sentido, encarnado y aclarado a la vez por el trabajo, le precede y le sigue. Lo hace inteligible. La naturaleza sólo es signo, en definitiva, porque participa en la libertad humana, en la historia de la Alianza, del encuentro real del hombre y de Dios. La materia es propuesta al hombre como materia y trampolín de su libertad, y la grandeza del diálogo del hombre y de la naturaleza le viene de que es un instrumento fundamental y necesario del diálogo del hombre con el hombre y del diálogo del hombre con Dios.(CD 159)

1.6. Dialéctica de la persona.

La Fuerza

La persona se constituye por una cierta dialéctica de la fuerza, del derecho, y del amor. (PA 7)

Creemos que ni la fuerza, ni el derecho, ni el amor son suficientes para crear una sociedad, y que sólo una cierta dialéctica de las relaciones de la fuerza, del derecho, y del amor puede establecer una verdadera comunidad humana y fundar la paz, ese estado de gracia de las naciones. (PA,14)

Todo derecho expresa una cierta relación de fuerzas. Y no es suficiente decir que el derecho sin la fuerza es ineficaz: hay que afirmar que no existe. Por fuerza es necesario entender primeramente la fuerza biológica, el impulso vital.

Nada humano podría subsistir que el hombre no esté dispuesto en cada momento a defender con su vida.(PA 15)

Es en la lucha de fuerzas donde el hombre toma conciencia de sí mismo, de lo que hay de humano en él. (PA,17)

Es absurdo oponer, o incluso separar la fuerza y el derecho. (PA 18)

El derecho.

Toda fuerza en el hombre es un elemento integrado en un equilibrio de fuerzas que no puede existir si no es por referencia a un valor transcendente. Para tener conciencia de la relación de fuerzas es necesario pertenecer a un mundo superior a la fuerza pura. Ahora bien, este equilibrio de fuerzas es el primer peldaño del derecho. El derecho no es solamente un valor trascendente a todas las fuerzas y que las regularía desde fuera; es también un poder de orden inmanente a las fuerzas mismas. **La personalidad jurídica informa a todo el ser.**

Las fuerzas, incluso las biológicas, no podrían ser las mismas en un animal y en un ser que tiene capacidad jurídica. El derecho es, en primer lugar, el poder de organizar las fuerzas en lugar de dejar que las fuerzas se organicen por sí mismas: nace siempre de una vuelta sobre sí misma de la fuerza o de una contradicción entre las diversas tendencias. En sí misma la fuerza es inconsciente. No toma conciencia de sí misma más que en esa vuelta sobre sí, o en esta parada propiciada por el reencuentro de otra fuerza. Y este primer estado de equilibrio es, a la vez, la condición y el efecto de una justicia superior. Se podría decir que el derecho es el estado de contraste máximo de las fuerzas inconscientes. (PA 22)

El derecho es ante todo, lo que pone orden. Y este poner orden es al mismo tiempo una revelación de cada uno a sí mismo y una unión a los otros, es completar a cada uno en su relación con el otro. El derecho es la fuerza creadora de la vida al servicio del orden a realizar.

El simple análisis psicofisiológico establece que en toda fuerza humana hay una capacidad de reflexionar en todos los sentidos del término, y esta capacidad de reflexión no es, en definitiva, otra cosa que el signo de la presencia en ella de un orden moral transcendente al que debe contribuir tomando conciencia de sus límites, es decir, conociéndose.

El derecho es un concepto. Ahora bien, el concepto no vale más que por la presencia en él de la idea. Si el concepto se cierra sobre sí mismo, destruye lo que constituye su valor.(PA 24) Si el derecho es un concepto, no tiene valor más que por la presencia en él de una idea transcendente, que le da su ser y su valor, y le lleva a desarrollarse y perfeccionarse siempre. Esta idea es la del amor o caridad.(PA 26)

La persona no está hecha, sino que debe hacerse. La toma de conciencia de lo impersonal y su reconocimiento son condición necesaria del desarrollo personal. La persona es una idea reguladora. Las creencias que inspira se convierten en constitutivas de una realidad en movimiento. **En la evolución humana el derecho aparece como la letra que encarna el espíritu de amor.** La letra puede matar el espíritu, las instituciones traicionar a la idea, pero la idea sin la construcción que la exprese, el fin sin los medios, la mirada sin representación, no son más que nubes. La justicia vincula a los hombres en la alteridad, pero, aislada de lo que la inspira, se destruye. Summum jus summa injuria. Las relaciones humanas son, ante todo, relaciones de fuerza si se examina empíricamente el desarrollo de la persona; esencialmente relaciones de amor, si se refiere uno a su intención radical. Como intermediario entre la fuerza y el amor, el derecho es simple mediación, pero mediación necesaria. Utiliza la violencia para volverla contra sí misma y someterla a la razón. Los conceptos jurídicos son andamiajes, siempre perfectibles, para aproximarnos a la idea eterna de caridad. Como el entendimiento es el discurso de la razón, la justicia es el discurso de la caridad. Se reconoce un hombre de caridad en que hace progresar el espíritu de justicia, pero sin el espíritu de caridad triunfa la injusticia. Cuando el derecho positivo no cumple ya su oficio, cuando no somete ya, no sólo los actos de violencia, sino los estados violentos a la razón y al amor, los hechos se revuelven contra el Código.(PAI 158,159)

El amor.

Una sociedad humana reducida a cambio de servicios es a la vez ininteligible e imposible, los antiguos ya veían en la amistad el fundamento de la ciudad. El resorte dialéctico de la sociedad humana es la necesidad fundamental de comunicar(se). La lengua, en todas sus formas, es sólo la expresión más común de este carácter esencial de nuestra naturaleza: el hombre es un amigo para el hombre. **El problema de la comunidad es primeramente un problema de amistad y de amor.** En las relaciones jurídicas los individuos quedan todavía extraños y como exteriores los unos a los otros. No se relacionan directamente. Por el contrario, la amistad pone a los seres en su personalidad a la vez irreductible e indestructible. La amistad es el descubrimiento de sí mismo y del otro en un más allá que funda, al mismo tiempo, la distinción y la unión. No hay sociedad viable si en ella las relaciones de derecho no pueden expansionarse en relaciones de amistad. La idea presente en el concepto del derecho, idea que le da su ser y su valor, es la idea de amor o de caridad. Y por amor y caridad entendemos aquí la más profunda comunión humana, la persona misma en su centro misterioso, que funda, al mismo tiempo, la individualidad y la comunidad. **El amor es el supremo inteligible, porque rinde cuentas de la diversidad y de la unión. El derecho no se legitima más que en tanto en cuanto lo prepara.**(PA 27)

El derecho nace, de alguna manera, del encuentro entre el amor y la fuerza, y es el medio necesario por el que el amor asume la humanidad entera para elevarla hasta él. Si el amor es ciertamente el centro irreductible y misterioso de la persona, el derecho aparece como el esfuerzo para personalizar, en lo posible, lo que hay de impersonal en

nosotros. El derecho sería inútil si nosotros fuéramos sólo persona y espíritu; pero, como todos somos personas individuales, un espíritu encarnado, tenemos tanta necesidad del derecho como de la caridad. Entre personas que fueran totalmente personas, la amistad y el amor, el don de sí y la gracia constituirían la única moral. Pero hay en el hombre toda una zona impersonal: la zona de lo social y de lo común, la zona del "se". El papel del derecho es regular esta zona impersonal y oscura, para elevarla poco a poco y volverla, en lo posible, clara y traslúcida a sí mismo y a los otros. Así pues, esta zona impersonal y común es necesaria para la vida moral del hombre; es menester, puesto que no somos enteramente personas, que cada uno sea protegido de las miradas indiscretas por una especie de zona neutra, de espacio social en el que se efectuarán los primeros contactos, todavía impersonales, entre los hombres. Así pues, **el derecho es el mediador necesario entre la fuerza y el amor**.(PA 28)

De esta manera **la justicia es la moral en tanto en cuanto que se aplica a la realidad social y prepara la llegada del amor**. La justicia se encarna de diferentes maneras según las condiciones de tiempo y de lugar, y son las diversas encarnaciones de la justicia las que constituyen el derecho stricto sensu.

El hombre del amor tiene su propia tentación: corre el riesgo siempre de ser el hombre evadido. El gran peligro del momento, sobre todo para los cristianos, es el de una especie de sobrenaturalismo desencarnado, que está dispuesto a sacrificar la fuerza, que desconoce el papel del derecho y se imagina que todos los problemas se resuelven por testimonios de amor. **El amor auténtico se reconoce precisamente en el hecho de que asume la realidad integral**, quiere informarla por completo y se expresa por eso mismo en una sucesión de actos temporales. **El utopista**, al que nosotros hemos llamado el hombre evadido, comete una petición de principio: supone la paz realizada entre los hombres, cuando se trata de crearla. En otros términos, rechaza la fuerza y el derecho, confiándose enteramente al amor y queriendo emplear sólo medios pacíficos, es decir, enteramente puros. Se evade así de la condición humana, que consiste en vivir en estado de guerra. La raíz de toda guerra es un disentimiento moral, es el mal. Cualquiera que sea el origen histórico y la razón metafísica, hay entre todos los hombres solidaridad en el mal. Nosotros no tenemos ni el derecho ni el poder de huir de esta solidaridad. Ahora bien, emplear medios únicamente pacíficos es evadirse, es rehusar su condición humana y no entender la historia. (PA 31)

El verdadero amor no tiene miedo de ensuciarse. En el límite, nosotros identificamos amor y paz, y es una gran verdad que la paz es obra del amor. Pero, **la paz humana no es algo dado; es una pacificación continua, que no rehúsa la lucha**, lo cual sería desertar, sino que penetra hasta el origen mismo del conflicto y comienza por asumirlo para poder deshacerlo.

El análisis psicológico establece fácilmente que la tendencia en el hombre es en realidad ambitendencia. Haciendo que a cada impulso, corresponda un contra-impulso la ambitendencia entraña la necesidad de la elección y de la reflexión. Pero, pertenece precisamente a la inteligencia introducir su juego en esta diversidad y regularla en relación

a un ideal transcendente: de la misma manera que el simple equilibrio de los deseos no constituye la voluntad, el equilibrio mecánico de las fuerzas no constituye la justicia. El papel de la fuerza no es destruir la violencia, sino hacer de ella otra fuerza. La fuerza vale si transforma la oposición en cooperación. Yo no hago otra cosa que oponer una violencia a otra si no intento hacer, de los violentos, fuertes. Tal es, sin duda, el verdadero significado del derecho: las relaciones jurídicas son todavía relaciones de fuerzas, pero, relaciones reguladas, equilibradas, ordenadas. Ahora bien, este reglamento, este equilibrio y este orden serán destruidos por la violencia, o sólo se mantendrán por ella, si no están puestos al servicio del amor. Los seres, primeramente, se ponen, o son puestos, en la existencia, ésto es la fuerza; estas fuerzas, una vez humanizadas, entran en relación unas con otras, se equilibran, cooperan, ésto es el derecho; finalmente, se quieren, es decir, ratifican su ser relativo y se ponen mutuamente como distintas en la más profunda comunión, ésto es el amor.(PA 34).

Dialéctica del derecho y del amor.

Hemos mostrado que el derecho está inspirado en el amor y el respeto. Sí, a pesar de todo, parece otra cosa, es porque el amor no se puede obligar a la humanidad. El amor es libre y proviene de una decisión libre y particular de la persona. **El personalismo debe mostrar cómo el amor unifica sin confundir.** Su característica propia es querer siempre, cada vez más, al otro como otro, es decir, en su diferencia. Amar verdaderamente es permitir y decidir no emplear en la relación con el ser amado los medios del poder. Es exponerse, puesto que el amor puede no ser correspondido. Es necesario saber que la vida humana es alegría por el objetivo, pero sufrimiento también para alcanzarlo.(LP,II9)

1.7. Culpabilidad-Responsabilidad.

La culpabilidad moral no se refiere al pecado, sino a la falta, y concierne a la humanidad entera, religiosa o no.(FC 56)

La noción de culpabilidad aparece directamente unida a la de responsabilidad.

Ambivalencia de la culpabilidad

En realidad, la culpabilidad se compone de dos sentimientos contrarios: el remordimiento y el arrepentimiento. El primero mira hacia el pasado, el segundo hacia el futuro.

El remordimiento es un sentimiento de naturaleza ética. La contradicción del remordimiento es querer que la falta no haya ocurrido, sufrir por ello, y no poderla suprimir. No sólo es inútil, sino nocivo: su tentación es la desesperación. El hombre del remordimiento ya no tiene otro porvenir que su pasado. El pasado se ha convertido en una idea fija, una obsesión, encerrarse en él es estar desesperado.

Schopenhauer es el que mejor ha extraído el verdadero sentido del remordimiento. Es una especie de comentario retrospectivo de nuestras acciones, que interpretamos como si significara: "Tu deberías de actuar de otra manera", mientras que su significado real es: "tu deberías de ser otro hombre". El sentido del remordimiento está en la pregunta que hace y a la cual no responde: ¿puedo ser otro hombre?.

La respuesta es **el arrepentimiento.** Mientras que el remordimiento está mirando hacia el pasado, el arrepentimiento mira hacia el futuro. Salva de la desesperación al dar una tarea para realizar. El arrepentimiento es un sentimiento moral y metafísico que transciende el tiempo porque se refiere a la eternidad. Lo que el arrepentimiento expresa y enseña es que el pasado no está hecho nunca, sino que se hace como el presente y el porvenir. Sin duda hay hechos pasados, pero estos hechos sólo son del dominio físico, psíquico o fisiológico. **En el estadio humano, no se trata de hechos, sino de actos.** El acto es la significación espiritual del hecho. Esta significación espiritual es histórica, lo que significa que no está ligada al hecho, sino que depende en cada instante del sentido que el hombre le atribuya.(FC 60)

Los hechos no pueden modificarse, pero su significación siempre puede ser transfigurada. En todo momento lo hecho puede adquirir un nuevo sentido: el presente, que es como la presencia de la eternidad en el tiempo, es lo que confiere sentido al pasado y al porvenir. Así pues, incluso el pasado es para el hombre. Y la historia bien entendida, lejos de convertirme en esclavo del pasado, es quien me libera de él permitiéndome recrearlo constantemente. "La primera categoría de la conciencia histórica -dice magníficamente Hegel- no es el recuerdo, sino el anuncio, la espera, la promesa". El hombre del remordimiento acepta la significación y quisiera destruir el hecho; el hombre del arrepentimiento acepta el hecho, pero transfigura su sentido y cambia su significación.(SD 70-71)

Por el arrepentimiento, este significado espiritual puede ser transformado. En la vida de un hombre nada hay definitivo, nada inmutable, nada que se pueda tachar, nada pasado.

La historia de cada uno es su re-creación o destrucción perpetua. La creación sólo es posible sumergiéndose en la más honda profundidad e intimidad del yo, que es precisamente **la culpabilidad.** El sentimiento de culpabilidad es la más profunda llamada que podemos dirigirnos a nosotros mismos: señala el camino de una nueva construcción del yo y, a la par, nos hace sentir, más allá del yo, una fuente creadora, una fuerza de vida que a la vez produce el tiempo y lo domina, aun cuando no comprendamos su naturaleza ni su origen. Moralmente, por tanto, la falta no puede estar separada de aquel que la comete, totalmente objetivada, el yo la sobrepasa siempre indefinidamente, porque en una sola acción se compromete todo entero. Desde un punto de vista filosófico y racional, se comprende por ahí que la culpabilidad es una especie de más allá de la moralidad, lo que la funda y la inquieta sin cesar. Es, en definitiva, más metafísica que moral y de esta suerte hace que comprendamos mejor el sentido de **la responsabilidad** humana. Su verdadera significación está en descubrir esta "fuerza generadora" que

Scheler mal llamaba "causalidad psíquica", y que Nabert, más acertadamente, denominaba "causalidad espiritual".

Y es Nabert, sin duda, quien mejor ha analizado y comprendido la culpabilidad moral en el plano puramente racional. Al inicio de sus "Éléments pour une éthique", al igual que en su "Essai sur le mal", muestra profundamente que la culpabilidad existe más acá de las oposiciones constitutivas de la moralidad e impide que el individuo se condene sin apelación porque ha transgredido la ley, o se apruebe y considere que está exento respecto de ella porque le ha permanecido fiel (Essai sur le mal,p.44). De los análisis de Nabert queremos entresacar que: el sentimiento de culpabilidad bien comprendido es el lugar por excelencia del descubrimiento de la creación del yo por el yo (FC 74).

Para Schopenhauer el único acto libre y responsable es aquel por el que nosotros nos elegimos. Yo, por mi parte, preferiría decir que hay una presencia de la eternidad en el tiempo, y que la elección de sí mismo se hace en el interior de nuestra historia personal, en las condiciones de espacio y del tiempo, aunque conserva un carácter transcendente. Pero cualquiera que sean las formas, sigue siendo cierto, como ya lo había visto Platón, que de lo que en definitiva somos responsables es de nosotros mismos: **el verdadero acto libre del hombre es aquel por el que se elige, pero en el transcurso de la duración.** El problema de la culpabilidad está así unido a la historia sobrepasándola por completo, supone una concepción del tiempo. "La primera categoría de la conciencia histórica no es el recuerdo, sino el anuncio, la espera, la promesa" decía Hegel. Magnífica fórmula que me gustaría matizar: no se puede oponer el recuerdo y la promesa, el problema es unirlos y realizar de ese modo un relativo dominio del tiempo. El hombre no vive ni en la eternidad ni en el instante, sino en la duración, que une el pasado con el porvenir y con el presente. Esta unión se realiza por medio de la **memoria** que vuelve a llamar al pasado y mantiene la identidad personal, y por la **imaginación** que representa el porvenir y permite al hombre, que proyecta el futuro, proyectarse al mismo tiempo más allá de sí mismo. Pero memoria e imaginación no están separadas, no se puede evocar el pasado más que reconstruyéndolo, imaginándolo; si se vive realmente el futuro, si se quiere hacerlo presente, se le evoca de alguna forma, de tal manera que Nietzsche decía que la verdadera memoria, es memoria del porvenir. El hombre es ese ser capaz de imaginar su pasado y de recordarse su futuro. La culpabilidad está en este nudo, que es el de la creación del hombre por el hombre. El sentimiento de culpabilidad produce el encargarse de sí por sí mismo, acompaña esta responsabilidad por nosotros que es efectivamente el honor del hombre... Todo examen de conciencia vuelto hacia el recuerdo de las faltas cometidas es peligroso. Abandona toda creación y se pierde en una especie de contemplación del mal por el mal que no puede ser otra cosa que pasividad, destrucción, obsesión y, más allá del desespero, desesperación.

La verdadera culpabilidad, aquella que comunica con todos los otros para transformar todo, es ciertamente el vínculo humano más profundo, la fuente de toda sociabilidad.(FC 85)

1.8. La moral. Autocreación.

La verdadera moral no piensa inmediatamente en la ley: es sobre todo, a la vez y por el mismo movimiento, esfuerzo de creación y esfuerzo de comunión, contacto íntimo consigo mismo, con los otros y con Dios. La más alta moralidad no consiste en la obediencia a la ley, sino en una unión de personas: es comunión perfecta, amistad de los hombres entre ellos y con Dios. La renovación moral no es resultado de una ley más rígida, sino de una mayor práctica de la amistad y de la fidelidad personales.

La ética de la ley implica que el mundo y el hombre están hechos. La ética del amor que están también por hacer. Es una ética de la creación. Tener esta actitud moral es admitir que Dios nos asocia a su creación, que el universo y nosotros tenemos un devenir que depende parcialmente de nosotros. El mundo y nosotros seremos diferentes según nuestra acción. Y esta acción imprevisible, siempre por descubrir e inventar, es una acción propia: cada uno se descubre a sí mismo creándose.

Si cada persona tiene una vocación, su realidad no puede residir más que en la respuesta que da a esa llamada que Dios le hace oír perpetuamente llamándole por su nombre. La ética evangélica está fundada sobre el ser, y no sobre la norma. El moralismo es antimetafísico, nos lleva a la ley, mientras que la metafísica nos conduce al ser. **La ética del amor es la única moral metafísica. La moral es la creación de sí por sí mismo.**(PA 46-48)

2. LA FAMILIA.

La familia, sobre todo la familia numerosa, aparece claramente como el aprendizaje de las más altas virtudes morales y sociales.

Si la familia desempeña un papel tal, es sin duda porque **no la elegimos**, porque nos es impuesta. La verdadera adhesión social consiste en adherirse a lo que no se elige, a lo que puede no gustar, pero que se impone. Esta es la ventaja de las pequeñas comunidades, todas aquellas que están hechas a la medida del hombre.

En una gran sociedad podemos elegir nuestros compañeros, y con frecuencia nos aprovechamos de ello para hacer capillitas. En las pequeñas, por el contrario, no existe la elección: todo el mundo es nuestro vecino, o, más exactamente, nuestro prójimo.

Esta es sin duda una de las razones profundas por las que la familia es el aprendizaje de todas las virtudes humanas. Tendemos excesivamente a considerar las diversas sociedades como obra nuestra: sólo deseamos los mayores deberes cuando los hemos escogido. Así se pierde poco a poco el sentido social. El deber familiar es el que no se elige, es el que sorprende por su novedad siempre renovada, y el que recrea perpetuamente a la persona poniéndola a prueba. El que ha sido formado por la institución familiar sabe que todo progreso supone un orden preexistente: está maduro para la verdadera acción social.

2.1. La educación familiar

Enseña al niño que la ética no consiste solamente en someterse a un conjunto de reglas preestablecidas, sino también en aumentar en perfección y en valor, en desarrollar su propio ser haciéndolo participar progresivamente en un vínculo social más profundo. Al hacer de los hombres unos seres sociales, los abre a los demás, más allá de ella misma. Para la familia educar equivale a realizar su idea, a construirse ella misma.

La familia es la **célula social** en la medida, y sólo en la medida, en que hace posible cualquier sociedad gracias a esta entrega de carne y de espíritu que une al hombre y a la mujer, y que permite que el impulso de la vida siga su camino hacia la creación de seres siempre más individualizados y, a la vez, siempre más comunitarios.

La institución doméstica es el lugar privilegiado donde el hombre experimenta que se personaliza a medida que se socializa. La familia es el nudo donde el hombre y la vida dán a luz la sociabilidad.

Una comunidad abierta a lo Absoluto personaliza al hombre; una sociedad cerrada sobre sí misma, lo deshumaniza. La familia sólo puede desempeñar su oficio si permanece abierta: abierta a lo Absoluto sin duda, pero también abierta a las otras comunidades. No se descubre el vínculo divino escapando a los vínculos humanos, sino profundizándolos. Para el hombre, las sociedades terrestres son como una manera de comprometerse más a fondo en la comunidad divina. La simplicidad y la unidad perfectas solamente pueden ser imitadas y asimiladas mediante la diversidad y la multiplicidad. El fenómeno del entrecruzamiento de los grupos tiene un valor esencial para el hombre. Siempre es grande la tentación de tomar un grupo por un absoluto y mantenerse en él; y este es el peligro de incorporación que se cierne sobre los **corporativismos**, comprendido el familiar.

Lo que nunca debe temerse es el grupo fuerte y poderoso, sino el grupo único. El hombre de una sóla comunidad, aunque sea la familia, rápidamente hace de lo relativo un absoluto; y no existe peor perversión. En una familia auténtica existe una experiencia de lo humano tan profunda que obliga, por su propio dinamismo, a superar todo lo que es cerrado para comunicar con la humanidad entera.

El deseo es el impulso del sujeto. El auténtico deseo es una voluntad de participación universal: en este sentido, la familia es la más profunda encarnación del Deseo en la humanidad. Por consiguiente, la familia, primera cristalización del impulso de amor de Dios y que debe regresar a Dios, sólo existe auténticamente, en comunión y en simbiosis con el amor universal. En la familia, y sólo en ella, encontramos la unidad indivisa de las tres vidas que, mas tarde, se particularizarán sin dejar de sostenerse mútuamente: la vida biológica, la vida social y la vida espiritual. Esto explica que en la intimidad familiar estemos lo más cerca posible de la fuente de la vida.

La lección de la familia es la de que, para dar a luz y crear, es preciso superar las oposiciones y volver a hacerse uno. Entregándose al otro uno se hace más ser y crea otros seres. La participación integral en el misterio familiar es la entrega total, la entrega en carne y en espíritu, por la cual el hombre y la mujer, reconociéndose mútuamente, superan en lo posible su división y se acercan al máximo a este andrógino ideal, al mismo tiempo que realizan su plena virilidad y su plena feminidad.

2.2. La entrega

Es el fundamento del matrimonio porque es la única solución del problema de la comunicación de las conciencias y de su reciprocidad. Todo grupo humano donde el amor y la amistad no mantengan las construcciones jurídicas mediante una circulación

incesante de vida está en vias de desaparición. La familia es hacedora de sociabilidad porque es hacedora de unidad y de vida (FF 179-184).

La entrega expresa la naturaleza humana de la forma más profunda, porque es, indisolublemente, intimidad y sinceridad, carencia e infinitud, culpa y amor. Toda entrega, toda confesión, está hecha simultáneamente, aunque en diversas proporciones, de culpabilidad y de amor.

La entrega es la mejor manifestación del hombre, porque expresa todo lo que hay en él de querido y de sufrido, su grandeza y su flaqueza, o, si se prefiere, su mérito y su culpa.

El sexo determina el ser total, espíritu y cuerpo. La diferenciación sexual penetra cada una de las células del organismo humano; no es una función, sino la propiedad misma. Es buena toda sexualidad que no se aisla, y que es señal, expresión, y obra de amor. Se es hombre o mujer en todo el ser, y esta propiedad va más allá de la propagación de la especie, y determina a la persona en sus expresiones vitales y espirituales. El ser familiar es la mayor realización de la unidad humana.

En la familia la lucha queda transformada en reconocimiento mútuo. Lo propio del amor es conducirme a confesar al otro, es decir, a reconocerlo en tanto que otro. El hombre no existe hasta haber sido reconocido y confesado por otro.(FF 74).

"Nuestra civilización es incapaz de crearse una imagen de la pareja apropiada para engendrar la vida, el diálogo y la historia".(...) "Ser sincero frente a otro es dificil. En realidad, no se es verdaderamente más que con el ser del que se piensa que será el compañero fiel hasta el final, en lo bueno y en lo malo. Un reflejo de prudencia bloquea las confesiones decisivas cuando esta certeza falta. Sólo la seguridad de la fe mutua permite ir lo más lejos posible, de llevar al límite la experiencia de la comunicación".(cit.en J, de Bourbon-Busset. "La constancia necesaria". Le Monde, 26 de Junio de 1971).

Toda relación de reciprocidad implica una lucha dialéctica, y la llamada que no obtiene respuesta hace de mí un vencido, un esclavo en el combate del amor. La verdadera entrega es confesión de amor, y aquí radica su poder revelador. Lo que confieso en mí es lo que asumo: confieso la voluntad, el deseo en tanto que es asumido por la personalidad entera. La confesión lleva al ser; es la revelación del ser. El hombre no se revela, no se confiesa tal como es sino a quien le ama y a quien ama. Por consiguiente, la base del matrimonio, que es esencialmente amor, sólo puede ser la entrega integral; entrega del cuerpo, entrega del alma, entrega de este espíritu encarnado que es el hombre concreto. La indisolubilidad del matrimonio nunca puede resultar de una presión exterior, sino sólamente de una doble y recíproca confesión que continúa siempre y que se profundiza sin cesar.(FF 79)

La afirmación personalista sólo es posible para quien admite un transpersonalismo. Lo cual significa que el hombre nunca puede extender y desarrollar su personalidad si no se pone al servicio de una causa que lo supere.(FF 80)

La persona es la participación viva del yo en un orden concreto al que se compromete a servir, y el cual, a su vez, le confiere la única realidad a la que puede aspirar.

En la familia las relaciones se expanden en la relación yo-tu, en la experiencia del reencuentro del otro, que aquí particularmente es una experiencia de amor. Ciertamente es el encuentro amoroso entre un yo y un otro el que hace nacer el nosotros familiar. Los hijos son como la expresión del matrimonio, la realización substancial del amor entre los padres. A este reconocimiento mutuo yo lo llamo **confesión** -confesarse es hablarse el uno al otro, darse el uno al otro, ponerse uno en las manos del otro. El amor es el que instituye y funda la verdadera familia.

3. LA POLITICA.

Lo social se dice de las condiciones que, dejando fuera la forma de gobierno, se dedican al desarrollo intelectual, moral, y material de las masas populares. El hombre social es el compañero, casi el hermano, en todo caso, el socio.

Lo político es muy diferente: Supone el poder del hombre sobre el hombre. La unión política no es sólo horizontal, sino sobre todo vertical. La persona debe de admitir la autoridad, pero también debe de tomar todas la precauciones contra los poderes y contra el Estado mismo, demasiado frecuentemente dominador.

La característica de la persona, sobre todo en nuestro tiempo, es comprender que el papel de lo político es escribir la historia, es decir, comprometerse en el camino que debe llevar a la verdadera política.

La vida política es la mediación concreta que permite al hombre erigirse, constituirse como ser racional. El hombre ciudadano se eleva, en efecto, desde la individualidad y la particularidad a la universalidad de la razón, de manera que ya no quiere su sólo bien, sino el bien comun. Lo político es la plenitud de la sociabilidad porque es -porque debe ser- la sociabilidad según la razón.

Rousseau decia que el contrato social estaría disuelto de derecho si se diera el caso de que "pereciera en el Estado un sólo ciudadano al cual se hubiera podido socorrer, si se mantenia en prisión equivocadamente a un sólo ciudadano, si se perdía un sólo proceso por obra de una injusticia evidente" (De la economía política, Oeuvres, t. IV, p. 373). Añadamos que el contrato queda disuelto, además, es decir, que la sociedad es injusta, falseada, no solamente cuando uno de sus miembros es víctima de una injusticia grave, no reconocida como tal, sino también cuando una fracción o fracciones más o menos importantes de la nación se ven privadas de los bienes esenciales disponibles. Es injusta una sociedad que niega a algunos de sus miembros salud, alojamiento, dinero o cultura: en tal caso, les mantiene en servidumbre, lo cual representa la destrucción misma del lazo social.(EN 45)

3.1. Escribir la historia.

La persona siempre tiene tres dimensiones: **Una dimensión política**, que es, en primer lugar, rechazo de la alienación. Sin participación en la política no hay encarnación verdadera. La persona es más realista que idealista. Su compromiso es voluntad de vivir y de pensar con los otros para mejorar continuamente la sociedad: **su regla es pensar como se vive y vivir como se piensa.** La dimensión política entraña otra que podemos llamar **la dimensión histórica.** De ella depende que la historia tenga un sentido. El sentido histórico llama y reclama el sentido del futuro. Si la dimensión política implica una dimensión histórica es porque esta habla de una **dimensión espiritual** que la envuelve: si persigue siempre su desarrollo es porque encuentra dentro de sí un más allá que la llama.

La característica más clara de la persona, particularmente de nuestro tiempo, es, ciertamente, utilizar la política para escribir la historia.

Pero ¿qué historia? El hombre es un ser esencialmente histórico, siempre en devenir. Esto también es cierto de la sociedad. Nada hay más escaso que un buen político. Es cierto que el hombre hace la historia, pero también es cierto que la historia hace al hombre. Para una acción justa y válida, hay que salvar muchas dificultades y tener siempre presente el objetivo propuesto.

Este **objetivo** no puede, o mejor, no debe ser otro que **la comunión mayor posible con los otros.** El sentido de la historia debe de ser una "plena transparencia de unos a otros" decía Rousseau. La verdadera conciencia es la que se confiesa a las otras conciencias.

Tanto Heidegger como Marx decían que el objeto de la historia no es el dominio del mundo por el hombre, sino la plena realización de un "**habitat humano**". Toda política implica siempre una concepción del hombre y del espíritu. La noción de habitat humano va lejos: Significa en definitiva que el hombre al irse haciendo persona transforma la evolución natural en historia de la naturaleza asociada al hombre. El sentido de la historia no puede, en definitiva, ser otra cosa, que el sentido de un ideal, pero de un ideal realizable y en camino de realización. Si hay una historia humana, que comprende el mundo con ella, es porque **hay un deseo fuente de los demás** que constituye la esencia del hombre y al que nunca debería dejar de aspirar.

La historia no tiene fin, pero es necesario que esta aspiración conduzca siempre a una mayor perfección y unión de la humanidad. Ella exige el conocimiento del presente para la realización de los medios mejor adaptados al momento en que se vive, con la mirada puesta en utilizarlos para un futuro siempre mejor.

La idea está clara: **el papel fundamental de la historia es la personalización, la formación de las personas.** El permanente desarrollo de las personas, en tanto que personas, es la creación de un camino siempre más grande de unidad en la diversidad, de comunión entre las multiplicidades, relativamente unidas en y por sus diferencias

mismas. Si se quiere expresar todo esto en una sola palabra comun, pero expresiva del objetivo histórico buscado por las personas, el de la paz, en sentido verdadero y fuerte, es el que se impone, despertando en el pensamiento la imagen de esta paz afirmativa y perpetua que será la **Sociedad de Naciones**, como decía ya Kant inspirándose en Rousseau.(LP 35)

3.2. Historia y progreso.

De una parte, un determinado progresismo comete el error de pretender volver las cosas a un plano horizontal, de no advertir que el destino del hombre no se puede agotar en su devenir histórico, o de concebir la escatología como un desarrollo y desenlace natural de la misma historia...Por otra parte, la equivocación de cierto escatologismo estriba en el rechazo de la historia, la pretensión de evadirse, de negar, en suma, la encarnación, de convertir lo sobrenatural en mera evasión.(HM 11-12)

El misterio es aquello que da origen a la historia. La metafísica inicia la historia: el hombre sólo es ser histórico en cuanto es "animal metafísico"; de acuerdo con Eric Weil, diríamos que "sólamente la moral da sentido a la historia", a condición de precisar que el fin de la historia no es el hacer morales a los hombres, pese a ellos o sin ellos, sino el de mejorar constantemente las condiciones que hacen posible la vida moral de la persona.(HM 12)

El progreso no constituye un mito, y existe un sentido de la historia.(HM 14)

El progreso fatal es destructor de toda humanidad: conduce al sacrificio -a la ligera- de la masa de los hombres en nombre de un progreso del que sólo algunos gozarán hipotéticamente en el porvenir. "Yo no he sufrido para alimentar con mis sufrimientos una armonía futura", declara Ivan Karamazov: el sufrimiento de una sola criatura inocente condena toda teoria del progreso.(HM 25)

Esto que llamamos propiamente **historia** no es más que la elección para nuestra vida de un sentido y de una significación. No existe alternancia de lo inmanente y de lo trascendente, sino presencia en lo inmanente de un trascendente que toma para nosotros figura de absoluto bajo las dos formas en que se manifiesta: la necesidad lógica y la obligación moral. El tiempo sólo tiene significación por la presencia en él de lo eterno. Para un ser puramente histórico, la historia no existiría. Sólo una dialéctica de la inmanencia y de la trascendencia, del tiempo y de la eternidad, permite salvar la total historicidad del hombre, a la vez que da a su historia terrestre un término que no es una muerte, sino una resurrección. Sólo una **escatología** (vivir la historia como historia de la salvación) puede salvar integralmente todos los momentos del tiempo y conferir a cada uno su plenitud. Sólo la resurrección de todo lo vivo puede dar un sentido al proceso histórico del mundo, un sentido que tiene una medida comun con el destino de la persona.(MEP 82-83)

3.3. El fracaso.

La situación de fracaso ocupa un lugar primordial en la elaboración primitiva del psiquismo. El yo no puede desarrollarse sino a condición de afrontar lo que le rodea, y este afrontamiento se realiza necesariamente de manera conflictual. El sentimiento de frustración, la experiencia afectiva del fracaso, es una condición necesaria de la evolución normal de la persona. Organizar la propia vida, o la de otros, con la mirada puesta obsesivamente en evitar todo fracaso, es perjudicial. Todas las situaciones del mundo son caducas y la tarea de cada hombre es forjarse una personalidad capaz de asumir cualquier situación y darle una respuesta adecuada en cada caso.(EF 41)

El hombre, ciertamente, puede llegar a ser una "pasión inutil", pero sólo en el caso de que su deseo de eternidad proceda de un deseo de evasión. La única manera de superar el fracaso consiste en triunfar sobre el tiempo y dominarlo, y tanto es así que el problema filosófico del fracaso se reduce, en definitiva, al problema de las relaciones entre el tiempo y la eternidad.

Reacción de fracaso y reacción contra el fracaso: al fracaso que paraliza y detiene la actividad del sujeto se opone el fracaso que sirve para que el sujeto dé nuevo impulso a su actividad. **La reacción contra el fracaso** consiste en reasumir el acto a partir del momento mismo en que se vió frustrado por el fracaso y en una readaptación y un reajuste generadores de nuevos progresos. Pero si los fracasos se multiplican, si por una u otra razón el individuo es incapaz de hacer frente a la situación, la reacción contra el fracaso se transforma en **reacción de fracaso**. La pérdida de la capacidad de afrontamiento, cuando esta es el distintivo mismo de la persona, conduce al sujeto a su propia disgregación y disociación. Se ha atribuído, con excesiva ligereza, un sentido metafísico a toda forma de angustia, cuando la verdad es que a menudo esa angustia se reduce a una negativa a afrontar lo real, a la incapacidad de tener una "explicación" a fondo con el acontecimiento, en fin, a una mera reacción de fracaso. Uno no puede realmente explicar, sin "explicarse con", sin debatirse con lo que explica, sin estar presente en el mundo.

La fuente principal del fracaso es la incapacidad de comunicar con los otros, de mantener con ellos una actitud de reciprocidad. El "yo" no tiene plural; sólo uniéndose con un "tu" puede reencontrarse en un "nosotros". Si ese "nosotros" no ve la luz, se produce la dislocación de la persona, el fracaso del ser. El desdoblamiento de la personalidad es expresión por antonomasia del fracaso de la comunión. Yo sólo puedo ser yo uniéndome al prójimo, y si no logro ser uno con el otro, seré dos conmigo mismo. El problema de la realización personal del "yo" es idéntico al de la secesión o divorcio de las conciencias.(EF 50-54)

La alienación.

El hombre se ve convertido en extraño a sí mismo y como desposeído de su propio y verdadero ser. La alienación constituye el fracaso colectivo de la especie. Para vivir de

manera realmente humana, es indispensable un mínimo de bienestar; y ¿quién ignora que, cuantitativa o cualitativamente, los dos tercios de la humanidad actual no disponen de una alimentación necesaria o adecuada?.

Hasta el presente, la economia moderna ha fracasado. La evolución del mundo se ha hecho en beneficio, no de toda la humanidad, sino de una minoría, que es la que disfruta del dinero y de la libertad. Del mismo modo que las estructuras industriales son fundamentalmente estructuras de dominación, las estructuras económicas son fundamentalmente estructuras de frustración.

Pero **crecimiento** no es lo mismo que **desarrollo**, y ni siquiera el desarrollo económico mismo se identifica forzosamente con la plena realización de las personas. **La abundancia** general, si es posible, no es ideal de la humanidad. Los objetos producidos se convierten sin cesar en cosas. Y mientras **el objeto** es algo que aún lleva la marca del hombre, que está a su servicio, algo humanizado, algo, en fin, que permite que haya entre los hombres relaciones objetivas, **la cosa** es, por el contrario, algo que ya nada tiene de humano, que existe por sí misma y que acaba por poseer al que la posee. Se produce pues, en ese terreno, una perpetua transformación, que constituye para la humanidad el mayor de los fracasos, al pervertir sus propias conquistas, y que con mucho acierto ha sido llamado proceso de **reificación** o de cosificación. Ese proceso aliena al hombre interiormente, produciendo lo que J.Gabel llama la falsa conciencia.

El hombre y su medio forman una unidad dialéctica concreta en la que toda significación es fruto de la interacción de los dos polos. Si esa interacción se ve perturbada, el individuo pierde todo sentido para sí mismo y se convierte propiamente en un ser in-significante.

La amenaza que pesa constantemente sobre el hombre es la de fracasar en su presencia en el mundo. La carencia de relaciones concretas y vividas provoca un hondo sentimiento de vacio, un vacio a la vez existencial y axiológico o cargado de valor, que puede dar sentido a la existencia. La alienación que amenaza siempre al hombre es la falta de contacto vital con la realidad. El tedio o fastidio es nuestra situación propia y característica desde el momento en que nuestras relaciones con el mundo se hallan falseadas; **el aburrimiento** es la pérdida del sentido de la realidad, y el universo sólo es real para nosotros cuando se nos aparece saturado de valor. El desapego, la frialdad, el hastío de la vida, el tedio, la "reificación" nos acechan en todo instante.

Existe en el hombre una profunda inclinación a ser idólatra, es decir, a convertirse en "cosa", a hacerse esclavo de sus propios productos o engendros. Y contra esta alienación sólo hay un remedio: se llama **creación. Crear es ser libre**. La grandeza del hombre se fundamenta en los universos que crea: universos de la sociedad, de la moral, del arte, de la técnica, de la ciencia, mientras que su fracaso está en hacerse el servidor y la "cosa" de tales universos.

La idolatría, la reificación o cosificación, la alienación prueban a su vez que, si bien el hombre va dominando poco a poco la necesidad natural, progresa en cambio escasamente de un tiempo a otro en su propia liberación. Una liberación que en cada momento tiene que plantearse y reasumir de nuevo.(EF 55-60)

La felicidad.

El concepto de felicidad, como escribe Kant, es indeterminado: lo que a nosotros incumbe no es hacernos felices, sino dignos de la felicidad. La peor de las tentaciones no es la del placer, sino la de la felicidad, que consiste en creer que la hemos alcanzado, es decir, la tentación de detenerse en pleno camino como hombre feliz que llegó ya a la meta. Lo que yo llamaría con gusto la herejía de la felicidad consiste en elevar a absoluta, procurando eternizarla todo lo posible dentro del tiempo fugitivo, una u otra satisfacción que sólo es relativa y provisional. La felicidad no es, como la alegría, un ritmo; es un mero estado.

El deseo de felicidad es un deseo de escapar al fracaso, y cuesta poco descubrir que representa, en definitiva, un afán de escapar a la condición humana. A diferencia de **la alegría**, que procura al individuo exaltación y comunión, **el placer** aturde y **la felicidad** cautiva y absorbe. La felicidad es un estado que rechaza toda solidaridad, que rehusa toda comunión con los otros, que encierra al individuo en los estrechos límites de su "yo". La gente feliz y la gente miserable coinciden en una misma imposibilidad de vivir nuestra pobre y apasionante vida humana. Pero, si la felicidad no puede ser para nosotros un objetivo particular y determinado, sí es, sin embargo, el horizonte de todas nuestras intenciones. La felicidad es inseparable de la categoría de totalidad. No debemos desearla jamás en sí misma, pero sí podemos esperar que, realizándonos en todo lo posible, se nos dará en cierto modo por añadidura.(EF 67-69)

La alegría es la conquista del hombre, pero la felicidad es el don de Dios.(SD 128)

La experiencia religiosa. La Cristología.

El sentido religioso del fracaso es la experiencia de un lazo entre el esfuerzo humano y la gracia, entre la llamada y el don. Por encima del "yo" constructor, la religión privilegia, en cierta manera, al "yo" de la súuplica y de la acogida...

En el interior mismo del esfuerzo intelectual y moral que apunta a la realización plenaria de la persona, el fracaso sólo es superado en forma de esperanza. La actitud religiosa se presenta como el remedio específico, no para los fracasos, sino para el Fracaso. Esto es lo que significa la fe. Cada uno de nosotros espera en sí mismo, en una fluencia de nuestro ser que excluye radicalmente la duda. Esa confianza en sí mismo constituye la primera de las virtudes, la condición previa de toda virtud. Esa especie de fianza implícita que deposita uno en sí mismo y que acompaña toda nuestra existencia es, sin duda, fruto de nuestra creatividad: pero esa creatividad tiene su origen en un don

incesantemente experimentado, en una receptividad que constituye el principio mismo de nuestra fuerza y de nuestro movimiento...

La experiencia cristiana expresa el lazo último que une el fracaso y el amor. **No existe ningún fracaso irremediable mientras amemos, mientras nos amemos.** Y si bien el amor a sí mismo y a los otros no puede estar exento de sufrimiento, también es verdad que mientras subsiste el amor experimentamos una alegría de vivir, una alegría de ser, tal vez implícita, pero siempre inmanente a todo pensamiento y a todo acto. **Lo propio del amor es ignorar el acto de la renuncia: no renuncia jamás a la plenitud de la existencia.**

El cristiano es el hombre que tiene fe en Cristo muerto y resucitado. El amor es más fuerte que la muerte; supera todos los fracasos y hasta el Fracaso mismo.

Bajo ese punto de vista, la religión aparece como una especie de psicoanálisis integral, que quiere regular la función temporalizante religándola a la eternidad. **La experiencia cristiana auténtica es la experiencia de la eternidad en el tiempo,** de una presencia de la eternidad que abre el tiempo dándole una dimensión vertical y abre la historia dándole un sentido.

En la experiencia religiosa, es decir, viviéndolo en esperanza -pero en una esperanza que está siempre presente aquí y ahora- todos los tiempos, incluidos los del sufrimiento, de la rebelión, del abandono, y de la muerte, son salvados, y el exito feliz de toda su vida puede hacerse realidad para la persona por encima de todos sus fracasos y todos sus exitos entremezclados, y gracias a ellos...

De todas maneras, el fracaso sólo puede ser superado por un salvador que se exponga a él completamente. El drama humano -y quizás también divino- consiste en que uno tiene que haber bebido el caliz hasta la hez y haber conocido hasta su último límite el abandono y la muerte, para ser verdaderamente capaz de amar. Así pues, el fracaso tiene un sentido tan profundo para el cristianismo como para que haya debido asumirlo el propio Dios: para triunfar de la muerte ha sido necesaria, nada menos, que la muerte de Dios.

Hay fracasos que ningún lenguaje puede traducir. Los fracasos absurdos anuncian "la nada para la que ya no hay exégesis". La virtud exigida en este caso tiene un hermoso nombre: se llama Paciencia, y cuando es verdadera paciencia no es solamente pasiva, sino una fuerza de resistencia, una voluntad de "resistir".

El ser de la transcendencia, que brilla, sin embargo, en lo más hondo del fracaso, no puede ya ser nombrado. Sólo existe entonces un "silencio de plenitud". Sólo él se muestra respetuoso frente a esta experiencia del absurdo y la sinrazón que algunos hombres han vivido hasta llegar al más absoluto desamparo. Más alla de todos los desesperos está la **desesperanza**, que sólo los que jamás la conocieron se atreven a condenar... Y puesto que en definitiva tenemos que apostar y tomar partido, **debemos optar por el sentido contra la sinrazón** para seguir esperando, aunque sea contra toda

esperanza. Pero debemos confesar que, llevadas las cosas a estos extremos, se trata, efectivamente, de una opción, es decir, de esa fe desnuda que Alain definía como una voluntad de creer sin pruebas y hasta en contra de las pruebas.(EF 149-150)

3.4. Política y moral.

No hay fuerzas puras, no hay economía pura, esto es, que no esté penetrada de moralidad. Y es porque la economía no concierne a las cosas, sino al mismo hombre. No hay experiencia económica que no esté penetrada de experiencia moral. El intercambio, la propiedad, el mercado, etc, son conceptos morales y económicos. Los liberales han definido el mercado como "el neutro timón de los precios". Esta definición no tiene ningún sentido. El timón neutro sería el que siguiera exactamente el oleaje del océano. La economía como ciencia sólo se puede concebir en su cuadro humano.

El intercambio social, estatuto humano fundamental, desborda y ha desbordado siempre el intercambio económico tal como los comerciantes lo definen (HM 106).

La lucha-competencia que caracteriza lo económico implica una virtualidad política. Si la economía es política, se debe a que los proyectos que están en conflicto y la constituyen exigen, en cierto modo, desde dentro, una organización y una regulación. Esta exigencia tiene un caracter moral en cuanto que es propiamente humano y concurre a la plena expansión del hombre. Sin embargo, esta moralidad interior sólo puede realizarse por mediación de lo político.(HM 108)

La esencia de la filosofía es el diálogo, en el que todo vestigio de lucha ha desaparecido, el diálogo hecho competencia, en una palabra, la no-violencia.

Pero la utopia propiamente dicha es imaginar que toda violencia pueda desaparecer de las relaciones humanas. La verdad bajo la forma del bien común del grupo no se impone directamente a los hombres por su sola evidencia. Requiere la mediación de lo político. La política, en su esencia, es la voluntad de realizar, en cuanto sea posible, la filosofía entre los hombres. Su paradoja consiste en utilizar para ello la violencia. La violencia es, en efecto, la negación de todo valor y de toda norma, la animalidad y la naturaleza en el hombre. Lo propio del derecho es poner esta antirrazón al servicio de la razón, esta injusticia al servicio de la justicia. La fuerza, si se quiere, es la violencia de la sociedad. Esta especie de retorno de la violencia contra sí misma, que es lo constitutivo de la política, es a un tiempo la obra más admirable y la más difícil y peligrosa del hombre. La más admirable, puesto que el hombre no puede renunciar a racionalizar lo menos racional en él: la violencia, la voluntad de poder. La vida política es, en suma, la mediación concreta que permite al hombre postularse como ser racional. El hombre-ciudadano se alza, en efecto, de la individualidad y de la particularidad a la universalidad de la razón: ya no desea su bien, sino el bien común. Pero esta racionalidad, en cierto modo, viene impuesta al hombre: el hombre no se hace razonable sino por temor ante la razón, que

se le presenta primeramente en forma de coacción externa. Se llega a ser concretamente racional por obediencia a la ley. También es la más peligrosa, pues la razón puede someterse a la violencia en lugar de ser ella la que se someta a esta. Por eso es la política el lugar en que se cometen las mayores faltas contra la humanidad. Todo pecado es, en el fondo, político.(HM 113)

La economía no se regula a sí misma, ha de ser regulada; ello significa que la lucha de los proyectos económicos debe ser sometida al arbitraje superior de lo político. Pero si esto es posible se debe a que el proyecto económico no es una fuerza pura. Es moralizado desde dentro, y su moralidad consiste precisamente en su virtualidad política, esto es, en su aptitud para insertarse en la plena expansión de la sociabilidad humana. **El Estado** tiene por finalidad directa llevar a su más alto grado la sociabilidad humana: hace compatibles los proyectos económicos, los ordena hacia un objetivo más total, que es el bien comun de la sociedad entera. La subordinación de la economía a la moral, si se nos permite expresarnos así, se hace por mediación de lo político. El fin de la acción gubernamental es la supervivencia de la comunidad histórica de hombres que llevan una vida para ellos sensata o, lo que es lo mismo, la supervivencia de ese universal concreto particular que es una moral viviente.(HM 114)

Si no hay una autoridad superior para arbitrar los proyectos económicos de cada país, éstos no pueden evitar chocar unos con otros, sacrificando a los más débiles y produciendo, cuando menos, un terrible dispendio. Un **Plan de Desarrollo Mundial** es el único esquema que puede oponerse a los dispendios y a las guerras.(HM 115)

La grandeza de la economia moderna estriba en que da, por primera vez en la historia, la posibilidad de la expansión de todo hombre y de todos los hombres. Pero la expansión intelectual y espiritual concierne a una finalidad distinta. El hombre es historia -y no habría historia sin una presencia de la eternidad en el tiempo. Doblemente condicionada, en cierto modo, psicológica y económicamente, la humanidad está por otro lado abierta a una transcendencia sin la que el tiempo sería para ella puramente cíclico, es decir, cerrado en sí mismo y clausurado. **En el hombre la metafísica es el fundamento de su historicidad.** Con mayor precisión: la presencia misma del misterio en la inteligencia humana es lo que da sentido a su devenir y hace del tiempo una duración plenaria, consistente, significativa.(HM 116-121)

3.5. Política y Economía. Autoridad, Poderes, Poder.

La dimensión política es esencial en el hombre. La política se dirige a la realización total de la socialidad humana. Lo que quieren los hombres es **escribir la historia**, y la política es precisamente esta escritura. Escribir la historia es ser hombre, a la vez, en el espacio y en el tiempo. Si la política es la plenitud de la sociedad humana, la guerra es en realidad contraria a su naturaleza profunda....El único medio de volver funcionales los

planes de conjunto es hacer de la humanidad total el proyecto de cada persona. **Ha llegado la hora de hacer una política sin enemigo.**

El político es el hombre del derecho, porque el derecho es el mediador entre la Justicia y el Orden.

Para escribir la historia hace falta un acuerdo profundo y constante de las voluntades. Supone una autoridad que exprese y mantenga esta unión. La noción de autoridad no debe evocar, en principio, la de dirigente o jefe. **La autoridad es inmanente a la nación entera.** La autoridad (de auctor, augere), es lo que hace crecer la socialidad humana desde dentro y le permite realizarse. Lo que constituye la nación en cuanto tal es el tejido político. Al hombre político no le basta con tener autoridad, como por ejemplo al sabio, es necesario que la ejerza. La encarnación de esta autoridad en la civilización actual es el Estado. La autoridad, por tanto, es la fuente del poder y el poder el ejercicio de la autoridad. Toda autoridad es constituyente, todo poder es constituído. **El Estado** une el poder moral de exigir y el poder físico de obligar. No hay sociedad sin poder del hombre sobre el hombre. Es en este poder, muy diferente de la violencia legalizada puesto que no nace de la violencia, sino de la autoridad, donde reside la mayor tentación del hombre. Esta **tentación del poder** es propiamente la tentación de la fuerza. El poder siempre tiene la tentación de la conquista, y la conquista es la acción por la que se adquiere mayor fuerza. El verdadero poder, consecuentemente, es mediador entre la autoridad y la fuerza: privado de autoridad, es un parásito...la crisis de nuestra sociedad se caracteriza por el vacio de autoridad y la proliferación de poderes, que se convierten entonces en el juego de las fuerzas.

Los **poderes económicos** dependen esencialmente de la concepción de la economia. Las relaciones económicas de un país son reveladoras del modo de vida y del estado general de ese país. Una economía, incluso limitada a nuestro sistema neo-liberal, debería tener en cuenta todos los "poderes" que actuan en el mercado y lo influyen: educación, sanidad, medio ambiente, organización social de la empresa, diversas fuerzas sindicales, presiones de toda clase , etc. La verdadera regla de construcción de una estructura económica actual es la de la combinación más eficaz de tres formas de estructura: las relaciones de cambio, las relaciones de ayuda, las relaciones de los poderes.

Sigue siendo cierto que en nuestra sociedad el Estado, que debería ser árbitro, apenas es otra cosa que el consejo de administración de la clase dirigente.

Es necesario comprender y vivir que los hombres no forman parte de ningun capital, en absoluto. Son otra cosa y mucho más. Son la fuerza creativa, lo que F.Perroux llama el recurso por excelencia, es decir, el potencial último de las energías, por una parte, y por otra de las necesidades y deseos.

Una economía sana sería la que no buscara tanto alguna forma de "pleno empleo", como el pleno desarrollo de todos y de cada uno. La autoridad entonces retomaría todo su sentido, se expresaría en un poder que arbitraría las tensiones, pero no sufriría la

presión continua de los poderes que mueve la voluntad de poder (Politique et économie. Cahiers de l'ISEA, nº 1, janvier, Paris, 1974).

3.6. Economía y Axiología.

La economía clásica ha sido una economía de mercado. Pero llevó mucho tiempo comprender que economía de mercado significaba ciencia de las cosas que elimina al hombre.

No hay un mercado perfecto, un mercado equilibrado. Sobre todo mercado se ejercen diversas presiones, "poderes", y éstos poderes, que actúan en el mercado e influyen en él, son múltiples y diversos, de naturaleza política y/o social: educación, salud, medio ambiente, organización de las empresas, poderes individuales, redes de intercambios, redes de ayuda y, por último, redes de poderes. Si se observa los grandes conjuntos resulta muy evidente que **los precios** no se hacen por sí mismos: en una amplia medida son producto de estrategias.

La expansión de las firmas revela la capacidad que tienen las grandes unidades para crear en su beneficio el ambiente propicio a su desarrollo.

Se quiera o no, de una manera o de otra, el hombre interviene en toda economía. No tener esto en cuenta, construir modelos matemáticos que no organicen ni sistematicen sino cosas es volver la espalda a la ciencia.

La economía hoy se ha convertido en el encuentro de las actividades de los hombres.

Economía de necesidades.

La evolución de la doctrina económica tiende cada vez más a reemplazar una economía del beneficio por una economía de las necesidades. Desde ciertos puntos de vista se trata de un inmenso progreso. Aparentemente al menos, una economía de necesidades no es ya tanto una ciencia de las cosas como una ciencia del hombre: se trata de analizar las necesidades de los hombres y de intentar satisfacerlas. Sin embargo esta actitud es peligrosa y, en el mejor de los casos, no supera el **reformismo.** Puede haber en ella primeramente una fácil mezcla de necesidad y de beneficio; en definitiva, incluso puede identificar más o menos necesidad e interés. Cuando se habla de satisfacer las necesidades de los hombres se tiende de buen grado a las necesidades denominadas materiales y se afirma bastante facilmente que una economía de beneficio es lo que asegura su mejor satisfacción. **Una economía de necesidades es completamente conciliable con una sociedad de consumo, y puede incluso promoverla.**

Es natural admitir que todos deben alcanzar por lo menos la satisfacción de las necesidades primordiales y esenciales. Pero el mayor mal consiste en que esta satisfac-

ción necesaría no respondería a los más profundos deseos. Incluso si todas estas necesidades fuesen satisfechas por todos, la angustia humana no haría sino crecer. **El verdadero drama** reside en que nuestra sociedad es destructora de los deseos Los destruye radicalmente, o más bien los pervierte, reduciéndolos cada vez más a uno sólo: el de la satisfacción de los mismos deseos, lo que es absurdo y contradictorio.

Lenta, pero eficazmente, tanto en la realidad como en una parte de la doctrina, la economía de las necesidades, procedente de la economía del beneficio y de sus insuficiencias, está creando una **economía del deseo**. Entre ambas no hay solamente una diferencia radical, sino casi una oposición. Pertenece a la esencia del deseo profundizarse sin cesar para superarse perpetuamente. Nunca un deseo terminará en una (falsa) felicidad, como una necesidad. Implica un infinito y supera siempre lo que persigue. **El verdadero deseo no es deseo de "tener", de posesión, sino deseo de ser, es decir, "deseo del deseo del otro"** (Hegel). La utilidad verdadera no es un simple carácter del objeto, sino del sujeto.

3.7. El Deseo y los deseos.

En su "Psychanalyse du feu", Bachelard ha mostrado que lo que afecta al hombre y le expresa con más profundidad es el más allá. "La conquista de lo superfluo da una excitación más espiritual que la conquista de lo necesario; el hombre es una creatura del deseo, no una creatura de la necesidad". El hombre es un ser de Deseo. El Deseo más profundo del hombre es bueno, los deseos por los que se expresa son, a menudo, malos.

El hombre nos ha parecido Deseo de sí y del otro, Deseo de sí con y por el otro, Deseo del otro con y por sí. Esto, que Rousseau llama amor de sí, es lo que hay de universal en sí mismo y en el otro. **Pero lo universal se encarna de diferente manera en cada uno: la persona es una perspectiva singular sobre el universo.** En el sentido fuerte que le da Lévinas, el amor de otro es reconocimiento irreductible de su alteridad. Pero es un hecho constante e indubitable que este Deseo de ser y de hacer ser puede desviarse: hay maneras de ser que destruyen el ser más que lo expresan. Los deseos, a menudo, contradicen al Deseo, se oponen entre ellos, devienen unilaterales, particulares, y por eso mismo idolátricos. Cualquiera que sea el origen, religioso, metafísico, puramente empírico, en la humanidad hay, lo que Kant llamaba un mal radical, que desvia la bondad original del hombre sin anularla: este mal se llama **violencia**. Este mal es inherente al mismo Deseo. Hay mal en la humanidad, los que protestan son los primeros en reconocerlo. De esta constatación sólo puede concluirse una norma: es menester conocer este mal y estudiar sus manifestaciones en un momento de la historia para luchar contra él y contra ellas. No es verdad que este mal se impondrá siempre a los hombres de una manera necesaria e ineluctable. Ya lo hemos dicho: **la espera, para nosotros, camina junto a la esperanza.**

Siempre se puede progresar, **el Deseo humano continuamente puede mejorar sus realizaciones porque es Deseo de razón.** La razón es lo que libera no sólo como facultad de medios, sino también como facultad de fines. (DD)

Nuestra sociedad está dominada por la escenificación. Gracias a los mass-media especialmente, el espectáculo del deporte, el de la sexualidad o el de la política llenan la vida cotidiana más que la práctica del deporte o de la política en sí. La noción de espectáculo -la más antifilosófica que hay- sustituye a la de existencia: el mirar denunciado por Sartre y Merleau-Ponty, y antes por Dostoievski, que se cuela por todas partes tanto en lo privado como en lo público, en la muerte como en la vida, en todas las formas de publicidad, reemplaza al ser y al hacer. Por otra parte, según la fórmula de Guillaume, el capital tiene su doble: el poder. El conjunto de los poderes está jerarquizado según el modelo de jerarquía del Estado. Estas jerarquías constituyen un código de poderes, así como la jerarquía de los objetos constituye el código de la mercancía. Resulta de ello un homo oeconomicus hierarchicus, cuyo comportamiento es producido por las organizaciones públicas o privadas. La **alienación actual** proviene menos de los objetos que de un código social, un código general del poder, que va más lejos que el código del capital. El consumo expresa, en última instancia, el código unidimensional del tener y de la jerarquía social. Todo ello conduce a lo que muchos economistas actuales llaman **la trampa del deseo**, que consiste en que la propia palabra es tratada no como un deseo, sino como una necesidad. El más profundo deseo, decimos, es deseo del deseo del otro, es decir, de la comunicación, de la comunión. Lo esencial para el hombre es su relación con el hombre; por tanto, la economía es un aspecto, y esta relación se expresa ante todo en el lenguaje. La sociedad está sometida al poder que lo domina todo, comprendida la economía, debido a que él da la palabra o, más exactamente, porque se siente seguro del dominio del discurso social. Todo está dominado por un código del lenguaje en el que el deseo, transformado en necesidad, es atrapado sin cesar.

La economía clásica se ha desviado de su sentido, ha pervertido realmente la noción de valor, al igual que muchas otras. Al separar a la economía del hombre ha separado, al mismo tiempo, el valor económico de todo valor humano: ligándolo al hombre se liga el valor pretendidamente económico al valor del hombre. **En economía clásica valor significa precio.**

Al sostener que la economía es una ciencia del hombre se afirma al mismo tiempo que es una ciencia del valor, una ciencia axiológica. Nosotros hemos insistido en la manifestación de este valor: es el deseo. Sólo se poseen objetos: querer poseer a un hombre, querer poseer su trabajo, utilizarlo de la manera que sea porque se tiene necesidad de él es convertirlo en objeto, es tratarlo como una cosa. Respetarlo en su dignidad de hombre a través de todas las relaciones económicas supone tratarlo como una persona. Los verdaderos deseos son los que resultan expresión y manifestación del Deseo, que permanece hasta en la agresividad y la contiene o la transforma, del Deseo que es nuestra propia esencia, es decir, deseo del otro en su alteridad y su diferencia. En este sentido, puede, efectivamente, hablarse de participación. Ocurre que el Deseo radical

es deseo de razón, vale decir, búsqueda de una verdad concreta que subtiende y realiza la comunión de los hombres: tener el deseo del otro es hacerse verdadero o, para retomar la fórmula agustiniana, verum facere se ipsum. **No existe solamente el "mercado", sino también la donación, la disposición, la colaboración**, etc. No hay economía sin proyecto; pero el proyecto económico no es una fuerza pura: es moralizado desde el interior, y su "moralidad" consiste precisamente en su virtualidad política, es decir, en su aptitud para insertarse en la plena expansión de la sociabilidad humana. Por citar todavía una frase de Perroux: más allá del equilibrio no hay regulación sin referencia a los valores. Perroux afirma asimismo que el pleno desarrollo del Recurso humano (del hombre y de todos los hombres) es el único criterio objetivo para evaluar los objetivos, la finalidad y el nivel de las realizaciones de cualquier economía.

El error de la escuela clásica consistió en eliminar toda una parte de lo real para hacerlo más claro y mejor organizado. Pero no se organiza científicamente eliminando la mayor parte de lo que se quiere sistematizar.

Es toda la realidad la que debe ser afrontada sabiendo que depende en parte del proyecto humano, que economía y tiempo están ligados y que, en consecuencia, aquella siempre se transformará en función de los proyectos y el progreso humano. **El objetivo** a alcanzar es el de **una economía de todo el hombre y de todos los hombres**.(Economía y Axiología,art. cit)

3.8. Universalismo.

"En adelante nada será, nada es ya, a escala de una sóla nación (1944)

"Lo que **falta** (a nuestro gobierno) es **un proyecto firme y lúcido**, una política; todo dejar ir es un dejar ir hacia la esclavitud y la guerra...Una de las características de las democracias occidentales, el signo mismo de su sumisión, es el divorcio que han dejado instituir entre el lenguaje y el acto: la guerra puede brotar en todo momento cuando se habla sin decir nada" (marzo de 1951 p.328).

"No se vive para no batirse, sino para realizar las razones de vivir..., hoy la tentación de preferir la injusticia, ante la monstruosidad de la guerra moderna, es grande...**el chantaje de la guerra** para mantener el estado de cosas actual sería la peor de las hipocresias"(p.329-330)

"El siglo XX quizas se caracterice por la sacudida de las masas, sobre todo asiáticas.

No hay solamente en los paises un retraso de las clases inferiores en relación a las superiores, sino un inmenso retraso de la mayor parte de la humanidad en relación a los paises llamados civilizados. La **promoción de las masas** es, por tanto, el esfuerzo de cientos de millones de hombres por recuperar su retraso y conseguir el mismo nivel humano. Por razones evidentes, y también porque toda concienciación se hace en un

primer momento como negación y oposición, esta sacudida toma en principio la forma de una explosión nacionalista. Pero la significación profunda es otra.

"La cuestión para los revolucionarios (franceses) no puede ser pegarse incondicionalmente al partido comunista, sino al movimiento de emancipación de los proletarios y de las naciones proletarias...Cuando la ayuda económica no sea distribuída para tener atrapado al adversario, sino en función de necesidades reales. Cuando el esfuerzo de todos sea razonablemente solicitado segun los grandes polos de desarrollo, una esperanza brillará para la humanidad. Utopía, se dirá.

¿Cómo podría ser utópico el único camino de salvación? La promoción de las masas, que constituyen efectivamente más de la mitad de la humanidad, es un desafio al que no se puede dejar de responder.

La coexistencia pacífica entre las grandes potencias, que no excluye las guerras localizadas entre pequeños estados vasallos interpuestos, no es otra cosa que la prolongación de la guerra fria, si no se transforma en cooperación internacional.

(...) La autonomía de los grupos de base contra el poder de las burocracias públicas o privadas; el reparto del trabajo; la igualdad de los sexos; el pluralismo cultural y el respeto a los derechos de las minorias etno-linguísticas; una enseñanza que no reserve el adiestramiento en nuevas técnicas a una élite tecnocrática, y rechace, en consecuencia, todo elitismo aunque fuese republicano; el combate contra esta nueva división de clases que la jerga de nuestros enarcas modernizadores llama la sociedad dual; el libre acceso a los medios de información y de expresión contra su monopolización por los poderes del dinero; la participación de los trabajadores en el beneficio y control de la gestión de las empresas; el federalismo, contra los nacionalismos anacrónicos, comenzando por los Estados Unidos de Europa; relaciones internacionales fundadas sobre la cooperación y no sobre la hegemonía.

¿Vuelta al socialismo utópico? nada ha hecho más daño al socialismo que la distinción marxista entre socialismo científico y sociallsmo utópico. Ahí se muestra la influencia ideológica de la filosofía burguesa de las Luces. ¿Qué hay más utópico que la visión escatológica de la sociedad sin clases en el marxismo? ¿Qué hay más "científico" que la observación y el análisis de los movimientos sociales que reivindican más autonomía y nuevos espacios de libertad? (J. Lacroix y el socialismo. art. cit)

4. LA DEMOCRACIA.

El Hombre democrático.

La democracia, no es tanto una ideología, una doctrina o un sistema, como un modo de ser con los otros, un estilo de vida personal y social.

4.1. El hombre de la libertad.

El hombre democrático se reconoce, ante todo, por su comportamiento de hombre libre. Un país democrático es un país en el que se siente uno en calma, donde el aire social es más ligero, donde todo el mundo, diga lo que diga, gusta la alegría de vivir.

Mas que la soberanía popular, el respeto a la persona se siente inmediatamente como la fuente última de la legitimidad democrática. Esta reposa sobre el prestigio inalienable conferido a cada individuo y de ninguna manera sobre el del número.

Por muy importante que sea el **sufragio universal** no es el origen, ni siquiera el criterio esencial de un régimen democrático, sino más bien un efecto y un **signo**.

En un plebiscito, lo que le choca inmediatamente, más que el resultado de conjunto, es la propaganda, el arrastre masivo, la violación de las conciencias. Por eso sólo hay democracia allí donde, por medios que pueden ser diversos, está reconocida la existencia legal de una minoria cuyos derechos están garantizados. La democracia sólo puede, por tanto, subsistir en un cierto clima de espiritualidad. Es un esfuerzo por hacer coincidir la democracia en extensión y la democracia en comprensión.

El espíritu democrático se caracteriza por la íntima vinculación de la libertad de pensamiento y la libertad política. La democracia, en efecto, es una aventura, la aventura del pensamiento en el interior de la sociedad humana.

No existe pensamiento puramente interior, pensamiento fuera de su expresión: lo que no se expresa languidece y muere. El signo no es la expresión de un pensamiento ya hecho, sino de un pensamiento que se hace: si impedís el signo impedís el pensamiento. La conciencia es "gestual", no piensa sin gestos, imágenes, actitudes y movimientos.

No hay, pues, democracia sin libertad, no solamente en la opinión, sino en la formación de la opinión.

Sin estatuto democrático de los principales medios de información, toda la democracia está en peligro. El demócrata se reconoce por su respeto escrupuloso al pensamiento de los demás.

Los antidemócratas no han comprendido la concepción clásica de la razón, que se caracteriza por la universalidad. Para ellos, al ser siempre individual, es lo que divide.

El espíritu democrático supone una exigencia esencial de lo absoluto de la vocación de la persona, para la cual un absoluto político no puede ser nunca más que una tiranía o (y) una idolatría. Todo el problema de la organización democrática se resume en dar a todos las mayores posibilidades de florecimiento personal sin imponerlo a nadie.

No hay democracia sin **laicidad**, al menos sin esa forma de laicidad que ha sido introducida por el cristianismo en el mundo, y que consiste esencialmente en separar el poder temporal y el poder espiritual. Por su vínculo estrecho con el respeto a la persona, la democracia obliga a situar exactamente a su nivel cada orden de nuestros pensamientos.

4.2. El hombre de la igualdad.

La libertad, por muy social que sea, conserva necesariamente un caracter individual. El origen de cualquier libertad se encuentra siempre en una cierta capacidad personal de juzgar por sí mismo.

La igualdad de posibilidades. No es un hecho, sino un derecho: los hombres nacen y permanecen libres e iguales, no de hecho, sino de derecho. La democracia podría definirse como la supresión de una desventaja de partida. Esa igualdad de posibilidades constituye un derecho para todo hombre. Supone, pues, por encima de las desigualdades llamadas naturales, una igualdad de naturaleza, en el sentido de igualdad de esencia. La realidad empírica no la demuestra. Más bien hay que decir lo contrario. **Es una creencia,** una especie de acto de fe: ser demócrata es admitir que todos los hombres participan igualmente en la humanidad, en la naturaleza humana. Tiene su origen más inmediato en una fe común en la razón. Sólo hay democracia cuando el pueblo es puesto en condiciones de colaborar en una historia de la cual es, a partir de ahora, un agente y no un paciente, cuando el súbdito se hace ciudadano. Un régimen democrático es el que tiene confianza en el hombre y no busca someter desde fuera su inteligencia por la violencia o el ardid, sino que confía el Estado a la conciencia de cada uno; es un esfuerzo por llevar a cada individuo a la vida pública para reconocer la grandeza y la dimensión política de todo hombre. El demócrata, contra muchas decepciones de hecho, mantiene su fe en la razón (CD 109).

El derecho.

La sociedad global es un tejido vivo de personas, un sistema concreto de conciencias morales, donde las desigualdades no pueden ser más que funcionales. La organización del poder y la garantía de los derechos no son para la democracia más que un sólo y mismo problema.

Para el demócrata, el derecho es lo que permite conciliar la igualdad esencial y las desigualdades funcionales. **Tiene un papel pedagógico y educador**. El demócrata no cree en la razón triunfante, sino militante: sabe que la justicia no es más que una lucha incesante y agotadora contra las injusticias inagotablemente triunfantes.

"Los tribunales son la cólera asumida y controlada de la nación" (agosto de 1947) "El juicio es precisamente lo contrario de la neutralidad".

La culpabilidad penal.

La culpabilidad moral concierne sólo a la persona. Ningun hombre puede juzgar a otro, ni juzgarse a sí mismo: no juzgues moralmente y no serás juzgado.

La justicia no tiene un objetivo ético. Su fin es mejorar la vida social oponiéndose a los delitos y a los crímenes, y permitiendo a los delincuentes reemprender lo más rápidamente posible esta misma vida social. En lugar de re-inserción, re-adaptación, que sugieren un mecanismo, sería mejor decir re-educación, que permite a la persona elegirse a sí misma.

La justicia penal no debe fundarse sobre la confesión, sino sobre la prueba.

La confesión es la expresión más profunda de la persona. Toda confesión es doble: confesión de amor y confesión de culpabilidad. En la confesión se descubre la raiz de ese sentimiento de culpabilidad que habita el alma humana. Confesarse a otro es siempre confesarle que se le ama y reconocerse débil, impotente, culpable, y que se pide ayuda para ser salvado. Toda confesión verdadera es una petición dirigida al otro para que nos ayude a realizar mejor nuestro fín, que es crearnos. La confesión es la proximidad del prójimo, y, como dice Lévinas, esta proximidad es mi responsabilidad para con él: estar cerca es ser guardian, y "ser guardian de su hermano, es ser su rehén", es decir, un yo que se consume para él. En este sentido, no es la fraternidad la que produce la responsabilidad, sino la responsabilidad la que funda la fraternidad y la libertad...

El peor error sería identificar lo privado y lo individual, lo público y lo social. Individuo y sociedad no son dos entidades distintas, sino dos realidades mezcladas, y en cierto sentido, anteriores a su misma distinción. La pena sólo puede tener un caracter individual y social: debe actuar sobre lo uno y lo otro respetando en todo a la persona y dándole los medios que parezcan mejor adaptados para su promoción.

La reacción de la sociedad que quiere garantizar sus valores fundamentales seguirá siendo, sin duda, un elemento esencial de la pena. Pero incluso esta garantía exige que el criminal sea tratado como un ser humano, responsable, que debe de ser puesto en las mejores condiciones posibles para ejercer mejor esta responsabilidad, que entre tanto queda fundamentalmente desconocida. Porque, al ser tratado así, el criminal tomará conciencia más clara de la eminente dignidad de la persona humana, y por tanto, de su propia dignidad. Debe sentir la pena como un reconocimiento, por parte de la sociedad, de su libertad, de su responsabilidad y del ejercicio de una y otra.(FC 173)

4.3. El hombre de la fraternidad.

La síntesis del individualismo y del universalismo consiste en mantener sin cesar el equilibrio entre las exigencias de la persona y los derechos del todo social. La idea democrática es tan naturalmente social como política. La fraternidad, que realiza esa síntesis, se distingue por su naturaleza de la camaradería, que no comporta el fenómeno del reconocimiento y nace sólo de una obra emprendida en común: la democracia fraternal no tiene nada que ver con la república de los camaradas.

La fraternidad consiste en reconocer a los otros como "otro", libre y subsistiendo en sí mismo, un verdadero "yo mismo", también persona e igual en dignidad. La fraternidad es en primer lugar el respeto a la libertad del otro, que ella plantea inmediatamente en su personalidad propia por un verdadero acto moral. Antes de conocer determinado individuo, en efecto, es necesario reconocerlo previamente como hombre, y es ese acto de reconocimiento aplicado a priori a todo hombre el que le confiere para mí la dignidad de persona. En este sentido, la fraternidad se funda sobre lo que se ha podido llamar la separación ontológica. En lo más profundo del hombre no está la necesidad, ya que la necesidad no es más que una insuficiencia de ser que pide un complemento homogéneo, sino el deseo de una heterogeneidad radical. Ahora bien, lo absolutamente otro son los otros. Es lo que yo no soy. El reconocimiento de la libertad de los demás, de su existencia para sí, de la independencia que le confiere su vocación personal es el primer elemento de la fraternidad. Pero esa exterioridad del otro es también su llamada a mí. Ese alter es un ego que me es semejante. La ausencia del otro que experimento en la soledad es su presencia como otro. La fraternidad es la proximidad del otro integralmente mantenida en la distancia, la similitud en la diferencia. Es un verdadero estilo de vida personal y social, que fundamenta a la vez la autonomía y la comunidad, la sociedad de seres que se unen en el respeto a su separación. Lo individual y lo universal están conciliados en el reconocimiento de la persona, que es una perspectiva singular sobre el universo (CD 118).

La violencia no está nunca ausente de la historia y la democracia no es una excepción a la regla. Si la democracia tiene una esencia es una esencia que se revela y se realiza en la historia, una esencia histórica. La fraternidad democrática debe lavarse

de una mancha original, que corre en cada instante el riesgo de negarla o de pervertirla si no la supera por una toma de conciencia ética, por la búsqueda de una inocencia ulterior.

La verdadera inocencia democrática no se encuentra en el comienzo, sino al final; se obtiene por la redención. El itinerario de la fraternidad es encontrar una paternidad sin paternalismo. ¿Cómo podrían los hombres ser humanos si no fueran hijos de un mismo Padre?.

4.4. Democracia y filosofía.

La esencia misma de la filosofía consiste en el paso del monólogo al diálogo, o, para recoger la expresión hegeliana, en el reconocimiento del hombre por el hombre. Eric Weil la define en términos simples: es la no-violencia. El filósofo es el que piensa el fin de la lucha y de las oposiciones, la reconciliación del hombre con el hombre. Pero ese pensamiento nada cambia la realidad, y, si bien todo está conciliado en la cabeza del filósofo, nada lo está en la vida cotidiana de los hombres.

El verdadero hombre democrático se nos ha aparecido como más modesto y relativista: La violencia es ineliminable de las relaciones humanas. La democracia es realista. La violencia es el mal de la historia, es la negación de todo valor y toda norma, la animalidad misma en el hombre, la "forma de la injusticia". Es verdad que la no-violencia y la reciprocidad de las conciencias constituyen el ideal filosófico, pero la democracia no es la filosofía. Es solamente -y es ya mucho- un extraordinario esfuerzo por realizar, lenta y parcialmente, la filosofía en el orden político, económico y social. Para hacer esto, no niega ni destruye la violencia, sino que por el contrario, la utiliza esforzándose por volverla contra sí misma y someterla a la razón.

La vida política es la mediación concreta que permite al hombre situarse como un ser racional. El hombre-ciudadano se eleva de la individualidad y la particularidad a la universalidad de la razón: no quiere ya su bien, sino el bien común. Pero en cierta manera esa racionalidad es impuesta al hombre: este sólo se hace razonable temblando ante la razón, que se le aparece, en primer lugar, bajo la forma de un constreñimiento exterior. Obedeciendo a la ley es como se hace uno concretamente racional(CD 121-127).

4.5. Existencia y lucha.

Vivir es entablar relaciones múltiples con los demás hombres, es producir sin cesar grupos variados. La democracia respeta a esos grupos. Por eso comienza en la familia, en la escuela, en el taller, en la comuna. **La descentralización es su primera exigencia.** Esos grupos suponen a la vez el entendimiento y la lucha, lo que Kant llamaba la "insociable sociabilidad" del hombre.

No hay grupo humano sin violencia primitiva y esfuerzo de racionalidad. Quizas algun dia existan sociedades sin clases, pero no podrá haberlas sin tensiones. La tentación del poder es suprimir esas tensiones o hacer como si no existieran. Por el contrario, la democracia es el régimen que las reconoce, e incluso organiza sus medios de expresión. Ser demócrata es, pus, admitir que la lucha es fuente de progreso y esforzarse por orientarla hacia el concurso y el diálogo, es decir, hacia la confrontación de las palabras en lugar del intercambio de golpes; pero, tambien, esforzárse por hacer el diálogo auténtico, controlando las desigualdades y las mentiras de la lucha que lo prepara y lo hace posible.(CD 124)

4.6. La libertad de palabra.

La libertad de palabra para todo hombre es mucho más que la libertad política. Significa que la esencia del hombre es el verbo y que la democracia es el régimen más humano, porque, en definitiva, es la palabra la que decide y la que reina. El demócrata es el hombre de la palabra. La democracia pertenece a ese alto grado de la vida personal y social que es la creencia, y esa creencia, por su obstinación y su perseverancia, debe "fatigar la duda del pueblo", por tomar una expresión de Jaurés. Es la filosofía en ensayo y en ejercicio entre los hombres, el demócrata es un filósofo a la plena luz del dia, en el cual el optimismo de la voluntad triunfa perpetuamente, por deber de fe, contra el pesimismo de la inteligencia.

El ideal democrático comprende, como corolario necesario, la idea de educación. Es optimista porque cree la educación posible, y pesimista, porque la tiene por indispensable (CD 128).

4.7. La democracia y el derecho a la cultura.

Si el liberal busca ante todo reservarse un santuario interior, si lo privado es para él lo esencial a salvaguardar y a proteger, si la política sólo es a sus ojos un mal necesario, el demócrata, por el contrario, privilegia lo público y considera la política como una dimensión fundamental del hombre. Su concepción de la libertad es muy diferente.

Para el demócrata la libertad no es oposición, sino adhesión: no es una libertad de rechazo, sino de **participación**.

La noción de cultura.

Toda cultura supone dos elementos unidos que expresan los dos aspectos del espíritu, que por un lado es pasivo, receptivo, y por otro, activo y creador. La cultura es, en principio, recibida. Marca la debilidad del hombre y tiene por objetivo remediarla.

Culturizar a alguien es transmitirle un conjunto de instrumentos y de medios, variables, por otra parte, segun los tiempos y lugares. Esta necesidad de educación es la refutación, de hecho, del individualismo: manifiesta que el individuo no es suficiente por sí mismo y que para existir culturalmente necesita de un concurso externo.

Cada uno de nosotros está vestido de civilización. La cultura la recibimos, nos es impuesta. Es propio de la naturaleza del hombre ser un ser instruído y esto mismo es lo que hace de él un ser histórico. Lo que fundamenta la humanidad es el deber de cada uno de transmitir a los que le siguen lo que él ha recibido de los que le han precedido. Las instituciones, las costumbres, la moralidad, las cosas mismas, son sólo lo humano objetivado.

Rousseau decía que la educación es un nuevo nacimiento, el nacimiento a la humanidad del hombre. La noción de herencia es la categoria fundamental del hombre social.

El problema de la cultura es, ante todo, el de la adquisición, y el de la adquisición no es otro que el de la memoria. Sólo la persona que ha adquirido una memoria, a la que la escuela ha dotado de memoria, puede ser una persona de palabra y llegar a ser promesa, porque acordarse de un juramento no es solamente acordarse de que se ha hecho en el pasado, sino que debe de ser cumplido en el futuro. Porque hay un pasado, el hombre puede atravesar el presente y trasladarse al futuro.

Así pues, la verdadera memoria de una nación está en sus escuelas. Y no es contradictorio que esta memoria esté en su juventud, al contrario, en el más hondo sentido del término, la juventud es la promesa del país, la promesa que debe de ser cumplida. Hegel había discernido esto profundamente una vez más: "La primera categoría de la conciencia histórica no es el recuerdo, sino el anuncio, la espera, la promesa".

La verdad del recuerdo es la promesa. El milagro humano es que la cultura transmitida suscite un impulso, que, pronto, la supere, la domine, pueda incluso criticarla, y aun rechazarla parcialmente. Lo cual es tan verdadero en el orden moral, como en el intelectual: las costumbres morales transmitidas son como la materia misma de la moralidad, pero no se llega a ser un ser moral más que interiorizándolas primeramente, juzgándolas después en función de la exigencia de universalidad. A partir de la influencia sufrida, y gracias a ella, aunque sea para refutarla, el hombre va a poder cultivarse a sí mismo. Esto implica que la influencia no sea dogmática, sino crítica: debe de llevar en sí misma su fuerza de contestación. **Lo que hay que enseñar a los niños es que la tradición es una memoria elegida y una fidelidad creadora**

El problema más profundo de la cultura es el de la creación por nosotros mismos de nuestra humanidad: el objeto preciso de la cultura es desarrollar en nosotros el valor humano. **Un hombre cultivado es aquel del que se puede encontrar todo su ser en cada uno de sus pensamientos y de sus actos. La cultura** es aquello por lo que transcendemos lo que nos individualiza, nos especifica, nos distingue y nos enfrenta, no

para perdernos en otro, sino para situarnos en el universo. En una palabra, **es diálogo**, si todo diálogo es, al mismo tiempo, lucidez y participación, es decir, si es afrontamiento.

La educación permanente. Si la cultura es un nuevo nacimiento, este nacimiento dura toda la vida. La educación, tanto por motivos culturales, como prácticos, debe suministrar, cada vez más, una fuente de información que permita a cada uno comprender el desarrollo de los cambios y poder reconocerse en ellos. Un verdadero plan es una predicción creadora. La escuela, en lo sucesivo, sólo es una parte de la educación permanente. Edgar Morin, en "L'Esprit du temps" ha mostrado que las sociedades actuales son policulturales. Ahora bien, entre todas las culturas hay una que cada dia tiene más importancia.

La cultura de masas. Es cosmopolita por vocación, planetaria por extensión. No hay discontinuidad entre ella y la vida: se consume a todas horas, es una cultura en inmersión histórica y sociológica, que tiende a producir la igualdad de los valores de consumo. Tambien ella es un acontecimiento que el espíritu puede transformar en experiencia. **Para cada uno, su tiempo es su perspectiva sobre todos los tiempos**: quien lo ignora, ignora en realidad el pasado y no puede preparar el futuro. El derecho a la cultura implica dos ideas: 1) El libre acceso de todos a la educación; 2) La transformación de la cultura.

El verdadero progreso de un país no se mide por el espíritu de un Tales, sino por el de su criado. Habría que pensar en estas palabras de Rousseau: que el contrato social sería nulo de derecho, si pereciese un sólo ciudadano que se pudiese salvar, si se retuviera en prisión a uno solo, injustamente, o si se perdía un sólo proceso con una injusticia evidente. Aplicadas a la cultura: el contrato social sería nulo de derecho si un solo niño que hubiera podido ser enseñado, no lo está.

La sociedad es pobre porque no gasta más en educación. Pero, más allá de los problemas económicos, está la realización de un derecho más esencial, porque **la cultura es, en cada uno, el alumbramiento de su humanidad.** Por la cultura, en definitiva, es por lo que todos los hombres llegan a ser humanos, aquello por lo que la humanidad en comprensión coincide con la humanidad en extensión...

La humanidad está hecha para vivir en estado de cultura. La cultura es la propia definición del hombre.

Especialización.

El miedo a la especialización es, sin duda alguna, el significado más neto de la falta de cultura. Lo contrario de la cabeza bien llena no es la cabeza bien hecha, sino la cabeza vacía. No existe separación entre **la memoria y la razón**...El recuerdo no es una facultad autónoma: es una función del espíritu, y por tanto refleja el grado de unificación y de organización de la inteligencia. Una mala inteligencia es signo de una personalidad todavía informe o en vias de disgregación: todo olvido es, en primer lugar, olvido de sí mismo. La organización mnemónica es el reflejo de la organización espiritual.

Nuestra cultura descansa enteramente en esta idea de que puede existir una especie de método universal, válido en sí mismo, independientemente de toda aplicación. Pero esto sigue siendo idea de una sabiduría sin contenido. No existe sabiduría sin contenido, cultura sin experiencia, y método sin doctrina: el método no es más que la doctrina en crecimiento. Y es por esta razón por la que todo método acaba perdiendo su primera fecundidad. No podemos progresar más que creando nuevos instrumentos: la inteligencia humana no es una llave maestra; hay que forjar una llave para cada cerradura.

Una cultura está ligada directamente a todo aquello que el hombre descubre, inventa, conquista y realiza; y, si no es así, esa cultura es una burda mixtificación.

El trabajo preciso, exacto, especial, es el único que da al espíritu estos hábitos de métodos y de rigor, sin los cuales se pierde incluso el sentido de la verdad. Goethe afirmaba con toda claridad: "La vida, la acción, el arte, deben ir siempre precedidos por el oficio, que no se puede aprender más que en la especialidad. Saber hacer, y hacer bien una cosa, da una mayor satisfacción y desarrollo que hacer a medias un centenar".

En realidad, este peligroso error sobre la cultura tiene su origen en una **falta de lógica**, de reflexión filosófica que debemos sacar a la luz: es la confusión de las nociones de generalidad y de universalidad. **Lo general** es lo que conviene a la mayor parte de los individuos de una clase; se opone a **lo universal** que significa lo que pertenece a todos. Ahora bien, entre la mayor parte y la totalidad no hay sólo una diferencia de grado, sino de naturaleza. La generalidad es del orden empírico: es constante sin ser necesaria. Tiene grados y debe interpretarse en extensión. La universalidad, al contrario, concierne a la totalidad, que no puede jamás ser agotada por suma. Y no puede interpretarse en extensión, sino en comprensión. Es tan sólo en una experiencia singular, pues, donde se puede descubrir lo universal; y sólo en la especialidad se puede descubrir la totalidad.

"Lo universal, escribe Maurice Nédoncelle, es la capacidad para extender la presencia de una conciencia a toda la realidad, y hacer presente toda la realidad según una singular perspectiva. Universal y personal son dos nociones inseparablemente unidas a la conciencia humana".

Así comprendemos que toda auténtica cultura puede ser universal, sin dejar de ser personal. Además ¿qué es una persona, sino una perspectiva singular sobre el universo? Lo singular no es más que el eco del orden total en un ser original: lo universal está presente en todas partes, para aquél que sabe descubrirlo. El hombre de las generalidades no halla jamás lo esencial. Es cierto que no basta ser especialista para descubrirlo, pero al menos es una condición necesaria.

4.8. Crisis de civilización.

La crisis de la cultura es, ante todo, una **crisis de civilización**. Porque ya no hay civilización que pueda informar toda nuestra vida y todos nuestros pensamientos, es por lo que las diferentes especialidades están, no sólo sin lazos exteriores, sino incluso sin unión interna, sin un significado común.(...) la verdadera cultura nos aparece no como algo impersonal y general, sino como una cosa singular y universal: es la síntesis de todas las adquisiciones y del espíritu humano en nuestro provecho. La cultura resulta esencialmente de un conocimiento, de una experiencia o de una obra que dan juicios. Cultivarse es aprender a juzgar constantemente. **No hay cultura sin referencia a una metafísica.** Ahora bien, no se puede juzgar nada sin tomar partido y, quiérase o no, sin tomar partido sobre todas las cosas. **El hombre cultivado** es, pues, aquél que, maestro de su técnica, sabe situarla en el universo humano y orientarla hacia su verdadero fín. La cultura es aquello por lo que llegamos a transcender sobre lo que nos individualiza, lo que nos especifica, lo que nos distingue y nos opone, no para perdernos en el otro, sino para situarnos en el universo. **La conciencia cultivada es una conciencia que se situa.**

Lo universal concreto no puede alcanzarse más que bajo una forma personal y singular. Con la cultura el hombre se une al mundo y comulga con el hombre. La verdadera inteligencia es un valor de comunión universal que va junto al amor. En la base de toda cultura hay, pues, una generosidad esencial que empuja hacia el desarrollo de sí mismo y del otro, hacia la edificación mútua de las personas. **La educación** de una persona es una extraordinaria paradoja: emplea la sujeción al servicio de la libertad, y su verdadero triunfo consiste en llegar a hacerse inútil, elevando a la persona de una heteronomía radical a una autonomía relativa. El niño debe llegar a convertirse en un ser capaz de responderse a sí mismo. Toda educación válida tiene por finalidad hacer de cada hombre una conciencia.(EN 15-16)

Se olvida con excesiva facilidad que la organización social es la transmutación de la necesidad natural en libertad humana.(EN 16-19).

La necesidad de la educación es la refutación práctica del individualismo, en tanto manifiesta que el individuo no se basta a sí mismo, que tiene necesidad de una ayuda exterior para existir. Lo que fundamenta a la humanidad es el deber que tiene cada hombre de transmitir a aquellos que le continuan lo que recibió él de aquellos que le precedieron.

Solamente la persona que ha adquirido una **memoria**, que ha sido dotada por la escuela de una memoria, puede, como se dice corrientemente, "mantener su palabra" y convertirse en promesa, porque para ella recordar un juramento no significa solamente acordarse de que lo hizo en el pasado, sino tambien que debe cumplirlo en el porvenir. Así es como la verdadera memoria de la nación está viva en sus escuelas. Y nada hay de contradictorio, al contrario, en que esa memoria esté en su juventud, si pensamos que, en todos los sentidos de la palabra, la juventud es indiscutiblemente la promesa del pais.

"La primera categoria de la conciencia histórica, decía también Hegel, no es el recuerdo, sino el anuncio, la espera, la promesa".(EN 25)

La nación es esencialmente un fenómeno de conciencia. Como conciencia es esencialmente historia y cultura; y la filosofía, sin la cual no podría haber cultura, es sobre todo, (pero no exclusivamente), el conocimiento que una cultura toma de sí misma, la forma de unidad de una cultura. La nación es una premisa sociológica que se define por su finalidad, por su misión de engendradora (nación parece derivar de nasci, palabra que significa nacer) y de educadora; su función propia consiste en transmitir la cultura a todos aquellos que nacen en su seno.(EN 27-29)

4.9. Escuela y verdad.

La gran idea es la de que **el niño es el padre del hombre**; esta idea ha puesto de manifiesto plenamente la importancia fundamental, primordial de la educación. **Lo que debemos, pues, enseñar a los niños es que la tradición es una memoria escogida y una fidelidad creadora.**

La educación debe superar la nación; no sólo a causa de la evolución mundial, sino también a causa de la propia naturaleza de la educación. **El objetivo preciso de la cultura consiste en desarrollar en nosotros el valor humano, la persona.**

Los maestros no son solamente los servidores de la nación, sino también los servidores de la verdad. Y ésa es, en fin, la razón de que no pueda haber cultura sin diálogo.(EN 31-37).

5. RAZON Y FE.

5.1. Pruebas de la existencia de Dios.

Si pretendo inferir la existencia de Dios de la consideración del universo -escribía Lachelier, siguiendo el ejemplo del físico que concluye el efecto de la causa- cometo un paralogismo. Sin duda todo efecto supone una causa, pero causa del mismo orden que él...Demostrar a Dios científicamente es, en efecto, hacerlo primer eslabón de la cadena explicativa, homogeneizarle al todo de la explicación, hacer de él no un sujeto, sino un objeto. **El deísmo** en el sentido de Voltaire es la peor negación de Dios. En este sentido Gabriel Marcel tenía razón al escribir que la aplicación de la categoría de causalidad al problema de Dios era la principal fuente de ateismo. Inversamente, el P. Sertillanges recordaba que, expulsando a Dios de su dominio, la ciencia permitió una concepción de Dios más alta, más moral y más espiritual.(EA 19-20)

Aplicar a Dios la noción de existencia es un acto tan impío y tan falso como imaginarse a Dios a nuestra imagen...Entre dos humanos que no tienen la experiencia de Dios, el que la niega puede estar más cerca de âl... Es así enorme la importancia de la dialéctica negativa con respecto a los elementos groseros de la idea de Dios.(EA 57)

En determinado sentido, la afirmación de Dios es una relativa negación del mundo. Decir de Dios que existe equivale a decir que el mundo y nosotros mismos no lo somos todo.(HM 140)

Aún no siendo suficiente la razón especulativa para fundar metafísicamente las verdades necesarias a la razón moral, al menos evitara los obstáculos y permitirá plantear lo que no tiene el derecho de afirmar. No por eso la creencia deja de significar, también para él, un asentimiento perfecto, ya que del mismo se excluye la duda, pero permanece subjetivo, ya que no tiene el caracter intelectual y lógicamente comunicable del saber. La ciencia y la fe son heterogéneas: no pueden ayudarse ni perjudicarse mútuamente.(MEP 122)

No queremos hacer una apología de la fe a expensas de la razón. Por nuestra parte siempre hemos defendido el **racionalismo**, y seguiremos defendiéndolo. El irracionalismo no es más que una reacción segunda contra las insuficiencias de un racionalismo particular, en definitiva una protesta que se ignora contra las mutilaciones de una razón

obsesivamente reducida al entendimiento. Decir que la razón no existe sin la fe que ella tiene en ella misma es a la vez afirmar que **no hay razón sin fe, ni fe sin razón.**(PAI 159)

La razón iluminada por la fe puede conocer, al menos parcialmente, lo que por naturaleza le era incognoscible. Sobrenaturalizada y transformada interiormente, es, al mismo tiempo, revelada a sí misma y penetra mejor su naturaleza real.(EA 135)

No podemos aceptar, en su sentido obvio, la célebre fórmula de Malebranche "la fe pasará pero la inteligencia no"...Por más oscura que sea, la fe está más penetrada de luz que la razón pura.(MEP 142)

En principio es verdad que lo propio del cristiansmo ha sido desacralizar el mundo. Para los antiguos -según fórmula de Tales- todas las cosas están llenas de dioses. La naturaleza es misteriosa y domina de modo infinito al hombre. El cristianismo sabe, en cambio, que le ha sido dada para que la conozca y utilice: el mundo es de vosotros, vosotros pertenecéis a Cristo y Cristo a Dios. La inmensidad del tiempo y del espacio no aterra al cristiano, pues sabe que no ocultan profundidad malvada, trampa tendida por un genio maligno, sino que son inteligibles en cuanto proceden de creación divina...Nada hay para el cristiano que se oponga a que el hombre pueble el universo y lo someta. Pero por cierta y justa que sea esta postura, no se deduce que el mundo no ofrezca ningun misterio, ni que la única manera de comportamiento con relación a él sea la de explicación y de conquista. Más bien nos parece que frente a él hay que adoptar dos posturas que no se contradicen en absoluto: una de razón conquistadora, que somete a la naturaleza, la transforma y la trabaja para comprenderla cada vez más sin reservas ni límites asignables, y otra de razón sumisa y receptiva, que respeta en lo dado la obra del Creador y la utiliza para un fin espiritual. Caeli enarrant Dei gloriam.(HM 129).

El misterio de la naturaleza sólo existe para quien la considera como intéprete, signo y ya sacramento de la presencia e intención de Dios. Si los sacramentos cristianos no son solamente espirituales, si obligatoriamente comportan signos materiales, es porque la naturaleza ha de ser asociada al destino humano. Es demasiado simple definir al hombre como sujeto y al mundo como objeto; se comprende como libertad, pero se explica como naturaleza.(HM 134-135)

Por nuestra parte somos firmemente intelectualistas: la extensión abusiva del concepto de misterio no dejaría de ser peligrosa para la filosofía y para la religión. Si existe una zona misteriosa del espíritu, lo propio del filósofo es, antes que nada, el situarla: el esfuerzo filosófico es, esencialmente, un esfuerzo de racionalización.(HM 132-133)

Puede poseerse el sentido del misterio sin el de Dios. Entonces es ambivalente y puede llevarnos al Dios verdadero, o perdernos en el amor a lo maravilloso o prodigioso. Pero creer en Dios sin poseer el sentido del misterio ofrece muchos más peligros. Es el **deísmo**: la creencia en un Dios de pura explicación, en un Dios sin secreto, enteramente claro al entendimiento, en un Dios-objeto sin misterio.(HM 146)

El verdadero misterio no tiene por objeto aumentar nuestro saber, sino orientarnos acerca del sentido de la vida.(HM 147)

El misterio no se impone al hombre desde fuera, se propone a él, y la capacidad de cada uno para recibirlo está en función de su potencia amorosa. Es que el misterio cristiano es, esencialmente, el misterio primero de Dios, al que los creyentes responden por la fe en Jesucristo. La consecuencia es que tenemos que entendernos primero con una revelación que se dirige a la interioridad del hombre y exige una conversión. Revelador de la libertad divina, el misterio es suscitador de libertades humanas. La participación en el misterio permite al hombre "crearse" a sí mismo. El misterio divino da así la clave del misterio humano: revelada a sí misma por una intervención gratuita que la rebasa, la razón descubre su libertad plenaria en aquello que recibe. Dios no nos comunica solamente un texto: se comunica, transformando a un tiempo la razón y la persona total, que asocia al misterio de su ser íntimo.(HM 148-149)

El trabajo que se impone, ante todo, es lo que podría llamarse pastoral de la inteligencia. No puede estudiarse seriamente una doctrina fuerte y profunda sin experimentar su atracción. Para que este peligro sea no sólo reducido en la mayor medida, sino descartado, se necesita una doble condición. La vanguardia intelectual debe estar en estrecha unión con el pueblo cristiano del que forma parte. **La teoría cristiana es una praxis**. El perfeccionamiento de la fe no es el resultado del esfuerzo intelectual de algunos, sino de la práctica de todos.

Hay que **recobrar la salud**. La salud es creatividad, es decir, descubrimiento y movilización de la red de capacidades y potencialidades permanentes de cada persona. El hombre sano no es siempre el mejor adaptado; no es el más sumiso a las normas establecidas. Es, sobre todo, el que sabe descubrir, incluso inventar, las normas que más convienen a una situación dada. Estar sano es saber unir las dos grandes virtudes del coraje y de la prudencia. La salud de la fe es una salud robusta y vigilante, que excluye el miedo tanto como la temeridad, que es, a la vez, salud del pensamiento y de la existencia. Se respira a gusto, a pesar de todas las dificultades, porque la fe es el oxígeno de la inteligencia y del corazón. El mayor peligro es tener miedo del aire libre, temer a los "microbios", replegarse en sí mismo, incluso para vivir una vida menos imperfecta, pero fuera de la humanidad.

Estar sano, por fin, es vivir las relaciones humanas, estar directamente en contacto con los otros y en comunidad espontánea con los otros.(CC 44-57)

5.2. El infierno

El infierno para el cristiano es la situación definitiva de rechazo de Dios. La condenación, la pena de daño, es, como indica el nombre, una pena de privación -de

privación de amor- que no debería ser llamada pena y que no es propiamente un castigo, porque no se añade precisamente al rechazo, sino que lo constituye. La libertad del hombre implica la posibilidad del rechazo y de la confesión. El hombre que ha cometido una falta está siempre propenso a la disimulación; la confesión es ya ella misma rechazo de esta mentira. La noción de infierno es, en este sentido, esencial al cristianismo por cuanto procede de este reconocimiento de la absoluta libertad humana, tal como la supone la concepción cristiana. El infierno es necesariamente posible, sin que se pueda nunca afirmar que está realmente realizado para algun hombre determinado, sea quien fuere..Es, como se ha dicho, una "eventualidad real", que concierne esencialmente a la presencia. "He puesto ante ti la vida y la muerte. Escoge". Es una verdad profunda y universal que no podemos conocer nuestro pecado más que reconociendolo, es decir, confesándolo, acusándolo. En el sentido más profundo del término, la salvación es, para el creyente, confesar a Dios; y nadie, excepto Dios mismo, puede conocer las múltiples formas indefinidas de esta confesión y de esta culpabilidad. Sin que nadie lo sepa, puede manifestarse en todos los hombres, hasta en un Judas o en un Hitler.

5.3. El pecado original.

Los hombres constituyen una familia única, una humanidad. El pecado original es la humanidad en cuanto rechaza su propia condición. El hombre es intersubjetividad vertical, es decir, que existe solamente en su relación con Dios, pero esta intersubjetividad está falseada por el pecado, puesto que el hombre quiere sustraerse a Dios y tiende plenamente a ser autónomo, según la tentación original y permanente: "Seréis como dioses; conocedores del bien y del mal" (Génesis 3,5). Al mismo tiempo, se falsea igualmente la intersubjetividad horizontal, puesto que, por una parte, los hombres no son nada sin sus relaciones mútuas, y, por otra, en su "personalidad base", se rechazan entre sí. El pecado original es pues, una actitud de toda la humanidad original que, al rechazar a Dios, se divide a sí misma y se convierte en una torre de Babel, una relación de agresividad contra sí misma, contra los demás y contra Dios.

El pecado original supone, en consecuencia, la noción de una humanidad entendida como colectividad histórica, concretamente solidaria en el mal; esta idea de unidad humana como realidad colectiva e histórica pertenece al núcleo del pensamiento bíblico.

El infierno, dice Guilluy, es estar separado de Dios y de los otros. Lo que yo expresaría por mi cuenta diciendo que es rechazo de toda confesión, de toda declaración. Quizá podríamos colocar juntas la falta de Eva y la de Cain para constituir dos aspectos diferentes de una sóla y unica falta que rechaza con el mismo gesto a Dios y al hombre. La reconciliación en Jesucristo es la humanidad que, por la culpabilidad y sólo por ella, encuentra plenamente a Dios y al hombre. Verdadera o falsa, esta es la concepción cristiana de la culpabilidad.

Nada tenemos que añadir en lo que concierne a la culpabilidad moral. Su grandeza y sus dificultades provienen del hecho de que quiera llevar a cabo por las sólas fuerzas humanas, por la razón, lo que la culpabilidad religiosa se propone con la ayuda de Dios. La confesión tambien desempeña aquí una función esencial, aun cuando no se dirija a Dios y corra el riesgo de no estar debidamente fundamentada.(FC 185)

Lo que da **al cristianismo** un carácter, sin duda único entre las religiones, es su rechazo de toda gnosis, de todo esoterismo: su universalismo propone a cada uno participar igualmente en el misterio de Dios. No exige nunca la depuración de algunos, sino la purificación de todos, siempre. Es la negación del espíritu de secta...

Jesus ha dicho y repetido que todos los hombres eran sus hermanos. Puesto que todos son hermanos del Hijo, son también hijos del Padre, de Dios. La revelación es así diálogo entre Dios y el hombre. La fe cristiana es la puesta en práctica del amor de Dios y del amor de los hombres puesto que están esencialmente unidos. Cristo ha dicho repetidamente que sólo había dos mandamientos, el primero amar a Dios y el segundo amar al prójimo y que los dos hacen uno sólo.

Cristo une las tres formas de oración. La Trinidad está relacionada fundamentalmente con la **Encarnación**. Dios hecho hombre es el ejemplo de un Dios inquieto, en el sentido más fuerte del término, por la salvación del hombre. Entre la **Revelación** y la Encarnación la unión es absoluta. El amor es comunión universal e implica la inmanencia del Verbo en cada uno. La Encarnación es la Revelación realizada y vivida. **Jesús transforma para los hombres su concepción de Dios, haciéndola pasar por la regla de oro del amor al prójimo.** Dios será para nosotros lo que nosotros hayamos sido para otros. Sin empuje hacia Dios la humanidad deviene mala e inconsistente, sin amor a los hombres el culto de Dios deviene una odiosa carencia.

La Eucaristía no es sólamente un recuerdo, sino la presencia contínua del Hombre-Dios: El pan eucarístico no establece sólamente una unión directa entre la **Resurrección** y cada uno de nosotros, sino que además nos invita a la comunión, es decir, a la oración comun, a la unidad en el ser de toda la humanidad.

La Encarnación, La Revelación, La Eucaristia y La Confesión son diálogo, en el sentido más elevado de la oración, que tiene siempre dos funciones: la de petición y la de adoración.

Dios pide al hombre como el hombre le pide. En el fondo de todo hombre la presencia de este más allá del hombre, que es la persona, es contínua, permanente hasta la muerte. Pero **para que la oración exista de verdad, es necesario que el hombre responda a esta incesante llamada.**(LP 45)

6. PERSONALISMO.

6.1. El valor incomparable de la persona humana.

La intuición primordial del personalismo es la del valor incomparable de la persona humana, que no debe jamás ser tratada como una cosa, es decir, como un simple medio, sino siempre como un fin.

6.2. Personalismo y fe.

La persona y la humanidad son algo recíproco: el amor de sí y el amor de la humanidad son una sola cosa y constituyen propiamente una fe sin la cual ni la persona ni la humanidad podrían existir. Podemos decir conocimiento o amor, pero tal vez sería más conveniente decir **promesa**. Hay que prometerse ser un hombre y que los otros lo sean. Esa promesa, ese amor doble y uno, **esa certeza ontológica de que el hombre es algo posible, esa fe primaria, es lo que llamamos personalismo.** (PAI 71-75)

Conocer a Dios. Para quienes lo admitan no podría haber ningún conocimiento de Dios completamente separado de la relación con los otros, del amor a los demás hombres: cualquier "prueba" de la existencia de Dios supone una fe primaria e implícita que trata de reflexionar y de explicar la fe en la humanidad. Cuando se duda de los hombres, en seguida se llega a dudar de Dios. Solamente con esta manera de descubrir a los demás como libertad podremos encontrar a Dios. **Conocer a Dios es conocerle en la relación con una persona y con la propia humanidad: llegamos a lo universal en lo universalmente humano.**

La persona es un bien absoluto en el sentido de que no es un objeto, sino un sujeto, una libertad que existe en sí misma. Pero, por esa misma razón es algo relacional. El tipo de absoluto que se le reconoce es el fundamento de la relación.

El personalismo, cualquiera que sea la expresión filosófica que pueda adoptar, se opone a todo individualismo, ya que capta a la persona en su propia fuente, en su posición de Humanidad. Su paradoja es que al alcanzar lo absoluto lo alcanza como relación.(PAI 76-77)

¿Existe verdaderamente, siempre y en todas partes, esta fe personalista? ¿De dónde procede el divorcio entre la bondad natural y el mal histórico?

Plantear así el problema es admitir que ha habido una desviación primitiva, un giro, una falta, si queremos, que ha orientado mal a los hombres. Los cristianos lo llaman pecado original y no originario, lo que significa que no es de naturaleza, sino de la historia.

¿Qué es lo que ha intervenido para dirigir a la humanidad por una via de desdichas? Los pensadores más profundos y diversos responden que es la institución de la propiedad. Nadie ha pretendido jamás decir que la propiedad en sí sea mala. Lo que se ha denunciado de diversas maneras con el nombre de propiedad es un cierto instinto de posesión, un deseo de dominar, de poseer a otros. Un esfuerzo en definitiva, para reducir a los otros al estado de objeto y renegar así de la fe personalista.(PAI 78)

6.3. Lo universal.

Lo universal es la capacidad de extender la presencia de una conciencia a toda la realidad y de hacerse presente toda la realidad según una perspectiva singular: universal y personal son dos nociones inseparablemente unidas en la conciencia humana. Una verdadera amistad, un verdadero amor, no permiten extender a un gran número de hombres lo que se ha experimentado en un caso único, sino captar lo universalmente humano en una experiencia singular. Ninguna prueba empírica puede prevalecer contra este descubrimiento esencial de la fe en el hombre.

La libertad de cada uno existe sólo por la libertad de todos. Tal es la significación de la palabra. **La palabra** es al mismo tiempo interpelación a los otros y don de sí. Mantener la palabra, como suele decirse, es la propia humanidad. Lo misterioso es que estemos sometidos a tendencias impersonales y que la conciencia de sí se busque replegándose en uno mismo. **Lo subjetivo es lo inter-subjetivo.** La palabra no tiene su punto de partida en el monólogo, sino en el diálogo. Yo no puedo ser yo, más que por la ayuda de los demás. En cada momento una conciencia no es capaz de acrecentar su ser más que si entra en diálogo con otra conciencia. Yo me descubro a mí mismo y a los demás en y por la palabra. Por esencia, el lenguaje no es de uno, sino de varios: es algo que se realiza entre varios, manifiesta el ser relacional del hombre. Cualquier monólogo es, por naturaleza, algo descabellado, escribe Eugenio D'Ors. Yo soy un ser que sólo es para sí a través de los demás.

6.4. EL diálogo.

La discusión marca la transición del prehombre al ser humano. El diálogo, al mismo tiempo que es paso de lo individual a lo universal, es reconocimiento de libertad, pues lo

mismo da reconocer al otro una razón o una libertad. Dialogar es comprometerse a pronunciar palabras que tengan un sentido. La palabra humana posee un lado sacrificial. Significa que no hay palabra auténtica sin un cierto anonadamiento, sin una ofrenda a los demás. El hombre que dialoga es más aquél que sabe escuchar que aquél que habla.... **La persona es esa perspectiva singular sobre el universo que une lo absoluto de la libertad y lo absoluto de la relación.** (PAI 92)

Esta **fe personalista** que se manifiesta de todas las formas en que los hombres se entregan los unos a los otros, es vivida incluso por aquellos que la niegan. Es un Cogito radical cuya negación supone aún la afirmación y que supone ese querer originario del que hemos partido. Si es que es verdad que el hombre no se piensa más que en tanto que se quiere. La encontramos en todas las acciones y pensamientos de los hombres.

El mal en el hombre no puede ser simplemente bestialidad; es inhumanidad. No destruye el nosotros, sino que lo pervierte; la intersubjetividad se hace entonces solidaria en el mal. No es que suprima toda transparencia y toda reciprocidad; sino que las hace demoníacas. Si la fe y la palabra son el fondo del hombre, la fe en la palabra y la palabra de fe, se deduce de ahí que el mal radical consiste en renegar. Y solamente se puede renegar de una persona.

Lo verdadero. No es tanto lo verdadero lo que se impone, como lo real; lo contrario de la verdad no es tanto el error como la ilusión; no es tanto la ilusión cuanto la mentira o más bien, la ilusión no es más que una modalidad de la mentira. Lo cual acaba de aclarar la naturaleza de la verdad: no es más que la forma de acercarnos a lo real, si la mentira, por su parte, es un rechazo de las relaciones reales. Mentir es renegar, desentregarse; **la verdad es entrega.**

No hay ni saber ni acción sin este consentimiento y este asentimiento, sin esta adhesión que es la parte que la persona añade al juicio y al acto: si no somos libres para sentir, lo somos al menos para consentir. **El compromiso no es sólo político, sino total.** Es ese don pleno de la persona que es siempre libre. Esta afirmación originaria puede llamarse acto de fe, quitando a esta expresión toda significación religiosa.

La raíz de toda fe, y por eso hay que actuar siempre para ser sincero, es esa fe fundamental en el espíritu, ese eterno ausente que sólo se puede descubrir en las obras y a partir de las obras. El hombre no puede querer otra cosa que sí mismo y su realización, si entendemos por sí su individualidad propia y la humanidad que la constituye: no escapa a su vocación aun cuando la eluda.

Lo esencial es no renegar jamás de nosotros mismos. Es posible que nosotros estemos, en general, determinados, pero la fe que descubrimos en nuestra más profunda experiencia es algo libre: no somos responsables de lo que somos, sino de lo que hacemos.

A esta fe le es preciso explicarse, expresarse en cierta forma a sí misma, encarnarse y como cristalizarse en un tiempo y lugar determinados. La conciencia que cada uno de

nosotros tiene de ella, que la humanidad toma progresivamente de ella, la representación siempre inadecuada y siempre perfectible que ella se da, es lo que llamamos **creencia**. La palabra es ambigua: está la creencia que expresa una fe y la que sólo es una opinión. La segunda procede de el vertigo mental y tiene el nombre de credulidad.

No se va de la creencia a la fe, sino de la fe a las creencias. La fe es una, las creencias son múltiples y su contenido no agota jamás la fe primera y creadora.

6.5. El personalismo: motor de la historia.

Ciertamente se puede hablar de diversas filosofías de inspiración personalista, que pueden entre ellas tener muchas diferencias, pero tienen en comun una misma inspiración fundamental. **Lo esencial es que para los personalistas una revolución interior implica una revolución exterior y recíprocamente. Esta es ciertamente la doble inspiración de todo personalismo verdadero.**

Las personas son el fundamento, y el horizonte al mismo tiempo, de todos los pensamientos y obras del hombre. Se trata de descubrir lo que sostiene todo poder de afirmación, y en primer lugar de afirmación de sí. Sin esta fe personal la persona no es posible. Se toca entonces algo indubitable. Lo que se discierne entonces es un germen personalista, una fe intimamente personal en el corazón de toda vida, de toda razón viviente, de toda reflexión de lo vivido sobre sí mismo.

El misterio cristiano es el misterio mismo de la personalización, escribía el P.Ganne. Ciertamente se puede ser personalista sin ser cristiano, pero a condición de adherirse a los valores personales de justicia, de caridad y de verdad y dejando abierta la cuestión de las relaciones con lo absoluto.(LP,I33).

El verdadero horizonte humano es el progreso y la expansión de la persona y de las personas en mutua comunión.

6.6. Ir de la persona al personalismo.

Lo pensado y lo vivido deben estar directamente unidos el uno y el otro: pensar lo que se vive, vivir lo que se piensa. Se pueden utilizar los medios más diversos a condición de comprenderlos bien, sentirlos y juzgarlos. La fuerza puede ser una virtud. Entonces es radicalmente distinta de la violencia y puede tener un profundo valor etico.

Las razones de actuar no se imponen. Podemos tenerlas todas y no aplicarlas. La aplicación sólo puede ser voluntaria, y esta voluntad última y profunda sólo puede existir en la luz y en la libertad.

POSTSCRIPTUM

Si estas páginas las lee con atención uno sólo de vosotros y le sirven en su camino de personalización, de fraternidad, habrá valido la pena hacerlas. Las ofrezco a mi querida compañera Tere; a mis hijos: Maite, Toño y Silvia; a mis padres: Manuel y Quiteria y a todos los amigos, que con su amor concreto, encarnado y activo me ayudan a ser; y a vosotros, que dais sentido al esfuerzo. Todos somos, dice Lacroix, porque somos queridos personalmente, por Dios y por los demás.