

Forum Deusto

Vivir, ¿para qué?

(Vol. I)

*María Teresa Fernández de la Vega / José María Pou / Juan Antonio Corbalán /
Félix Goñi / Andrés Ortiz-Osés / Helena Esguerra / Juan Alberto Yaría /
Carlos Jiménez Villarejo / Juanjo Mena / Jean Grondin*



Vivir,
¿para qué?

(Vol. I)

Vivir, ¿para qué? (Vol. I)

María Teresa Fernández de la Vega
José María Pou
Juan Antonio Corbalán
Félix Goñi
Andrés Ortiz-Osés
Helena Esguerra
Juan Alberto Yaría
Carlos Jiménez Villarejo
Juanjo Mena
Jean Grondin

2009
Universidad de Deusto
Bilbao

El Forum Deusto desea agradecer a las siguientes entidades su aportación y colaboración en sus actividades:

- Gobierno Vasco.
- Petronor.
- Asociación de Licenciados de la Universidad Comercial de Deusto.
- Iberdrola.

Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño de la cubierta, puede ser reproducida, almacenada o transmitida en manera alguna ni por ningún medio, ya sea eléctrico, químico, mecánico, óptico, de grabación, o de fotocopia, sin permiso previo del editor.

Argitalpen hau, ez azalaren diseinua ez beste zatirik ezin kopia, bildu edo transmititu daiteke inolako grabatze edo fotokopia modu edo bide erabiliz, ez modu elektrikoz, ez kimikoz, ez mekanikoz, ez optikoz, editorearen baimenik gabe.

Imagen de portada: Persona contemplando un lago de las Montañas Rocosas, Canadá.
© Instituto de Tecnologías Educativas. Ministerio de Educación.

© Publicaciones de la Universidad de Deusto
Deustuko Unibertsitatea Argitalpenak
Apartado 1 - 48080 Bilbao
e-mail: publicaciones@deusto.es

I.S.B.N.: 978-84-9830-477-0 (o.c.)
I.S.B.N.: 978-84-9830-478-7 (Vol. I)

*El **Forum Deusto**, enraizado en el mundo del saber y vivir propio de una Universidad, abre sus puertas a una actividad que no le debe ser ajena: hablar de y dialogar sobre la vida socio-política y cultural, que es acercarse a la vida del ciudadano; y el **Forum** lo hace desde su específica óptica universitaria; con apertura a todas las ideas, rigor de exposición y mentalidad crítica.*

***Forum Deustok** Unibertsitate batek bere dituen jakintza eta izate modutan oinarriturik, alde batera utzi behar ez duen ihardun bati, bizimodu sozio-politikoari eta kulturari buruzko elkarrizketari, irekitzen dio atea Hiritarraren egunerokora hurbildu asmotan, eta **Forumak** bere ikuspegi unibertsitaritik egin nahi du lan hori: ideia guztien aurrean ireki, azalpenetan zehatz eta jarrera kritikoarekin jokatzu.*

Forum Deusto

Índice

Introducción	11
Sarrera	13
«Vida buena» y ciudadanía plena: una reivindicación de la política, por <i>María Teresa Fernández de la Vega</i> , Vicepresidenta Primera del Go- bierno	15
Vivir para ser otro, por <i>José María Pou</i> , Actor y Director de Teatro	25
Entrenarse para la vida, por <i>Juan Antonio Corbalán</i> , Médico, Presidente de Makeateam, Ex-ju- gador de baloncesto del Real Madrid	41
Una vida en el día de Félix Goñi, por <i>Félix Goñi</i> , Director de la Unidad de Biofísica, CSIC-UPV/EHU	53
El sentido de la existencia desde el pensamiento actual, por <i>Andrés Ortiz-Osés</i> , Filósofo y Catedrático de la Universidad de Deusto	67
Vida contemplativa en el siglo XXI, ¿para qué?, por la hermana <i>Helena Esguerra</i> , Carmelita Descalza	99
Vida y sentido: las drogas como solución imposible, por <i>Juan Alberto Yaría</i> , Ex-Secretario de Estado y Director del Instituto de Drogadicción (Universidad del Salvador, Argentina)	117
El valor de la justicia, por <i>Carlos Jiménez Villarejo</i> , Ex-Fiscal Anticorrupción	137

Vivir para la música. Cuando tu trabajo es tu pasión,
por *Juanjo Mena*, Director de Orquesta. 161

Del sentido de la vida,
por *Jean Grondin*, Filósofo Doctor, Profesor en la Universidad de Mon-
treal 183

Introducción

Hace ya un tiempo que nuestra sociedad vive con la sensación de un correr alocadamente a derecha e izquierda, buscando aumentar el nivel de vida, siempre más elevado, luego siempre inalcanzable y con la conciencia de que nuestra calidad de vida, si no en descenso, sí en parámetros diferentes a los del nivel de vida. «No tenemos tiempo para nada» es expresión que ya forma parte de nuestra vida cotidiana. En realidad queremos decir que no tenemos tiempo para hacer lo que realmente quisiéramos hacer.

Pero una reflexión un poco más profunda nos muestra que muchas personas no sabrían definir, con cierta exactitud, qué es lo que realmente quisieran hacer de su vida, más allá de decir que no quisieran vivir como viven o, al menos, al ritmo que viven y, no pocos, haciendo otra cosa diferente de lo que les ocupa en su vida laboral. Que cada día mas personan vivan pensando en los fines de semana, puentes, acueductos y vacaciones es un indicador, entre otros, de que hay muchas personan que quisieran tener otro horizonte vital en su vida cotidiana.

Añádase a ello el constante aumento de la esperanza de vida de las personas, en unas condiciones de salud mucho mejores que en generaciones anteriores (aunque con una salida de la vida mucho mas compleja y, muchas veces, muy prolongada) lo que hace que muchas personas se pregunten qué sentido tiene este frenesí y aceleración vital, este activismo alocado de querer hacer tantas cosas, visitar tantos sitios, experimentar tantas sensaciones, comprar tantos cachivaches electrónicos (que muchas veces nos superan y no sabemos manejar) en fin esta histeria por lo nuevo que lo hemos sacralizado hasta el punto de hacer de la innovación una bandera de progreso. Innovarse o morir, se dice.

Pero, morir, ¿a qué? O mejor, demos la vuelta a la pregunta: vivir, ¿para qué?

De esto queremos reflexionar en este ciclo del Forum Deusto del año 2008. Queremos proponer una serie de reflexiones sobre lo que algunos llaman el sentido de la vida; otros, las prioridades de nuestras vidas, los objetivos que perseguimos con nuestros afanes... Para ello invitamos a personas que habiendo reflexionado sobre estas cuestiones nos ayuden a reflexionar a nosotros mismos. Pero también queremos invitar a personas, de diferentes ámbitos y campos profesionales, que nos digan cómo se han planteado su vida y su profesión, no tanto buscando «historia de vidas» sino, sin excluirlas, que reflexionen, en voz alta, cómo vale la pena vivir la vida en el campo de ciencia, de la política, de la literatura, o en razón de un objetivo concreto (la igualdad de género, ayudar a los más necesitados, etc.) o simplemente dedicando un tiempo de su vida a la crianza y educación de sus hijos.

En estos tiempos que algunos llaman de pensamiento débil y fragmentario; otros, de sociedad líquida, queremos ofrecer, de un lado, un pensamiento coherente, holístico, que nos ayude a ver en su totalidad la situación actual a la par que, mediante casos concretos podamos visualizar el «para qué» de personas diversas que presentan un denominador común: que han alcanzado una vida plena, que a la cuestión de «vivir ¿para qué?» puedan responder que para hacer esto o aquello por lo que bien vale vivir la vida y ser, así, razonablemente feliz.

Sarrera

Aspalditxoan gure gizartea lasterketa zoroan bizi delakoa daukagu, beti arineketan hara eta hona, bizi maila jasoagoa lortu nahian, beti jasoagoa, baina gero beti iritsi ezina, eta jabeturik gure bizi kalitatea, behera ez badoa ere, ez doala bizi maila horren parean. «Ez daukagu ezertarako astirik» gure eguneroko bizitzako ohiko esana da. Horrekin esan nahi dugu ez daukagula astirik bene-benetan egin nahi genukeena egiteko.

Baina gogoeta sakonagoa eginda, ikusten dugu jende askok ez lukeela jakingo zehazten zer egin nahi lukeen benetan bizitzan, nahiz eta esan ez duela bizi nahi bizi den moduan edo, behintzat, bizi den erritmoan, eta ez gutxik aitortu lanean egiten dutena ez den beste zerbait egin nahi luketela. Jendea gero eta gehiago bizi da asteburuetan, zubituetan, akueduktuetan eta oporretan pentsatzen eta horrek, besteak beste, garbi erakusten digu jende askok bere eguneroko bizimoduaz bestelakoa eduki nahi lukeela.

Horri erantsita gizakiaren bizi-itxaropenaren luzatze etengabea, lehengo belaunaldietan baino askoz osasun baldintza hobeeetan (baina bizitzako irteera askoz konplexuagoarekin eta, askotan, luzatuarekin), jende askok galdetzen dio bere buruari zein zentzu ote duen bizitza azkartze ero horrek, hainbeste gauza egin, hainbeste leku ikusi, hainbeste sentsazio esperimentatu, hainbeste tramankulu elektronikoa (sarritan gainez egiten digutenak eta erabiltzen ere ez dakigunak) erosi behar zoro horrek, hitz batez, gauza berriengatik dugun grina neurrigabeak; izan ere, berria den oro sakratu bihurtu dugu, berrikuntza aurrerabidearen ikur bihurtzeraino. Berritu edo hil, esaten da. Baina, hil, zertara? Edo, hobeto, eman diezaiogun buelta galderari: bizi, zertarako?

Horretaz hausnartu nahi dugu Deustu Forumaren 2008ko ziklo honetan. Gogoeta eragin nahi dugu batzuek bizitzaren zentzua, besteei gure bizitzako lehentasunak, gure ahaleginen helburuak... deitzen dutenaz. Horretarako, halakoen gainean hausnartu duten lagunak gonbidatu ditugu, geuri ere hausnartzen lagundu diezaguten. Baina, hainbat arlo profesionaletako jendea ere ekarri nahi dugu, bizitza eta lanbidea nola planteatu dituzten esan diezaguten, ez hainbeste «bizitzen historia»ren bila, baizik eta, hori baztertu gabe, gogoeta egin dezaten, al-tuan, nola merezi duen bizitzea zientziaren arloan, politikaren arloan, literaturaren arloan, edo helburu zehatz bat edukita (genero berdintasuna, behartsuei laguntzea, etab.), edo bizitzako sasoi bat seme-alabak hazteari emanez.

Batzuen hitzetan pentsamendu ahul eta zatikatua eta beste batzuen esanetan gizarte likidoa dugun garai honetan, batetik, pentsamendu koherente eta holistikoa eskaini nahi dugu, gaur egungo egoera osorik ikusten lagundu diezagun, eta, bestetik, kasu zehatzak, «zertarako» hori garbi ikus dezagun, bizitza betea lortu duten eta «bizi, zertarako?» galderari hau edo hura egiteko bizitza bizitzea merezi duela eta neurri baten zoriontsu izan litekeela esango diguten hainbat lagunen bitartez.

«Vida buena»
y ciudadanía plena:
una reivindicación
de la política

María Teresa Fernández de la Vega

*Conferencia pronunciada
el 22 de enero de 2008*

Forum Deusto

«Vida buena» y ciudadanía plena: una reivindicación de la política

María Teresa Fernández de la Vega
Vicepresidenta Primera del Gobierno

Señoras y señores.

Quiero expresar, ante todo, mi más sincero agradecimiento por la invitación a participar en este foro de reflexión de la Universidad de Deusto, una universidad que ha destacado siempre por su voluntad de abrirse a la sociedad y participar en el debate público, como bien demuestra la organización de este foro.

En esta ocasión, me corresponde abrir el ciclo de conferencias que tiene como eje vertebrador una pregunta, me van a permitir la expresión, con mucha miga: «Vivir, ¿para qué?».

Les confesaré que cuando comencé a reflexionar sobre cómo abordar la cuestión propuesta por los organizadores, pensé que como responsable política sería una temeridad ofrecer una respuesta a esa pregunta.

Una temeridad porque sugerir que desde la política se puede señalar el fin último que debe perseguir cada cual en su vida supone, cuando menos, pinzar el nervio que da vida a la democracia: el respeto de la autonomía personal.

La autonomía alienta y protege la capacidad de las personas para orientar sus vidas según su criterio, el criterio de lo que es importante por y para ellas.

Las personas tienen el derecho y la responsabilidad de enfrentarse por sí mismas a las cuestiones fundamentales acerca del significado y el valor de sus vidas, tienen el derecho a conformar su existencia según sus propias creencias y convicciones. Y esa esfera de autodeterminación individual debe ser inmune a cualquier intento de ingerencia por parte del poder público.

Resultaría absolutamente intolerable que desde el Estado se pretendiera prescribir cómo se debe vivir la vida, porque una pretensión así es propia de los totalitarismos que se arrogan el poder de determinar qué creencias son correctas y cuáles incorrectas, qué conductas permisibles y cuáles perseguidas.

Dice una máxima jurídica que nadie puede ser juez en su propia causa, pero es claro que sí debe serlo de su propia vida pues, como afirmaba Stuart Mill, «con tal de que una persona posea una razonable cantidad de sentido común y experiencia, su propio modo de arreglar su existencia es el mejor, no porque sea el mejor en sí, si no porque es el suyo».

La democracia se funda, justamente, en ese principio de igual dignidad de todas las personas, en el principio de que cada cual tiene capacidad de juicio tanto para regir su propia vida como para participar en la vida de la comunidad. Todos están igualmente legitimados para participar en los asuntos públicos porque todos lo están para gobernar sus propias vidas.

Por ello, comprenderán que mantenga un silencio consciente acerca de la pregunta que preside este ciclo de conferencias. Un político responsable no debe prescribir aquello que sólo las personas deben decidir y elegir en libertad.

Siendo esto así, y siguiendo aquella sentencia de Wittgenstein según la cual «de lo que no se puede hablar, mejor es callarse», comprenderán mi preocupación a la hora de no defraudar las expectativas de este auditorio. ¿Qué conexión se puede establecer entre la política y los fines de la vida? ¿Cómo se relaciona la acción política con el debido respeto de la autonomía individual?

Estas son cuestiones centrales de la teoría y la acción política desde hace siglos. Son cuestiones sobre las que se debe tener una opinión y quiero aprovechar esta ocasión que amablemente me han brindado para exponerles la mía.

Dicho de manera sintética: El Estado debe ser neutral respecto de las distintas concepciones sobre la «vida buena» existentes en la sociedad, pero debe ser activo en relación con la garantía real y efectiva de los derechos que protegen la autonomía de cada persona para vivir conforme a la suya.

No podemos decir a nadie cómo debe vivir, pero sí podemos y debemos garantizarle que va tener la oportunidad de elegir libremente y que sus propias elecciones personales van a ser respetadas.

La reivindicación de ese doble papel del Estado, de respeto a las posiciones individuales de los ciudadanos y actuación positiva, incluso beligerante, en la protección de la igualdad y libertad, es lo que define el compromiso político de la socialdemocracia.

Permítanme iniciar mi reflexión por ese debido papel de respeto que corresponde a las instancias públicas.

En democracia, la dignidad del ciudadano impone humildad al poder, la humildad de la sujeción a límites en garantía de la libertad, dentro de los cuales el más importante es el de renunciar a vencer y estar obligado siempre a convencer. Convencer apelando a razones que puedan ser aceptables por la generalidad de los ciudadanos.

Impone el deber de escuchar a los demás, tomar en cuenta sus puntos de vista y preservarlos, de algún modo, en la articulación de la decisión final. Se podrá discrepar del resultado final del proceso, pero la discusión se producirá en el marco de los principios y reglas que enmarcan la decisión y que todos aceptamos.

Una exigencia de diálogo que es más urgente ante la complejidad de nuestras sociedades contemporáneas. La globalización y la intensidad de las comunicaciones y movilidad que trae consigo, ha supuesto un notable incremento en la diversidad de culturas, religiones, puntos de vista y cosmovisiones de los individuos.

En este nuevo contexto, la construcción de la política debe fundarse, en expresión de Rawls, en una «razón pública» en la que todos puedan encontrar puntos de acuerdo y encuentro. Potenciar el uso público de la razón significa revitalizar nuestras instituciones democráticas y preservar la autonomía de la esfera pública respecto de otros ámbitos de acción social.

El legado ilustrado que vertebra la modernidad debe ponernos alerta frente a las apelaciones a concepciones religiosas, morales o visiones del mundo que, siendo ajenas a la razón, pretendan justificar acciones públicas que nos afecten a todos. El pluralismo que propugna nuestra Constitución como valor superior exige la exclusión de este tipo de pretendidos argumentos.

El Estado debe ser, por ello, neutral frente a la diversidad de creencias personales acerca de lo bueno y no puede promover una en perjuicio de las demás.

Del mismo modo, debe reivindicar su autonomía frente a cualquier religión o iglesia y exigir la no confusión entre ambas esferas. Hacerlo

así es fundamental para organizar la convivencia en una sociedad plural y diversa.

Democracia es debate y disputabilidad entre concepciones distintas de la dirección de los asuntos públicos, y su avance en nuestras sociedades debe transitar por la avenida de la discusión razonada y la información plural y de calidad.

Hacer que sea así es una obligación de todos. Desde luego, de quienes asumen la responsabilidad del gobierno, pero también del resto de fuerzas políticas, y especialmente de la oposición. Es una obligación que se concreta en promover una cultura pública de diálogo, porque el diálogo, la deliberación, es el procedimiento mediante el cual las personas hablan y se escuchan para llegar a decisiones que afectan a todos.

El diálogo enriquece el debate político; genera nuevas alternativas, permitiendo incluso dar con nuevas soluciones no contempladas de antemano; promueve el consenso y el compromiso, al facilitar la aproximación de posiciones. El diálogo, en fin, produce resultados más justos porque a través de él triunfan los argumentos más sólidos y conduce a mejores soluciones.

A lo largo de la legislatura, el Gobierno del que formo parte, ha sido fiel a esos principios de una democracia deliberativa. Nuestro estilo de gobierno ha estado siempre presidido por la apertura y el diálogo en todos los ámbitos de la acción política, en el ámbito territorial, en el social, en el parlamentario. Porque tenemos la convicción de que atender las razones de los otros es el único modo legítimo y la única forma eficaz de conducir los asuntos públicos en democracia.

Hay quienes, por convicción o más bien por pura estrategia, no lo han visto así y han optado por un permanente enfrentamiento frontal. Craso error. La realidad es que hacer de la crispación y la división el medio para hacer política es profundamente irresponsable para con el interés general, porque son las instituciones democráticas, el prestigio de la política y, a la postre, los ciudadanos, los que salen perdiendo.

La palabra deja de ser un instrumento de persuasión para convertirse en arma de destrucción del adversario, y con ello se alienta desde la política justo aquello que la política nació para descartar.

Pero lo más lamentable es que, en un impúdico ejercicio de exhibicionismo, quienes han estado durante estos cuatro años imposibili-

tando cualquier intento de entendimiento y de unidad de las fuerzas políticas pretendan ahora erigirse en valedores y adalides de unos consensos que ellos se han encargado sistemáticamente de dinamitar.

Serán, finalmente, los ciudadanos quienes juzguen las prácticas y las conductas de cada cual. Valoraran retrospectivamente el valor y utilidad que asignan a cada una y por tanto el grado en que las desean alentar o sancionar.

La estrategia de crispación no sólo genera un clima político incompatible con el carácter deliberativo de la democracia sino que tiene como efecto promover lo que Marcel Gauchet denomina la «fatiga civil», el cansancio y la desafección hacia la política. Y esa es una consecuencia especialmente grave.

Para nosotros, la participación política es el motor del progreso social, es el principal instrumento de transformación social en una dirección de mayor igualdad, libertad y justicia.

Participar en los asuntos públicos nos protege, y acudo de nuevo a Mill, «contra la pasividad, la inercia, la timidez y el estancamiento intelectual». Una democracia participativa hace que los ciudadanos sean más fuertes, más capaces, más seguros, más emprendedores.

Por eso, uno de los ejes de esta legislatura ha sido promover una democracia de calidad, más próxima, con mayor transparencia, capaz de generar más confianza en los ciudadanos.

Señoras y señores.

Una democracia más fuerte hace, también, una sociedad más justa.

A lo largo de la historia, el silencio ha sido la mejor coartada de la injusticia, de la discriminación y el privilegio. El silencio de los más, de los que la padecían. Y ha sido la fuerza de los valores ilustrados, la creencia de que toda persona, por serlo, merece la misma consideración y respeto, lo que nos ha hecho avanzar hacia mayores cotas de justicia social.

Existe, pues, una conexión esencial entre democracia y derechos. Son términos que se implican recíprocamente. La democracia exige igualdad y la igualdad, derechos. Derechos reales y efectivos, eliminando todo tipo de discriminación. Por eso, es fundamental mantener la vitalidad del sistema democrático.

Para la izquierda, las instituciones democráticas son garantía de los derechos ciudadanos, porque a través de las distintas políticas públicas se crean las condiciones para que toda persona, sin distinción, pueda acceder a los bienes que esos derechos garantizan: la salud, la educación, la cultura, el desarrollo personal.

Creemos que el Estado debe tener un papel activo en la configuración de la sociedad. Debe construir una red de seguridad que libere a los ciudadanos de la ansiedad y el miedo frente a los riesgos de no poder atender sus necesidades básicas por sus propios medios.

Creemos que las libertades no se garantizan por sí mismas sino que precisan la tutela de la ley, precisan que a través de la ley se eliminen las estructuras de dominación que ahogan su ejercicio a muchos ciudadanos.

Ser titular de derechos otorga la capacidad, como ha dicho algún filósofo, de «alzarse como ser humano», de mirar de frente a los demás, de saberse en un sentido profundo igual a cualquiera. Tener derechos es sinónimo de auto-confianza y respeto.

Ese sentimiento básico de auto-estima es negado cuando las opciones de una persona, su calidad de vida, se ven mermadas como consecuencia de la pervivencia de discriminaciones que la sitúan como ciudadano de segunda.

Por ello, quienes defendemos la igualdad defendemos la necesidad de combatir las bolsas persistentes de discriminación que existen en nuestras sociedades. Por eso, para nosotros la igualdad supone luchar contra toda forma de discriminación, porque en una sociedad democrática avanzada el valor de satisfacción personal no está sólo en el hecho de tener derechos y libertades, sino en su efectiva e igual materialización en la realidad.

Consecuentes con este planteamiento, hemos combatido exclusiones injustas, hemos ampliado derechos y hoy muchos ciudadanos saben que alcanzar su felicidad está al alcance de su mano, tienen libertad para ello.

Señoras y señores. Concluyo.

Una política que apueste decididamente por capacitar a los ciudadanos para hacer realidad sus distintos horizontes vitales es una política que construye la infraestructura de una sociedad libre e igualitaria. Ese ha sido el gran argumento de nuestra obra en esta legislatura y seguirá siéndolo en la siguiente.

Un argumento que he pretendido sintetizar en el título de esta conferencia: una ciudadanía plena es la mejor garantía para que cada cual pueda perseguir su propia concepción de la «vida buena» y el instrumento para conseguirlo es el ejercicio, del noble ejercicio de la política.

Muchas gracias.

Vivir para ser otro

José María Pou

*Conferencia pronunciada
el 5 de febrero de 2008*

Forum Deusto

Vivir para ser otro

José María Pou
Actor y Director de Teatro

Me impresiona mucho más este auditorio, lo confieso de entrada, que el Palacio Euskalduna o el Teatro Arriaga llenos hasta arriba. Aquí uno se siente más indefenso porque no está bajo la máscara de otro, bajo el disfraz del personaje; aquí uno está absolutamente desprotegido y no tiene más remedio que ser sincero y hablar con esa verdad que tanto buscamos los actores cuando interpretamos nuestros personajes. Con la ventaja que aquí no hace falta buscarla, porque surge automáticamente.

Cuando me invitaron, dije que yo no hacía conferencias. Yo soy un actor y puedo hablar de mi trabajo; soy, además, un hombre apasionado y sólo se hablar apasionadamente del trabajo que me apasiona. Lo que quiero hacer es una charla, compartir con los asistentes mis vivencias, mis experiencias, mis reflexiones acerca de lo que es mi oficio, mi profesión, pero nunca en ese tono académico que suele llevar implícito la palabra «conferencia». Yo prefiero el término «charla», el término «compartir», el término «complicidad» incluso, que me acerca mucho más al auditorio.

Debo reconocer que algunas notas sí he tomado, porque, cuando llega una invitación de éstas características, produce, eso es verdad, un cierto efecto. Te invitan de la Universidad de Deusto a dar una charla y una de las primeras cosas que se producen al recibir la invitación (aparte del «¿por qué yo?» y el «¿por qué a mí?», y de la automática respuesta «¿y por qué no?») es lo que creo que debería llamarse el efecto «Stop», el efecto «Párate y piensa», o el efecto «Dedícate tres minutos a ti mismo».

Y paré, y me dediqué los tres minutos, y pensé. Y me dí cuenta de que el hecho de que me invitaran era ya todo un premio, porque me estaban brindando la oportunidad de sentarme a reflexionar, y hoy en día, en la vorágine en la que todos andamos metidos, y en mi ofi-

cio concretamente mucho más, esto no tiene precio. En esta carrera de fórmula 1 que es mi oficio, uno se deja arrastrar demasiadas veces por la pasión de la creación, por el luchar y el hacer del día a día, y pocas veces se permite la pausa para la reflexión meditada y serena sobre uno mismo. Estamos, de continuo, demasiado absorbidos, demasiado atrapados por nuestro trabajo para juzgar con calma lo que hacemos y para pensar claramente en ello. Y sin embargo hay que hacerlo. Hay que pensar.

Lo que quiero hacer hoy aquí de entrada es, pues, agradecer a Deusto que me haya brindado el pretexto para sentarme a reflexionar sobre mi oficio, sobre mi mismo. La invitación de Deusto es algo así como esa silla en la que uno no tiene nunca tiempo de sentarse; es una invitación a hacer balance y pensar en lo que uno ha hecho, en lo que uno hace, en cómo ha llegado hasta aquí, y a darse cuenta de que uno lleva ya muchos años en esto, y a ponderar equitativamente el debe y el haber, las satisfacciones y las frustraciones, los aciertos y los errores, que de todo ha habido.

Y cuando estaba sentado intentando hacer ese balance, hilvanar cuatro notas de forma ordenada, pensé también que la invitación era como si me pusieran delante un espejo, un espejo en el que me obligaran a mirarme para darme cuenta de quién soy y de cómo soy. Un espejo inevitable. Ese espejo del que no puedes —ni debes—, apartar la mirada.

Recuerdo una obra de Luigi Pirandello que se representó el año pasado en Madrid, en el Centro Dramático Nacional, (que yo mismo tuve la oportunidad de hacer en Barcelona en el año 1984 y que supuso mi debut en el teatro catalán y en lengua catalana), una obra de Pirandello, digo, que se titula «*Así es, si así os parece*», donde el protagonista, Lamberto Laudisi, en un momento determinado de la función se enfrenta a su propia imagen reflejada en el espejo y se pregunta: «¿Quién es el verdadero de nosotros dos?», y señalándose a sí mismo, continúa: «Si yo digo que eres tú, tú señalándome a mí, dices que soy yo; ¿dónde está la verdad?, ¿cuál de los dos es el verdadero?, ¿somos como somos o somos como nos ven?, ¿somos lo que somos o somos la imagen que los demás tienen de nosotros?».

Pensando en esta situación pirandelliana, que te obliga a mirarte y a darte cuenta de la imagen que proyectas, cae uno en la cuenta de que en este oficio nuestro —y digo nuestro por no decir sólo mío— uno nunca sabe quién es realmente, si es uno mismo o si es uno de los cientos de personajes que ha interpretado; o la sombra de esos cien-

tos de personajes; o tan sólo los residuos de esos cientos de personajes que han pasado por tus manos. Y ese es un buen descubrimiento. Porque es bueno darse cuenta de que lo que tú crees que eres y lo que los demás creen que eres, no tiene por qué coincidir. El actor tiene que ser consciente de que no es lo que es, que no es lo que parece, y sin embargo, sólo es lo que parece; que uno no es sino el producto de lo que les parece a los demás; y que, en definitiva, no eres para los demás sino el resultado de tus trabajos, de tus personajes.

Tengo tres o cuatro anécdotas que son piedras fundamentales, algo así como esos antiguos mojones de las carreteras que de manera exacta te indican el camino que llevas recorrido y el que te queda por recorrer, que han marcado de forma indeleble algunos momentos de mi carrera; pero hay una, relativamente reciente, de hace unos diez años, que me marcó muchísimo y modificó sustancialmente la manera en que, hasta ese momento, yo entendía el compromiso de mi profesión.

Yo había hecho una película, *«Amigo/Amado»*, dirigida por Ventura Pons, que tuvo mucha repercusión y me dió muchas gratificaciones, premios y demás. La película cuenta la historia de un profesor universitario que, después de un tiempo de ausencia, vuelve de los EE.UU. aquejado de una enfermedad terminal, con intención de morir aquí, en su país; y que en su último período de enseñanza, en el que ya es, conscientemente, su último curso académico, se enamora locamente de uno de sus alumnos, que resulta ser, a la postre —en un típico caso de doble vida secreta—, un muchacho que se dedica a la prostitución masculina. Aún así, el profesor enamorado, que sabe que va a morir relativamente pronto, se propone convertirle en su heredero, hacerle depositario de sus ideas; quiere sembrar en él la semilla de su pensamiento, para que ese su saber no quede en baldío. Se trata, repito, de un profesor homosexual, soltero, sin descendencia. Un tema muy delicado, pero muy bien tratado por Ventura Pons.

La película se estrenó, tuvo su muy buena carrera cinematográfica, y un día, al año y pico de haberse estrenado, bajaba yo por las Ramblas de Barcelona camino del puerto, cuando una señora de unos cuarenta y pocos años se acercó muy respetuosamente y me dijo: *«Por favor, señor Pou, no crea usted que estoy loca pero necesito hablar tres minutos con usted. Ahora mismo. Por favor, atiéndame.»* Lógicamente le dije que sí, que no tenía ningún inconveniente, y la señora continuó: *«Desde la muerte de mi hijo es usted mi único consuelo.»* Y empezó a contar: *«Mi hijo murió hace escasamente ocho meses y desde el día de su muerte, no pasa una semana en la que no me siente en el sofá de*

mi casa y me ponga el vídeo de la película «Amigo amado». Y siguió: «Verá usted, mi hijo se dedicaba a la prostitución masculina, mi hijo era eso que vulgarmente se llama «un chapero»; mi hijo fue una de las primeras víctimas del SIDA de este país, enfermedad que contrajo en el desarrollo de su profesión; y viendo la película «Amigo amado», fijándome sobretodo en el personaje que usted interpreta, siento un enorme consuelo porque pienso que pudiera ser que en algún momento de la azarosa y complicada vida de mi hijo, que él eligió voluntariamente, en algún momento, digo, pudiera tener la fortuna de haber dado con un ser humano tan maravilloso como al que usted da vida en la película. Y con esa creencia, me consuelo. Verle a usted encarnando a ese personaje me lleva a pensar que mi hijo tuvo suerte en algún breve momento de su vida y encontró a alguien así, a alguien capaz de comportarse con él de la misma manera que usted se comporta con el muchacho de la película».

Confieso que oírle decir esto —me emociono todavía al recordarlo— me produjo una sensación extraña; sentía que esa señora cargaba sobre mí una responsabilidad que yo no estaba seguro de querer aceptar. Y que de entrada me producía incluso un cierto rechazo. Yo no tenía por qué, —pensaba— formar parte de la vida de esa señora. Esa fue mi primera reacción. Después, cuando la señora me enseñó la foto de su hijo y se despidió amablemente, seguí caminando Ramblas abajo sin poder dejar de pensar en lo que acababa de ocurrir, y caí en la cuenta de que los actores, por suerte o por desgracia, no somos demasiado conscientes de hasta que punto estamos involucrados en la vida de otras personas; de cómo, siendo nosotros mismos otras personas, siendo personajes, hay quién hace de esos personajes su propia realidad. Y de repente uno se siente atemorizado, abrumado, por la responsabilidad que eso comporta. Este suceso me llevó a descubrir el enorme compromiso que los actores contraemos con el público. En cualquier caso, es éste en un compromiso mío, personal, que yo acepto de buen grado y que intento que defina y marque las líneas esenciales de mi carrera.

Miren ustedes, yo creo que ser actor comporta un compromiso con uno mismo y con la sociedad de la que forma parte. Creo, por ejemplo, que si debido al especial atractivo de nuestro trabajo los actores tenemos una cierta capacidad de convocatoria y somos capaces de obrar ese extraño milagro que consiste en que en un determinado momento, a una hora precisa, en una ciudad concreta, un grupo de personas que no se conocen entre sí, que no han tenido, tienen ni tendrán nunca ninguna relación entre sí, deciden salir de sus casas para coincidir todos

a la vez en un local llamado teatro, pagar una entrada, sentarse y detener generosamente durante dos horas el curso de sus vidas para ponerse en nuestras manos y que nosotros desde el escenario o desde la pantalla les hagamos vivir nuestras historias, no tenemos ningún derecho a desperdiciar esa oferta. Sería una irresponsabilidad, digna de ser perseguida criminalmente, hacer que el público perdiera esas dos horas de su vida con historias tontas, banales, absurdas, engañosas; sería imperdonable que ese grupo de personas saliera del teatro habiendo malbaratado su tiempo o lo que es peor habiendo perdido la oportunidad de salir siendo mejores, más ricos, más sabios de lo que eran al entrar.

No creo que nuestra profesión deba tener un sentido mesiánico; no creo que nuestra misión sea salvar al mundo desde el escenario o desde la pantalla; pero sí creo —y ese es mi objetivo cada vez que estreno una obra de teatro— que el público debe salir de los espectáculos, o al menos me gustaría que el público saliera de aquellos espectáculos en los que yo participo, con —y lo voy a decir de una manera gráfica y sencilla— los bolsillos llenos de peladillas.

Creo que, en cierta manera, hacer una función de teatro es algo así como estar lanzando desde el escenario hacia el patio de butacas, hacia el público, puñados de pequeñas ideas, imágenes, sugerencias, motivos de reflexión, que van en busca de su objetivo. Mientras el público disfruta con la representación hay una serie de ideas, imágenes, interrogantes, que de manera imperceptible, sin que nadie se dé cuenta, saltan del escenario al patio de butacas y se van colando en los bolsillos de los asistentes, en los bolsos de las señoras, en las arrugas de los abrigos; y sucede luego que un día, cuando ha pasado ya equis tiempo desde que esos espectadores abandonaran el teatro —una semana, dos meses—, en la tranquilidad de sus hogares, cogen de nuevo aquél abrigo para sacudirlo, o abren el bolso, o meten accidentalmente la mano en un bolsillo y se encuentran allí, como si se tratara de una peladilla o caramelo sorpresa, con alguna de esas preguntas, motivos de reflexión, interrogantes que se llevaron del teatro. Y el mecanismo se pone en marcha: se intenta encontrar respuesta a la pregunta, se le dá vuelta a la reflexión, se juega a cerrar el interrogante. Esa es, para mí, una de las misiones —y pido disculpas si la palabra misión suena demasiado trascendente—, que debe tener el teatro hoy en día. Ese es el compromiso que yo intento mantener con el espectador. Esa idea es la que viene marcando obsesivamente mi carrera.

Volviendo al terreno de las anécdotas, recuerdo que muy al principio, hacia el año 1982 más o menos, estaba yo en el Teatro Bella Ar-

tes de Madrid interpretando «*Casa de Muñecas*», una fantástica obra de Ibsen. Una tarde, apenas un par de horas antes de empezar la función, me encontraba semiescondido en un recodo de la fachada principal del teatro esperando a un periodista con el que me había citado; el semiescondite quedaba cerca de la taquilla y pude ver como una pareja de unos treinta años se paraba delante del cartel que anunciaba el espectáculo. Oía su conversación; dudaban en si entrar o no entrar en el teatro. «*Esta función debe ser buena, ¿sacamos entradas o no? Vamos a ver* —se pusieron a leer el cartel de arriba a abajo— *Casa de Muñecas, de Ibsen*». El título no les decía nada. Y siguieron con el reparto: empezaron leyendo los dos o tres nombres que iban por delante del mío y de repente, al leer mi nombre «*José María Pou*» se detuvieron un segundo, pensaron, y dijo la señora: «*¡Ah! pues sí, vamos a entrar, porque este señor sólo trabaja en cosas interesantes*». Eso fue para mí algo así como la caída del caballo de San Pablo, una auténtica revelación, una epifanía. Ese comentario me hizo asumir de repente, como si acabaran de echarme un cubo de agua encima, cuál era mi responsabilidad, mi compromiso con aquellos espectadores a los que acababa de conocer y, por extensión, con todos los espectadores a los que nunca llegaría a conocer personalmente. Porque esa confianza prácticamente ciega, ese generoso ejercicio de confianza que una espectadora anónima me hacía y que la llevaba a gastar su dinero y emplear su tiempo por el crédito que le merecían mi trabajo y mi persona yo no podía, de ninguna manera, malbaratarla.

Nunca le agradeceré bastante a esa pareja anónima de 1982 que me hiciera comprender cuál es uno de los sentidos últimos de mi trabajo, como tampoco nunca agradeceré bastante a esa madre que me agarró por el brazo en las Ramblas de Barcelona y que me descubrió que el ejercicio de mi profesión podía tener también ciertas cualidades, digamos, terapéuticas; efectos ambos de los cuales los actores, en la práctica diaria del oficio, no somos demasiado conscientes.

Dicho esto, me gustaría hablar ahora de mi pasión por el trabajo, de por qué elegí este oficio y no otro, aportando de paso algunos datos biográficos creo que no demasiado conocidos y que, en definitiva, son los que forman eso que llamamos «la pequeña letra de la historia».

Yo no tenía ninguna vocación de actor, yo tenía vocación de periodista; con 16, 17, y hasta 18 años yo quería ser periodista. Yo empecé haciendo teatro de aficionados y luego teatro universitario, pero era algo circunstancial, aquello no tenía especial atractivo para mí; yo quería ser periodista, con la vista puesta ya —estamos hablando de los pri-

meros años 60— no tanto en la prensa escrita como en el futuro claro, seguro e inmediato —y no estaba equivocado— que prometían la radio y la televisión.

Empecé a trabajar en la radio, que era de más fácil acceso que la televisión en aquellos momentos, pero, de repente, mi actividad se cortó, apenas iniciada, por esa cita de obligado cumplimiento que era el servicio militar, que me llevó de Barcelona a Cartagena, de Cartagena a Cádiz y de Cádiz a Madrid. De repente me encontré con que tenía que estar dos años, (me tocó cumplir el servicio militar en Marina, en la Armada Española, y eso significaba 24 meses de servicio obligatorio), dedicado a los militares; mi destino era el Ministerio de Marina, tenía por delante casi dos años con todas las tardes libres, y no se me ocurrió otra cosa que matricularme en la Real Escuela Superior de Arte Dramático, que entonces tenía su sede en las dependencias del Teatro Real. Me matriculé en la Real Escuela Superior de Arte Dramático con la intención de que las asignaturas de dicción, vocalización, técnica vocal y similares me sirvieran para lo que yo creía iba a ser mi carrera en la radio o en la televisión. Pero, sin comerlo ni beberlo, algo vino a alterar mis propósitos: fueron los profesores, (y nunca me cansaré de agradecerse, sobre todo a Don Manuel Dicenta, que es uno de los más grandes actores que ha habido en este país, por no decir el más, y que fue un excelente maestro) los que me descubrieron que yo tenía una cierta facilidad para la interpretación y me lo hicieron ver de manera muy clara: con las notas que me dieron al final de cada trimestre y con la calificación final del primer curso.

Allí me entró el gusanillo, la primera voluntad de querer seguir en esto, pero todavía no lo tenía muy claro. En los días finales del primer curso Adolfo Marsillach se presentó en la Escuela buscando actores jóvenes (pensaba que los estudiantes de arte dramático serían los que estaríamos de entrada mejor dispuestos para participar en su nuevo montaje) , para hacer bulto, casi a modo de figuración distinguida, en «*Marat Sade*», montaje histórico del año 1968. Me eligió a mí por mi estatura, por mi altura —¡yo sí puedo decir que entré en esto por el físico!—, para interpretar a uno de los guardianes de aquellos locos del manicomio dirigido por el Marqués de Sade, y eso me dió la oportunidad de pisar por primera vez un escenario profesional, nada menos que el del Teatro Español de Madrid, en octubre de 1968, con el estreno de «*Marat Sade*», con ese texto impresionante, con esa compañía impresionante y con lo que supuso en aquel momento el estreno de tamaño espectáculo. Recuerdo que estrenamos allí en la Plaza Santa Ana con el teatro absolutamente rodeado de tanquetas de la policía, con poli-

cias dentro del teatro, deambulando por los pasillos de los camerinos, dentro incluso del escenario, atentos a que aquellas representaciones transcurrieran por los cauces debidos y temerosos de que el teatro se convirtiera en una caldera presta a explotar en cualquier momento, como así sucedió en la segunda y tercera representaciones. Estoy hablando, no lo olvidemos, del año 1968, época convulsa.

Allí descubrí que el teatro era algo más que un pasatiempo, y que el compromiso del actor, del profesional del teatro, con la sociedad en la que vive, iba mucho más allá del hecho de aprenderse un papel y salir a decirlo. Era una actitud vital. Dos años después de esa primera experiencia terminé los estudios en la Escuela y tuve la suerte inmensa de que José Luis Alonso, director entonces del Teatro Nacional «María Guerrero», me contratara para formar parte de la compañía titular, que en aquel momento era la más grande, la mejor de este país. Esa fue mi auténtica escuela. Estuve allí tres temporadas enteras y estrené siete funciones al lado de José Bodalo y otros grandísimos actores que fueron auténticos maestros para mí, ejerciendo de tales en cada una de las funciones que tuve la suerte de hacer a su lado. Y a partir de ahí empecé a volar sólo.

Me considero un actor afortunado. He tenido la suerte inmensa —son ya treinta y tantos años de carrera, casi cuarenta— de no haber tenido que hacer nunca —y lo digo con la vanidad que ello supone—, nunca, un trabajo alimenticio. Asumo absolutamente todas y cada una de las funciones que he hecho, todos los programas de televisión que he hecho, todo el cine que he hecho, porque lo he hecho de manera consciente, sabiendo que era eso y no otra cosa lo que quería hacer.

Pero, eso sí, he marcado mi territorio desde el principio. Por mis especiales características físicas, por mi talento (si es que lo hay, no estoy seguro; aunque creo que el talento no es una cosa que cae del cielo, como el maná; el talento se lo fabrica uno día a día, hora a hora, función a función), desde el principio tuve ya muy buenas ofertas de trabajo, pero eran ofertas para un tipo de teatro ligero, sin sustancia, que pretendían explotar mi aspecto de muchacho alto y desgarbado en situaciones pretendidamente cómicas, ofertas que a mí no me llenaban demasiado, ante las que supe negarme y apretarme el cinturón. Supe prescindir de una serie de cosas y aguantar, resistir, hasta que llegaran aquellos textos y personajes que realmente me interesaban. Uno va haciendo el camino que se propone a base de dejar claro a los demás cual es la ruta elegida, a base de decir que no a ciertas obras, a ciertos autores, a ciertos directores. Ellos terminan aprendiendo que sus propuestas

no te interesan y poco a poco van dejando de llegarte ofertas de este tipo. Yo tuve la suerte de poder hacer eso al principio de mi carrera, y es por eso por lo que digo que me considero afortunado. Y es a gracias a esa actitud que ahora puedo permitirme el lujo, desde hace ya algunos años, no sólo de elegir sino incluso de generar mis propios espectáculos, de hacer sólo aquellas funciones que yo quiero hacer en este preciso momento de mi vida y de mi carrera. Porque esa es otra: un actor tiene que saber que no puede hacerlo todo y cuanto antes. No. Debe aprender a tener paciencia y comprender que cada obra, cada personaje, tiene su momento y su lugar, su tiempo y su espacio. Remedando la cita bíblica podría decir que *«hay un personaje para cada tiempo y un tiempo para cada personaje»*.

Hablaba con algunos amigos, justo antes de empezar esta charla, de otro momento fundamental de mi currículum, de otra «piedra de toque» significativa: la interpretación de *«El Rey Lear»*, hace unos 4 o 5 años. Les confieso una cosa: yo tenía un complejo enorme con respecto a Shakespeare. Yo quería hacer Shakespeare y no había forma. Cada vez que me ofrecían un personaje de Shakespeare surgía algún inconveniente: el proyecto no llegaba a buen término, o yo tenía mi agenda ocupada y no disponía de fechas, cualquier cosa. Recuerdo concretamente un proyecto maravilloso de Pilar Miró con la Compañía Nacional de Teatro Clásico para representar *«Otelo»*, donde yo tenía que haber hecho de Otelo con Aitana Sánchez Gijón haciendo de Desdémona y Emilio Gutiérrez Caba de Yago. Estaba todo preparado, listo, dispuesto... y de repente hubo un cambio político, un cambio en la Dirección General del Teatro y aquello se fue al garete. En otro momento estuve a punto de hacer *«El Mercader de Venecia»*, se me complicó la cosa con el retraso del rodaje de una película y tampoco pude hacerlo. ¡La maldición de Shakespeare!, me decía yo por enésima vez.

Y es cierto, lo confieso sin rubor, que empecé a pensar en una maldición. Me sentía como un estudiante al que no le permitían acceder a cursos superiores. Esa idea se hizo más patente cuando leí un artículo de Peter Brook en el que afirmaba que *«un actor no puede considerarse tal hasta que no haya interpretado a los clásicos griegos, a Chéjov y a Shakespeare»*. Me puse a contar con los dedos: *«Los clásicos griegos los tengo y con creces (he hecho Antígona, Las Bacantes y alguna otra), a Chéjov también y por duplicado (Las tres hermanas y La gaviota), pero Shakespeare...»* ¡Dios mío, para Peter Brook yo no era actor todavía! Tenía una asignatura pendiente y lo peor es que no podía aprobarla porque no me dejaban ni siquiera presentarme a los exámenes.

Empezaba a creer que representar a Shakespeare era algo que me estaba negado y que nunca conseguiría sacarme el título de actor según las leyes de Mister Brook, cuando llegó la oferta de «*El Rey Lear*». Hacer el personaje de Lear es algo así como un premio final de carrera (hay muchos actores ingleses que están toda su vida trabajando sólo para poder llegar a hacer Lear algún día), y enseguida me di cuenta de que todos mis desesencuentros anteriores con Shakespeare habían sido dispuestos por el destino para que éste llegara en el minuto preciso, ni antes ni después, en el momento ideal de mi vida y de mi carrera. Y feliz y contento decidí meterme en ello de cabeza, aún con el riesgo que suponía un montaje tan radical como el que proyectaba Calixto Bieito. Ese fue mi primer encuentro con Shakespeare y la experiencia fué de lo mejor que me ha ocurrido en la vida.

En cuanto al talento..., déjenme que les hable un poco de eso que llamamos talento. Se tiende a pensar que el talento es algo así como un don caído del cielo, que hay quien tiene talento y hay quien no lo tiene. Yo creo que el talento es simplemente el principio. El talento no es ese pan con el que uno nace debajo del brazo, el talento no es ser más o menos guapo, más o menos agraciado, dar más o menos bien en pantalla o tener mejor o peor presencia en el escenario. El talento es precisamente lo contrario, el talento es el resultado de una actitud, de una conducta, de una manera de entender y practicar el oficio. El talento es, y así he querido yo verlo siempre, la consecuencia de saber lo que uno tiene que hacer y no apartarse de ello. El talento es el sentido de la responsabilidad; el talento es la conciencia de lo que uno hace y de la manera de hacerlo; el talento es el compromiso con uno mismo ahora y siempre, y con los demás por los siglos de los siglos; el talento es la lucha hasta el infinito por la calidad y el rigor; el talento es la conciencia profesional, y a eso he intentado yo ceñirme siempre en cada uno de mis trabajos, en cada ensayo, en cada función, en cada día de rodaje.

Dije muy al principio que yo soy un hombre apasionado y que sólo sé hablar apasionadamente de aquello que me apasiona. Y lo que me apasiona es mi trabajo. Los que me conocen me acusan de excesivamente apasionado, incluso. Es posible. No concibo dedicarle un solo minuto a aquello que no despierta mi pasión. Ya sé que los excesos son malos y que las pasiones hay que controlarlas, pero ¿qué quieren? Mi trabajo me apasiona, el teatro me apasiona —algunas veces más que la propia vida— y sería incapaz de no poner el cien por cien de mis capacidades y mis energías en cada pequeño detalle, en cada minuto de la función. Trabajar apasionadamente, vivir apasionadamente, es lo que

me gratifica. Y creo, además, que este trabajo nuestro en el que uno vive mil vidas, en el que uno tiene que dejar de ser uno para ser otro un día sí y otro no, o incluso, en ocasiones, varias veces al día, no tendría sentido, no tendría razón de ser y sería, además, muy difícil de sobrellevar, si no se hiciera con auténtica pasión.

Porque creo que ser actor no es un oficio. Ya sé que lo que voy a decir puede parecer extremo, y sé de muchos compañeros míos que no lo comparten. Algunos me dicen: «*Tú eres un cura laico*», porque es que yo entiendo mi profesión casi como un sacerdocio. Creo que ser actor no es un oficio sino una actitud vital, es una manera de tomar partido ante la vida, de entender la vida; es una forma de comprometerse con la sociedad en la que uno está inmerso; y es en base a ese concepto que yo acepto o rechazo determinados personajes, determinadas películas o determinadas funciones.

Hay otro aspecto de mi trabajo que sé que despierta mucha curiosidad a los profanos, que es el de cómo contruímos los actores los personajes y cómo sale uno de sí mismo para empezar a ser otro. Es la pregunta mil veces repetida: «*¿Cómo hace usted para meterse en el papel?*» Debo decir que en los últimos años algunas de las obras de teatro que he hecho se han hecho porque yo quería hacerlas; he tenido la suerte inmensa de encontrarme con directores y productores que me han dicho: «*Adelante, vamos a hacer esta función. Si tu quieres hacerla, la hacemos*». Este es un grado de confianza que nunca agradeceré bastante. Pero ha habido épocas en las que esto no sucedía. Hay épocas en las que los personajes te llegan de manera indiscriminada y entonces tienes que ver si te gustan, si te gusta además la historia en la que están metidos, y sólo cuando la respuesta es afirmativa hay que estar dispuesto a dedicarles parte de tu vida, porque en eso consiste, dicho de manera breve, dicho en síntesis, el oficio de actor. Ser actor es desprenderse de parte de tu vida para prestársela al personaje.

Yo no acepto nunca un proyecto por el que no me interese en esos dos vertientes: primero, el personaje y, luego, la historia. Cada vez que me llega una función, un proyecto nuevo, lo leo, lo estudio, miro detenidamente si al personaje le pasan cosas que me gusten, si está inmerso en una historia que me guste, si esa historia puede comunicar, emocionar, conmover, interesar al público, si puede «serle útil», si tiene «peladillas» de suficiente calidad como para compensar el esfuerzo de la función diaria, y es a partir de ahí que me comprometo, que me digo a mí mismo; «*Sí, adelante. Lo hago*».

La verdad es que también me hago otra pregunta, de la que casi nunca hablo en público, pero que no tengo inconveniente en hacerlo ahora. Es muy íntima, pero responde a un afán muy sincero; y vengo haciéndola desde el día en que me ofrecieron el primer papel. Cuando termino de leer el guión de una película o un texto teatral me pregunto: «¿Si digo que sí a esta oferta, si acepto interpretar este personaje, (por ejemplo en un programa de televisión, que es lo más inmediato, lo que tenemos más a mano), cuando llegue la noche en que esto se emita y lo vean los espectadores de toda España, a la mañana siguiente podré salir de mi casa con la cabeza bien alta, sin avergonzarme de lo que he hecho?» Si la respuesta es afirmativa, acepto el trabajo y firmo el contrato; si la respuesta me genera algunas dudas, si no lo veo claro, no acepto el trabajo. Debo decir que hasta ahora me ha dado muy buen resultado. Creo que todo consiste en eso: en autoexaminarse, conocerse uno mismo, y saber hasta dónde puedes (o quieres) llegar.

Una vez aceptado el personaje, lo que uno tiene que hacer, lógicamente, es interpretarlo con la mayor credibilidad posible, porque, en definitiva, el teatro no es más que esto, no es más que un juego de verdades y mentiras entrelazadas, un juego de complicidades, en el que los dos, público y actores, jugamos unos a engañar y otros a aceptar que les engañen. Nosotros, los actores, salimos al escenario afirmando ser quienes no somos, y el público que está sentado mirándonos sabe perfectamente que lo que estamos contando en el escenario es mentira. El público sabe que cuando yo salgo al escenario y digo que soy el Rey Lear es mentira. Yo también sé que no lo soy, y sé que el público sabe que no lo soy, pero los dos jugamos a creérnoslo, y es de este juego de complicidades, de mentiras aceptadas por verdades, de donde surge el milagro del teatro. Pero para eso, el actor, que es el gran embustero, tiene que aprender a mentir —¡oh, paradoja!— de la mejor manera posible, con la máxima verdad posible. Esa es la eterna contradicción de mi trabajo. Hay que mentir, hay que engañar, hay que fingir, pero con la mayor sinceridad, con la mayor verdad, con la mayor honestidad, porque sino no engañas a nadie y porque el público, que sabe que le estás engañando, quiere ser —¡faltaría más!— muy bien engañado.

Hay que preparar muy bien la mentira. Hay que preparar muy bien el personaje. Hay que prepararse a fondo y a conciencia «para ser otro». En el desempeño de tu profesión te encuentras con personajes muy distintos. Un día tienes que ser... que sé yo, por ejemplo, un cardenal. Debo decir que por mi especial estatura, por mi corpulencia, por mis características físicas, me llegan cantidad de personajes relaciona-

dos con la autoridad, es decir, de los que mandan: yo creo que me he hecho todos los cardenales, jueces, abogados, inspectores de policía, algún que otro catedrático también; es decir, todos aquellos personajes que de entrada tienen que hacerle creer al público que tienen una cierta autoridad. Como digo, supongo que esto viene dado por la altura. Se piensa que el más alto es siempre el que más manda. Incluso esto ha sido un factor de suerte para mí porque han caído en mis manos personajes fantásticos.

Cuando tienes un personaje entre manos empieza el proceso de preparación, de creación propiamente dicho, que para mí es el momento más importante. Y permítanme un nuevo inciso: sé que voy a decepcionar a más de uno si les digo muy sinceramente —y no estoy haciendo teatro— que lo que más me gusta de mi oficio no es el momento de la función, el momento de la representación, ni siquiera aquél en que recoges los aplausos del público. No. Lo que más me gusta de mi oficio es precisamente el momento que va desde el primer día de ensayo hasta la noche del estreno, porque es el momento de la búsqueda, es el momento de la creación, y de la creación no solitaria sino solidaria, de la creación colectiva. Una representación, una buena función, es siempre el resultado de un trabajo en equipo. El teatro es un arte colectivo. El trabajo de cada actor depende no sólo de sí mismo, sino del trabajo de los demás actores, coordinados todos por el director (y si es posible trabajar con el autor, mejor todavía), revisando día a día cualquier frase, cualquier gesto, cualquier escena, empujando todos a una para poner en tres dimensiones aquello que en un principio sólo era negro sobre blanco.

Hablaba del momento en que te enfrentas al personaje por vez primera y tienes que empazar a moldearlo, o a moldearte, hasta conseguir la credibilidad necesaria. Lo primero que uno tiene que hacer es buscar dentro de sí aquellos aspectos de su personalidad, de su carácter, de su forma de ser, que le puedan servir al personaje en cuestión. Si el personaje es irascible tengo que encontrar la ira en algún rincón de mis emociones, por escondida que esté. Si el personaje es melifluido debo abrir uno a uno los cajones de mi psique hasta dar con lo más jesuítico de mi carácter. Eso obliga a un delicado y vasto trabajo de introspección, de autoanálisis, a un estudio tan en profundidad de uno mismo, que difícilmente alguien que no sea actor puede llegar a hacer con la intensidad y la frecuencia con la que lo hacemos nosotros. Ante cada personaje uno se ve obligado a autoanalizarse, a buscar dentro de sí esas emociones que muchas veces piensa que no tiene y que, no sin cierta sorpresa, termina siempre por encontrar.

En esto los actores tenemos ventaja. Tenemos una cierta capacidad, podría decir incluso una cierta facilidad, para conocernos a nosotros mismos mucho mejor que aquellas personas que no están sometidas a este diario ejercicio profesional. Nos ahorramos mucho dinero en psiquiatras. Yo creo que poca gente es capaz, más allá de los profesionales de la psiquiatría, de analizarse a sí mismo tanto como los actores. Yo diría que los pliegues de nuestro cerebro están más arrugados de lo normal de tanto meter las manos en ellos, de tanto manosearlos, de tanto querer descubrir nuevos dobleces, nuevos rincones.

He dicho antes que soy el producto de todos mis personajes, porque a base de interpretar personajes distintos, a base de vivir vidas distintas, no solamente he llegado a conocerme mejor a mí mismo, sino que he crecido como persona. Cada uno de los personajes que interpreto me ayuda no sólo a conocerme mejor, sino a ser mejor persona y a crecer como ser humano. Es por eso por lo que me atrevo a afirmar de manera tan categórica que el actor es un ser privilegiado.

Podría seguir hablando y hablando del oficio que me gusta. Hay muchos más aspectos de mi profesión de los que podría hablarles largo y tendido. Pero basta por hoy. Resumamos: para mí, a estas alturas de mi carrera, lo importante es el compromiso conmigo mismo y con el público; y creo firmemente que cuando el público, de manera generosa, acude a un teatro y deposita en nuestras manos dos o tres horas de su vida, no tenemos ningún derecho a desperdiciar ese regalo y no podemos permitir que salga de allí con las manos vacías, habiendo perdido el tiempo. Esa idea ha marcado desde el principio la elección de mis trabajos, de todos mis personajes. Sólo así me siento completo, responsable, sereno, contento, mejor. Y sólo sintiéndome mejor estaré mejor dispuesto para ser otro.

Entrenarse para la vida

Juan Antonio Corbalán

*Conferencia pronunciada
el 19 de febrero de 2008*

Forum Deusto

Entrenarse para la vida

Juan Antonio Corbalán

Médico, Presidente de Makeateam, Ex-jugador de baloncesto del Real Madrid

Comienzo con una anécdota. Cuando yo empezaba a pasar las primeras consultas en el Hospital Clínico de Madrid. Los pacientes, más o menos aficionados, empezaban llamándome Doctor Corbalán y al final cuando se marchaban me decían: «Bueno Juanito, y esta tarde ¿vamos a ganar o no?». Al final, esto del rango... yo creo que está bien como formalismo, pero realmente no obedece a nada que sea realmente importante. Lo que para mí resulta trascendente de verdad es el mundo de las emociones, que es lo que yo, de alguna manera, quiero transmitir en esta charla que voy a impartir para todos vosotros —si me permitís el tuteo, que siempre nos hace más cómoda la relación—.

Cuando acepté la invitación del profesor Elzo, lo hice realmente encantado. Yo vengo del mundo de la universidad, que he compaginado con el deporte, que para mí ha sido otra universidad. Cuando me dijo que tenía que dar la conferencia en Deusto pensé: «Esto son palabras mayores». Deusto y Bilbao, incluso para un madrileño, es algo que pesa bastante. Pero precisamente, como soy una persona a la que le gusta meterse en casi todos los charcos, dije: «Esta es tu oportunidad, no puedes decir que no, porque la vida es de los valientes», y aquí estoy encantado de la vida y con el corazón abierto posible para intentar transmitir emociones que para mí han sido «una escuela de vida», o lo que he puesto en el título: «Entrenarse para vivir». Porque entrenar en el deporte no es más que un sucedáneo del entrenamiento que supone la vida.

He tenido la fortuna de coincidir en un magnífico colegio, como era el colegio San Viator de Madrid, con muy buenos profesores, con los cuales tuve unas vivencias francamente enriquecedoras, y de pertenecer a un mundo como el mundo del baloncesto. Tanto el Real Madrid de aquella época, como el equipo nacional, supusieron para mí una segunda familia, un segundo colegio, donde encontré los refe-

rentes deportivos y sociales. Por eso, es por lo que todo lo que yo voy a decir, a partir de aquí, o la mayor parte de ello, viene de mi bagaje como deportista.

Creo que todos en esta vida venimos con una mochila que tenemos que acabar cargando de emociones. Poco a poco, de vez en cuando, hay determinadas convulsiones en nuestra vida que nos obligan a abrir la mochila, ordenar un poco y quitar aquello que nos molesta y meter cosas nuevas que nos llenan de vida; todo ello va conformando un compañero de equipaje que nos permite vivir con una cierta sensación de comodidad y control. Pero esto yo lo pongo en duda. Y lo pongo en duda, porque yo creo que la vida es una fuerza ajena a nosotros. La vida, es como una potente fuerza biológica que nos arrastra en un torbellino de emociones e incertidumbres.

Intentamos encontrar asideros que nos den un poco de firmeza, que nos afiancen. Esos asideros pueden ser los seres queridos, nuestras aficiones el dinero en algunas ocasiones, muchos elementos que nos permiten sentirnos más o menos confortables en algo que, en realidad es una maravillosa avalancha, que pasa por encima de nosotros. Que nos arrastra.

La historia se cuenta al final, cuando los hechos han pasado. Casi siempre, acomodamos lo que nos pasa a aquello que de alguna manera justificaría nuestro comportamiento en esa historia, nuestro papel. Al final nos ponemos el papel que más nos gusta y justificamos nuestros actos en función del guión que trazamos a posteriori. Como un cuadro donde podemos inventar el motivo, inventar incluso el estilo, poner los matices. En definitiva hacer que el cuadro, la vida, dependa de nosotros. Lo necesitamos porque estamos dentro de un guión social que creemos que es la vida y que ella, nos pertenece. Pero no. Estoy convencido de que, lejos de que la vida nos pertenezca a nosotros, nosotros pertenecemos a ella.

Esto me lleva a una situación vivida en la Universidad Menéndez y Pelayo. En unos cursos de verano, donde hablábamos de la responsabilidad social corporativa es una forma de lavar la cara de las grandes empresas. Pintar su cuadro para que guste a la sociedad. Eso nos llevó a un devaneo filosófico que se nos fue de las manos. Un asistente levantó la mano y nos dijo: «Me voy de aquí con más dudas de las que he entrado». Como vi, que nadie hablaba, tomé yo la palabra y dije: «No sabes, que ése es el mayor honor que puede tener un conferenciante: crear la duda y hacer que cada uno de nosotros podamos pensar en algo por nosotros mismos, y no asumiendo que siempre va a ha-

ber alguien, que por muy brillante que sea, tenga la solución a nuestros problemas.

Estamos en una vida compleja, marcada por una palabreja «entropía» Nuestra vida es desorden, el mundo es cada día más desordenado. Cada vez manejamos peor el futuro porque cada vez es mayor el cambio y lo extrañamos.

El matiz especial de la vida, es que cada uno la tenemos que vivir desde nuestra experiencia. Pero... ¿realmente podemos hacer nosotros algo por la vida? La experiencia nos dice que algo depende de nosotros, y es verdad. Aunque la vida juegue con nosotros yo prefiero entenderla como un campo abierto, donde somos, cada uno de nosotros, los que tenemos que ir buscando nuestra referencia, buscando nuestro sitio, aunque realmente no le importe a nadie. Sólo a nosotros y los más allegados. Que en definitiva no somos nadie. Lección de humildad al alcance, sólo, de las grandes personas.

En definitiva, el primer elemento fundamental de la vida es ser conscientes de ella, asumirla con un criterio protagonista. Me da la sensación de que muchos no impiden que la vida pasa por ellos como un rodillo. Es lo que yo denomino la «sociedad inerte». El mundo de las tendencias y la publicidad nos ha llevado a ello. Somos víctimas de la habilidad para crear una necesidad y que la aceptemos como tal. Tenemos que escapar de ahí. Soy un gran defensor de «*independencia del individuo*», de la esencia de ser libres. Libres y responsables.

Protagonistas libres y responsables pero no importantes. A la vida le damos igual, pero a nosotros no. Hoy cuando venía para aquí, escuchaba en la radio a mi buen amigo Juan Luis Arzuaga —lo humano es una mota absolutamente perdida en los tiempos—. Pero nuestra mochila se carga y se vacía y con ella vivimos, nosotros y los nuestros.

Yo llegué, con dieciséis años, a un equipo, dónde tenía delante de mí a Vicente Ramos y Carmelo Cabrera, los mejores «bases» españoles. Yo no elegí el sitio, alguien me puso allí. Cuando a los chavales más jóvenes, en los colegios, siempre les digo que hay que ser valientes para emprender nuevos caminos, pero hay que tener siempre un camino marcado por miguitas que vamos echando y nos permite ver el camino de vuelta.

Eso hice siempre. No perder la referencia que daba sentido a mi vida. Ilusión por la realidad que vivía pero sin renunciar a mi esencia. A lo que era en realidad. No hacer caso a las sirenas. En ese momento me preguntaba: «¿qué futuro me espera aquí? Pero sabía volver y eso

me dio paciencia para esperar mi momento y poner un sello personal en mi vida. Tenía, lógicamente, mis capacidades. Eso, mi familia, compañeros, entrenadores y mi constancia abrían el escenario. Eso me ha traído aquí, no sin entender que, aunque yo esté adornado con otras cositas como la presidencia de Makeateam, y ser médico, y otras aficiones, yo realmente me considero del mundo del baloncesto. En él aprendí y con él pude llenar mi mochila muchas veces.

Quiero reivindicar el deporte. El deporte con mayúsculas, el de los cientos de miles de personas que entienden el deporte como algo que llena sus vidas, como algo que tiene un factor educativo, socializador, de salud, como algo que los enriquece de alguna manera, como algo que, en definitiva, llena su mochila. El deporte profesionalizado me interesa, como acontecimiento social, pero es cada vez más negocio. Es finalista y sólo una mínima parte de lo que representa en valor para todos.

El deporte está lleno de expresiones trascendentes: «el partido es muy difícil», «ha sido una victoria muy importante para nosotros», «jugamos bien la primera parte y gracias a eso pudimos aguantar la segunda» y «somos campeones de Europa», por ejemplo. Pero, ¿y si hubiéramos perdido?; muy sencillo simplemente hubiéramos cambiado el disco «tuvimos mala suerte», «hicimos lo que teníamos que hacer, pero nos confiamos y nos ganaron»; es decir, contamos historias que nos permiten ir justificando lo que pasa a nuestro alrededor. Lo bueno del deporte es que siendo intrascendente, se hace trascendente porque se mueve en ámbitos muy tocados con lo emocional. El deporte se nos presenta en una realidad compartida con los demás, con tres características: la precocidad, la rapidez y la crueldad. Algo así parecido a la vida.

Por todo ello, el deporte es un magnífico campo pedagógico, donde las cosas se presenten de forma muy temprana, a edades entre los 10 y los 14 años. En mi caso, yo a los 17 estaba ya jugando unos JJ.OO. No es habitual, pero ahora le va a pasar a Ricky Rubio. A los 15 y 16 años ya estás jugando a unos niveles de reconocimiento internacional, y aunque es un juego, te obliga a tomar decisiones importantes, cuando la mayor parte de tus amigos se limitan a un ámbito familiar y colegial.

El deporte te enseña, desde muy joven, que en una décima de segundo puedes pasar de ser la figura a ser el miserable de la historia. Puedes pasar de ser el héroe a ser el villano. Todos recuerdan las grandes hazañas, pero como la vida el deporte está lleno de grandes decepciones, pero. Lo que quiero transmitir, con todo esto, es que rascando

un poco en su superficie, llegas a la auténtica dimensión del deporte que te obliga a un trabajo intelectual, a tomar decisiones. A vivir.

Víctor Frankl, psicoanalista fallecido y superviviente de un campo de concentración nazi, inventó una forma de tratamiento psicoanalítico que era la logoterapia, basado en obligar, al preguntado, a dar sentido a las cosas. Los internos preferían declararse enfermos, sabiendo que iban a morir en la cámaras de gas, antes que seguir aguantando las condiciones que marcaba el campo. No podían admitir aquello, tenían que buscar motivación. Idearon un método al preguntar, barracón por barracón, todas las tardes y todas las tardes: ¿qué les gustaría encontrarse cuando aquello acabara? La mayoría de la gente añoraba sus seres queridos, su casa, su familia más cercana, sus estudios; es decir, las pequeñas cosas que llenan esa mochila de la que hablamos. El sentido de nuestra vida. No tenemos que ir a grandes cosas para encontrarlo. Luego hablaremos de la capacidad de soñar.

Con su respuesta, los reclusos, introdujeron sin darse cuenta, la ilusión. Una ilusión que justifica malos momentos. El premio lo puedes ver, lo puedes soñar. Eso nos ayuda a vivir.

En el deporte, puedo decirles, que esto es el pan nuestro de cada día, te das cuenta de que tienes que entrenar y jugar y perder muchas veces para poder ganar alguna. Las situaciones buenas no siempre suelen estar a la vuelta de la esquina. Tienes que perseverar. Perseverar es vivir, es llenar la mochila.

Se introduce la idea del futuro, con las ilusiones, los sueños. Los grandes sueños y los pequeños sueños. Los sueños compartidos. Lo que resulta más importante, para mí, es que sólo la gente que es capaz de soñar acaba siendo protagonista de su vida. Los que no tiene capacidad de soñar, de entender que se pueden conseguir cosas, de asumir que tenemos obligación de hacer cosas, son gente que se van a mover por los deseos de los demás. Seres pasivos, en lugar de seres activos, protagonistas de su vida.

Yo nunca soñé con ser campeón del mundo. Sin embargo, ¿cuáles eran mis sueños? Mis sueños eran el partido del domingo, los recreos. Ese ámbito que ha referido perfectamente Juanjo y que podía darse tanto en mi colegio como en su colegio en Durango. Eso que llena de vida los patios y los parques. Nuestro particular y diario campeonato del mundo.

¿Con qué sueñan los niños? A los niños hay que enseñarles a soñar con lo cercano, con lo que se puede conseguir, porque eso nos ayuda a

vivir. Algunos prefieren los sueños grandes. A mí, me valió el sueño pequeño. Me sentía muy propietario de ese él. Cada sábado o cada domingo, mi vida hacía los sueños realidad.

Capacidad para soñar, capacidad para tomar decisiones, para actuar —eso lo podemos hacer nosotros—. Como en la película «El jardinero fiel». Yo creo que es una película magnífica, que recomiendo a todo el mundo; es un canto a esa gente que sueña y que quiere hacer cosas distintas. Eso nos obliga a ser más nosotros, los que con nuestras acciones, nuestras decisiones y nuestro protagonismo acabemos enriqueciendo cosas buenas, cosas que podamos enseñar, que podamos decir con absoluto orgullo que lo hemos hecho nosotros. Cuando hacemos cosas, y las hemos hecho bien, sabemos que son útiles y que hay personas que se benefician de ellas. Nuestra vida empieza a llenarse, se hace digna.

Hay veces, que nosotros no somos muy conscientes de esto en el mundo del deporte, pero existe. Es lo que llamo criterios de representatividad. Nos ayudan a encontrar esa dignidad.

Cuando juegas un partido, una gran final, la sensación es que juegas para la gloria. Muy poca gente piensa en las ilusiones de los demás, en aquellos que dependen de nosotros para llenar su mochila. Yo, por fortuna, lo aprendí muy pronto.

Muy jovencito, en un viaje a Alemania, vino Bernabeú con nosotros. Teníamos una semifinal de la copa de Europa. Era el primer partido, el partido de ida, y en teoría nosotros éramos favoritos. Yo creo que hubiésemos ganado esa eliminatoria siempre, pero cuando Lolo Sainz, o Pedro Ferrándiz, no recuerdo, llegó a la charla del vestuario nos dijo lo habitual. Lo que dicen casi todos los entrenadores: «*Chavales, este partido es muy importante, y tenemos que meternos en la final*».

Se fue el entrenador y entró Bernabeú y dijo: «Chavales, estoy seguro de que lo que os dicho el entrenador es muy importante, pero a mí me importa un pimiento. ¿Sabéis lo que realmente me importa a mí? A mí lo que me importan son los 900 españoles emigrantes que llevan aquí 15 años trabajando, y si nosotros ganamos hoy, vamos a hacer que pasen los mejores 15 días de su vida. Ellos son los que a mí me importan». Salimos de allí y los alemanes no entendían como ganando por 40 puntos nos comíamos el balón, la cancha, y si se ponía alguno por delante también les mordíamos a ellos.

Esos son un poco los criterios de representatividad, dignidad puesta en los otros. Saber que lo que hacemos tiene una trascendencia supe-

rior a nuestro ámbito. Entender correctamente el deporte, eso es darle una dimensión que está más allá de ganar o de perder. Eso, en definitiva, nos lleva al mundo de los valores.

La vida no da nada gratis. El deporte está ahora infinitamente mejor que hace muchos años. Todos ganan más dinero, hay muchas profesiones que viven alrededor del de él, medios que se ocupan del deporte. Eso hace que el deporte llegue a casi todo el mundo. Sin embargo, por el contrario, ese deporte así entendido nos ha metido en un deporte manejado por intereses bastardos, mercantilistas y mezquinos, alejado de nada para legar, exento de valores. En realidad nos servimos de los valores pero, es imposible vivir en ellos sin fomentarlos. Los valores son valores en sí. Una cosa es educar en valores y otra es utilizarlos de forma muchas veces finalista. Los valores o son universales y se toman como un todo o no son valores, son otra cosa.

El deporte, no está hecho para ganar, está hecho para competir, como la vida. La competición bien entendida es formativa. Te ayuda a trabajar por algo y saber otros pueden merecer también lo que nosotros perseguimos. Si nosotros somos capaces de enlatar esa competitividad y jugar con ella, poner una regla que sea común para todos, un elemento de superación, algo que nos permita compararnos con un modelo a seguir. Eso para mí, es un educación. Es educarte para mejorar, mejorar te lleva a ganar. A todos nos gusta.

El deporte, también enseña a perder. En el deporte siempre encuentras la horma de tu zapato. El deporte te pone siempre en tu sitio. Por muy bueno que seas siempre hay uno mejor, si no es hoy será mañana. Eso me recuerda a cuando con Manolo Padilla hacíamos aquellas concentraciones todos los veranos con el equipo nacional y jugamos contra Rusia 10 partidos por toda España. Llegamos a Linares por ejemplo, y estaba todo el pueblo recibiéndonos como a los héroes de sus partidos y de sus sueños. Llegaban los rusos, prácticamente harapientos, jugábamos un partido y nos ganaban por 40 puntos. Llegábamos allí creyéndonos el número uno del mundo y nos íbamos sintiéndonos los más miserables. Pero la derrota también te ayuda a mejorar.

Ese fue el secreto de nuestra generación. El gran éxito que tuvo el equipo que a mí me tocó vivir, entre principios de los 70 y finales de los 80, fue precisamente que Antonio Díaz Miguel, jugador del Águilas y muy ligado a esta ciudad de Bilbao, nos puso a jugar con los mejores; nos enseñó, que perdiendo muchas veces con los mejores, podríamos ganarles alguna vez. Así fue, unos años después ganábamos a la Unión Soviética, USA y Yugoslavia.

Para mí fueron 3 victorias importantísimas, imposibles sin el calvario previo, que fue jugar muchos años contra equipos mejores y asumir que aquella derrota, lejos de destruirnos, nos enriquecía.

Esa representatividad de la que yo les hablaba antes, viene dada por la sensación de que se pertenece a algo. Para llenar la mochila de la vida, pertenecer a algo es absolutamente vital. Podrá ser nuestra familia, podrá ser nuestra comunidad, nuestro país, nuestro equipo, lo que queramos, pero esa trascendencia de cada uno de nosotros en el todo, es lo que realmente nos ofrece una base para que, sabiendo que representamos a algo superior, cada uno de nosotros utilizando esa dignidad y esos valores seamos capaces de encontrar ese mejor yo del que estábamos hablando anteriormente. Nos ayuda a sentirnos útiles dentro de ese todo.

Hoy me preguntaban en una entrevista en la radio ese concepto que ya introdujo Kennedy de llegar a los sitios diciendo: «No pienses en lo que alguien puede hacer por ti, sino en lo que tú puedes aportar a los sitios a los que vas». Eso que ahora en el mundo de la empresa se llama «añadir valor», porque añadir valor es fruto de la virtud, es fruto de decir: «Vamos a hacer las cosas bien, vamos a triunfar, pero vamos a hacerlo con algo que realmente nos satisfaga, que valga a los demás, que nos permita sentirnos orgullosos». Eso es dignidad, eso son valores. Eso, en definitiva, son virtudes.

Nosotros introducimos una situación de equilibrio entre lo que nos favorece o nos compensa a nosotros, y lo que estamos dispuestos a dar en ese bagaje a la sociedad a la que pertenecemos. Una auténtica lucha de intereses que el deporte te da desde muy niño. El egoísmo contra la pertenencia. Nuestro egoísmo contra el respeto al adversario. Autoestima, dignidad y respeto al diferente.

Yo pertenezco a la Asociación de Antiguos Jugadores del Real Madrid, soy presidente de ella y hemos creado un premio que se llama «Grandes rivales, grandes amigos». Ha estado premiado Nacho Solozabal y ahora tenemos previsto premiar a Dino Medeguín y a dos o tres jugadores israelitas que van a venir. En esa reunión les traemos a Madrid, los invitamos a cenar, tienen también un padrino como ha sido esta noche Juanjo de mí y lo que queremos decirles de alguna manera es «Gracias por haber sido nuestro adversario, gracias porque gracias a vosotros nosotros hemos aprendido a valorar que aquello que no es igual nos puede ser muy útil, aquello que no es igual no es más que un elemento que nos permite una superación permanente, porque aunque estés enfrente, lo que estás persiguiendo son los mismos elemen-

tos de virtud o de valores que persigues en tu equipo». En definitiva, nosotros a través de los sueños y a través de ese protagonismo podemos poner determinadas pinceladas en este vendaval de la vida.

Cuando tomamos decisiones, cuando asumimos libertades y cuando asumimos responsabilidades. Con ellas, nosotros podemos elegir entre ser héroes o ser villanos. Podemos aprender a ser generosos en la victoria y orgullosos en la derrota. Podemos soñar a lo grande o a lo pequeño. Podemos dar trascendencia o relativizar las cosas... Aprendizaje, elementos fundamentales a la hora de hacer que las cosas nos sean útiles no sólo a nosotros, sino que podamos transmitirlo al resto de las personas de nuestro entorno como un bagaje social que todos de alguna manera estamos obligados a tener presente. Lo que hacemos, nuestra experiencia, nos vale a nosotros, pero si la hacemos bien, si la hacemos con esos criterios de excelencia que decía antes, es una experiencia que puede ser útil a los demás. Ninguna sociedad es capaz de desarrollarse sin el respeto a sus mayores y sin saber que gran parte de la sabiduría que mueve el mundo está en aquellas personas que han tenido una experiencia previa, una experiencia que viene de desarrollar capacidades, de gestionar conocimientos vividos por otros, y en definitiva, de establecer el criterio de cambio permanente y de movilidad permanente.

Si hablamos de movilidad, lógicamente tenemos que ir al deporte también, porque el deporte no es más que un canto al movimiento, y el hombre está hecho para el movimiento lo queramos o no. Si nuestra disposición anatómica son dos piernas fuertes para desplazarnos, un tronco muy fuerte para aguantar nuestro peso, unos brazos que nos permiten el trabajo fino y una inteligencia para pensar y tomar decisiones adecuadas, nos damos cuenta que ese cuerpo está hecho para moverse, aunque sea más cómodo con el paso de los tiempos no hacerlo porque la tecnología nos ha permitido elegir caminos más cómodos. Sin embargo, cuando nosotros analizamos la madurez cerebral de un niño, vemos la respuesta motora que tienen. El movimiento facilita el desarrollo cerebral, no sólo en los niños, sino en etapas adultas de la vida. Por lo tanto, la actividad física y el deporte cubren también elementos más fisiológicos, menos emocionales, pero tremendamente útiles de cara al desarrollo del individuo dentro de la salud y de cara a la calidad de vida. Tengo que decir aquí que las personas sedentarias y las que no tienen capacidad funcional suficiente son aquellas personas que perciben peor calidad de vida a su existencia. Hay una relación directa entre poder moverse y poder hacer cosas y el elemento que estamos tratando aquí de decir mi vida tiene sentido o no tiene sentido.

Esas capacidades son las que nosotros tenemos que ir eligiendo. Me da igual que llenemos la mochila con deporte —que ha sido lo mío— o con música, o con arte, o únicamente entregándose a los demás, o haciendo lo que queramos. Lo que es un hecho es que cualquier actividad donde seamos capaces de reproducir la interrelación entre todos nosotros y nuestras capacidades, es buscar nuestros nichos de protagonismo y es hacernos dueños de la mochila. Así, para mí, el deporte es aprendizaje, búsqueda, es explorar en nuestras capacidades, es una relación constante con el otro, con el compañero, con el medio. Alguna vez tendremos la sensación de haber ganado, siempre de haber vivido.

Hoy, hay dos cosas que a mí me gustaría combatir a través del deporte. Una es la persecución casi irracional del éxito, la otra es la necesidad de inmediatez. El deporte es fantástico para todos esos que se creen con derecho a tenerlo todo y a tenerlo en este momento. Nada que sea realmente importante ocurre de la noche a la mañana.

A partir de un determinado momento, cuando ya no eres tan niño, hay otras cosas que te mueven también y que te acercan a esa postura de dignidad que he dicho antes, como pueda ser la generosidad, la justicia, la entrega, el honor. Si lo manejas bien, también está en el mundo del deporte. Aprovechemos pues todo eso.

Yo creo sinceramente que el deporte es un potente socializador, que mejora la percepción de la calidad de vida, que el es una magnífica vacuna contra la enfermedad física y psíquica, que el deporte nos ayuda a crear nuevos hábitos y todos estos puntos que he dicho son elementos que dan sentido a la vida, que introducen cosas buenas en nuestra vida.

No quiero acabar sin manifestar el honor que para mí ha supuesto esta jornada en un sitio, casi sagrado, del saber. Agradezco a la Universidad de Deusto, al Profesor Elzo como responsable de este ciclo que se haya acordado de mí, y naturalmente a todos ustedes por su asistencia. Debo nombrar a dos personas que han sido muy importantes para mí en mi juventud: Juanjo Moreno y Manolo Padilla. Ha sido un placer encontrarme con ellos otra vez, y quiero asegurarles que si esta noche, al repasar mentalmente todo lo que aquí ha ocurrido, algo de lo que he dicho ha tenido utilidad o puede ser tenido en cuenta por todos ustedes, yo habré encontrado un elemento más que me responda a la pregunta de «Vivir ¿para qué?».

Muchas gracias.

Una vida en el día de Félix Goñi

Félix Goñi

*Conferencia pronunciada
el 11 de marzo de 2008*

Forum Deusto

Una vida en el día de Félix Goñi

Félix Goñi

Director de la Unidad de Biofísica, CSIC-UPV/EHU

Antes de entrar en materia, Vds. me permitirán que aclare que, como en el viejo chiste, el título de esta charla es original... pero no es mío. Se trata más bien del título general de una serie de entrevistas que publicó el suplemento dominical de *The Times*, hace ya casi treinta años. Pero me ha parecido oportuno adaptarlo a esta circunstancia porque resume bien, como veremos pronto, mi respuesta a la pregunta pòrtico de este ciclo de conferencias, «*Vivir ¿para qué?*»

Efectivamente, no quiero hablarles de cómo es un día en mi vida, que es como un día en la vida de cualquiera. Lo que quiero es reflexionar e invitarles a reflexionar conmigo, sobre cómo cada uno de nuestros actos está enmarcado, engarzado y casi encadenado con otros actos anteriores, cómo nuestra vida hoy es distinta de nuestra vida ayer, porque la de hoy incluye también las experiencias de ayer, cómo nuestro hoy encierra toda nuestra vida pasada, y las vidas de nuestros antepasados, humanos y no humanos. En palabras de Jorge Luis Borges, «...el reflejo / de tu cara ya es otro en el espejo / y el día es un dudoso laberinto. / Somos los que se van. La numerosa / nube que se deshace en el poniente / es nuestra imagen. Incesantemente / la rosa se convierte en otra rosa. / Eres nube, eres mar, eres olvido. / Eres también aquello que has perdido».

Vamos, pues, a explorar el vidrioso tema de cómo nuestra historia, personal y colectiva, influye en nuestros actos de hoy, y cómo nuestro hoy puede influir en nuestro mañana. Y, desde luego, tendremos que meditar sobre cómo, al igual que nuestro hoy está abierto a tantos pasados distintos, está también abierto a numerosos futuros, el nuestro propio y los de todo el universo. Con esto es posible que tengamos algunos elementos para contestar a la preguntita de marras.

* * *

Decimos que el ser humano es un animal histórico. ¿Qué queremos decir con eso? En mi opinión, lo que queremos indicar es que el ser humano, único entre los seres vivos que posee esta propiedad, se sabe eslabón de una cadena que, aunque formada por elementos mortales, es, a la escala de la vida humana individual, una cadena impercedera. El individuo humano es consciente de que es mortal. Pero, al mismo tiempo, sabe que tiene a sus espaldas un sinfín de generaciones de antepasados, y que será seguido por otras tantas generaciones de descendientes. Y, lo que es muy importante, esto lo sabe no porque lo haya descubierto por sí mismo, sino porque se lo han enseñado. Se lo han enseñado sus padres, sus antecesores, por la vía del lenguaje. La evolución en la especie humana de la capacidad de un lenguaje simbólico abstracto es, no hace falta decirlo, lo que permite la conciencia histórica de la humanidad, con su cara y su cruz, la permanencia y la mortalidad.

Naturalmente que no somos conscientes de todo este pasado y futuro al realizar las operaciones cotidianas elementales, y sin embargo, pasado y futuro están ahí. Por tomar un ejemplo banal, consideremos el acto matutino de limpiarse los dientes. No hemos tenido que leer a Toynbee para enmarcar adecuadamente ese acto mínimo y automático en un contexto histórico. Y sin embargo, nos lavamos los dientes porque nuestros padres nos inculcaron la costumbre, y porque nuestra propia experiencia anterior nos muestra que el lavado proporciona un frescor de boca agradable; y no utilizamos un dentífrico ni un cepillo cualquiera, sino unos que la costumbre ha hecho nuestros, quizá después de haber probado varios, etc. Todo el pasado de la higiene bucodental humana está en esa acción mínima. Y también está el futuro. Me limpio los dientes porque sé (porque me han enseñado) que es importante para mi futura salud dental. Y se trata de un hábito que mis hijas han visto de niñas, y lo han imitado, y lo van a continuar, etc. No hay actos aislados, por lo mismo que no hay actos repetibles. Cada acto es único e irreplicable, porque cada uno se produce en un momento distinto de la historia, personal y de la especie. En la vida humana más monótona no hay dos días iguales, porque cada uno presenta la novedad de incluir, en su historia, la del día anterior, y sirve de pórtico al día siguiente que, por eso mismo, será distinto. «Incesantemente, la rosa se convierte en otra rosa». En mi vida, en mi día, en los de todos Vds., hay actividades muy variadas, pero todas ellas atravesadas por el hilo, tenue y continuo, de la historia. Permítanme que repase con Vds. casi todas ellas.

He dicho *casi todas* pues, evidentemente, hay una vida íntima, de la que no voy a hablar, entre otras cosas porque si hablara de ella de-

jaría de serlo. Esta es una, una de tantas, cosas raras de la especie humana, pero una que nos puede servir también al propósito de esta conferencia. Por supuesto que no nos conocemos a nosotros mismos. Quizá no conocemos ni una pequeña parte de nuestra propia personalidad. Desde antiguo se tuvo por sabio al hombre que se atrevía a explorar su interior. Pero, incluso de aquella parcela que conocemos, ¡cuánto nos callamos! No por cálculo, no por oportunismo, no con intención de mentir, no me refiero a eso. Hablo más bien de aquellos jardines preciosos de los que sólo nosotros tenemos la llave. Aquéllos que sólo a nuestra pareja, sólo a un par de amigos «íntimos» permitimos atisbar desde lejos y por breve tiempo. Por los poetas, no por los científicos, sabemos que estos castillos interiores existen. En los sueños, no en la realidad, penetramos en ellos con paso confiado. ¿De qué ladrillos están contruidos? ¿Cómo es posible que, en temas de los que no hablamos con nadie, se den tantas coincidencias en la mente humana? Porque esas coincidencias existen. No sabemos si la parte común de nuestras zonas secretas es minoritaria o mayoritaria, pero con certeza existe. Por eso comprendemos la poesía. Por eso Homero, y Horacio, y Virgilio, después de tantos siglos, siguen hablándonos al corazón. Por eso nos altera, de forma a veces incomprensible para la razón («síndrome de Stendhal») la contemplación de la belleza pictórica, o escultórica, o arquitectónica. Por eso llora un joven agnóstico del siglo xxi al oír la coral última de la Pasión según San Juan, de Bach. Porque, ésta es una clave para mí importante, el arte no es sólo belleza explicable racionalmente. Lo bello de lo que se puede dar razón detallada no es bello, sino bonito. La belleza es privilegio de la obra artística, y la obra artística tiene que perturbar, y no sólo contentar.

(Ya ven Vds. cómo nos las gastamos algunos. En medio minuto, y como sin querer, construimos una teoría del arte, y luego pasamos a otra cosa).

Volvamos a la cotidiana vida, al vivido/viviente día de Félix Goñi. ¿Cómo describirla, describirlo? No, desde luego, cronológicamente, esto sería en gran manera previsible, *ergo* aburrido, y sobre todo nos perderíamos en los detalles. Quizá sea mejor hacer una clasificación cuantitativa de mis actividades, empezando por las que me ocupan más tiempo. Ahora que lo pienso, es probable que la actividad que más largo (y fructífero) tiempo me ocupa en el día, o más bien en la noche, sea la del sueño. Siete horas y media, rato más o menos, de cada veinticuatro, dedica quien les habla a esta actividad que nos saca del mundo en que vivimos para introducirnos en el mundo que vive en nosotros. El sueño, desde luego, nos reposa. Pero, lo que lo hace, además, fructífero, son

los sueños, los ensueños. Todos soñamos todas las noches, pero sólo por accidente recordamos alguna vez lo que hemos soñado. La actividad cerebral durante los ensueños es desenfrenada. Se ponen en marcha circuitos neuronales inactivos durante la vigilia, y entran en comunicación los recuerdos conscientes y los inconscientes. Nuestra personalidad, nuestra persona, se autoconstruye de nuevo cada noche, sin que nosotros nos percatemos de ello. Cada día es distinto del anterior, entre otras cosas porque entre uno y otro se ha producido la recombinación (¿aleatoria?) de nuestras experiencias sensibles e insensibles. No es extraño que, a lo largo de toda su historia, bien de forma bellísima, como en algunos cuentos de las Mil y Una Noches, o ramplona, como en los estudios pseudocientíficos de Freud, los hombres hayan intentado utilizar los sueños para atisbar los mundos más desconocidos, los mundos interiores. El hombre es un misterio, se mire por donde se mire, y esto de que, en gran manera, las cosas más importantes que nos ocurren nos ocurran sin enterarnos, no es más que una de las muchas facetas de ese misterio.

Ya estaba implícito en algunas de mis palabras anteriores, y ahora lo digo con todas las letras: a la hora de penetrar en el misterio del hombre, los artistas les dan sopas con honda a los científicos. Les pondré dos ejemplos, ambos referidos al mundo de los sueños. El primero, el del bilbainísimo Unamuno, con sus palabras proféticas y sensacionales en la «*Vida de Don Quijote y Sancho*».

Tú, Dios de mi sueño, ¿dónde acoges los espíritus
de los que atravesamos este sueño de la vida tocados
de la locura de vivir por los siglos de los siglos venideros?
nos diste el ansia de renombre y fama,
como sombra de tu gloria; pasará el mundo;
¿pasaremos con él también nosotros, Dios mío?

¡La vida es sueño! Será acaso también sueño, Dios
mío, éste tu Universo de que eres la conciencia
eterna e infinita?, ¿será un sueño tuyo?, ¿será que
nos estás soñando? ¿Seremos sueño, sueño tuyo,
nosotros los soñadores de la vida? Y si así fuese,
qué será el Universo todo, qué será de nosotros,
qué será de mí cuando Tú, Dios de mi vida, despiertes?

¡Suéñanos, Señor!

El segundo ejemplo, muy diferente pero igualmente perturbador y magnífico, es el poema de Heine «*Der Doppelgänger*», «*El Sosias*» en el que el poeta explora los mundos, inquietantemente cercanos, del

sueño y del trastorno mental. El poema fue engrandecido, si era posible, por la música de Schubert, y lo escuchamos aquí en la versión de Hans Hotter y Geoffrey Parsons.

Still ist die Nacht, es ruhen die Gassen,
In diesem Hause wohnte mein Schatz;
Sie hat schon längst die Stadt verlassen
Doch steht noch das Haus auf demselben Platz.

Da steht auch ein Mensch und starrt in die Höhe
Und ringt die Hände vor Schmerzengewalt;
Mir graust es, wenn ich sein Antlitz sehe-
Der Mond zeigt mir meine eigne Gestalt.

Du Doppelgänger, du bleicher Geselle!
Was äffst du nach mein Liebesleid,
Das mich gequält auf dieser Stelle
So manche Nacht, in alter Zeit?

Tranquila está la noche, las callejas descansan,
En esta casa vivía mi amada;
Hace mucho que ella abandonó la ciudad,
pero aún está la casa en el mismo lugar.

Allí hay un hombre que mira absorto a lo alto
Y de acerbo dolor se retuerce las manos...
Me horrorizo cuando veo su rostro
La luna me muestra mi propia imagen.

¡Tú, doble, tú, pálido compañero!
¿Por qué remedas mis penas de amor,
que hace tiempo me atormentaron
tantas noches en este mismo lugar?

* * *

Ya le hemos dado al sueño la importancia que el sueño tiene ¿Qué otras actividades encontramos en la vida de Félix Goñi? Por enumerar las más importantes, está el tiempo para trabajar, el tiempo para la familia, el tiempo para comer, el tiempo para el arte, el tiempo para el ejercicio físico, y también, por qué no decirlo, el tiempo para rezar.

El trabajo. ¡Qué difícil llamar trabajo a lo que es, verdaderamente, una pasión! ¡Qué difícil reclamar un sueldo digno (que no cobramos) cuando pagaríamos, si tuviéramos dinero, por hacer lo que hacemos! ¡Qué rara fortuna, no exenta de inconvenientes, que nuestra principal actividad remunerada coincida con nuestro «hobby»! Pero esas son la gloria y la cruz de la ciencia. Por supuesto, con palabras de Margarita Salas, que repito a menudo, «la investigación, si no es una pasión, no es nada». A mis alumnos les suelo advertir seriamente de que la investigación es una droga dura. ¡Y bien que nos hacen pagar nuestra adicción! Las horas perdidas en burocracia inútil, los días malgastados en tareas rutinarias que debieran llevar a cabo ayudantes que no existen, los meses que transcurren monótonos esperando la evaluación de una solicitud o de un proyecto. Y, sobre eso, las declaraciones triunfalistas (triumfalistas antes de la batalla) de nuestros gobernantes: cada legislatura va a ser «la legislatura de la universidad», cada año, «el año de la ciencia».

Hasta aquí lo que pagamos por nuestra dosis diaria de droga. Pero, naturalmente, lo que obtenemos a cambio lo merece. El buscar una

posible explicación al problema que nos preocupa, el diseñar un experimento para poner a prueba nuestra hipótesis, el obtener un resultado, cómo no, contrario al esperado, el entender, de pronto, que estábamos equivocados, y que la explicación (¡cómo no lo había visto antes!) es otra, el diseñar un nuevo experimento para probar la nueva hipótesis... Sí, sí, ya sé que esto les recuerda a Vds. los trabajos de Sísifo más que ninguna actividad placentera, pero... ¿conocen Vds. alguna droga cuyo consumo sea placentero? Lo que nos impulsa a consumirlas es el temor al síndrome de abstinencia, y no otra cosa! Pero hablemos, por un momento, en serio. Sí, el diseño de los experimentos, el análisis de los resultados, la sensación, aunque sea fugaz, de que vamos comprendiendo una parte ínfima de la Naturaleza, pero una que hasta ahora nadie había comprendido es, al menos para nosotros, los científicos, una fuente inigualable e insustituible de satisfacciones profundas. Y, por cierto, que una bendición más de este trabajo, es que no hay proporción entre la importancia del problema y la satisfacción que produce su resolución. Esclarecer un problema nimio, pero nuevo, nos estimula más allá de toda medida.

Como dice Juan Urrutia, el trabajo del científico consiste en desentrañar enigmas, convirtiéndolos en problemas solubles por los tecnólogos. Lo raro del caso es que, como sabe incluso el experimentador novato, durante el proceso de resolución de un enigma, aparecen dos o tres nuevos en los que nadie había pensado. El resultado neto es que, cuantos más enigmas resolvemos, más insondable aparece el océano de nuestra ignorancia. Y, si uno lo piensa un poco, la cosa no es de extrañar. Al fin y al cabo, somos materia que ha evolucionado hasta poder pensarse a sí misma. ¡Sería mucho pedir que llegara a autocomprenderse a la perfección!

El tiempo para la familia. Otra medalla con cara y cruz. ¿Cuánto tiempo?, para empezar, y ¿de dónde lo saco? Quiero decir, ¿qué otra actividad recorto? ¿Tiempo de calidad? ¿Qué quiere decir eso? El que mi mujer, mis hijas, me sientan físicamente cercano, sepan que estoy en casa, es bueno, pero, ¿es suficiente? Sobre esto de la cercanía física tengo una experiencia singular. Resulta que mi mujer, Alicia Alonso, trabaja conmigo, en el mismo centro de investigación y en el mismo grupo. Más de una persona me pregunta si no es un poco aburrido esto de estar veinticuatro horas al día junto a tu pareja. Mi respuesta es que, en días en que la distancia media que nos separa es inferior a diez metros, cuando llegamos a casa (habitualmente a horas distintas) nos preguntamos por nuestra jornada y nuestras ocupaciones como si trabajáramos a diez kilómetros uno de otro. No. La cercanía física es

necesaria, pero no es suficiente. Particularmente en la familia, junto a la presencia se tienen que dar las condiciones que permitan la comunicación. Siendo yo un profesional de la educación, parecería normal que tuviera alguna fórmula maravillosa para la conversión de zangolotinos desaseados en ciudadanos modelo, pero no es así, y la verdad es que soy muy escéptico sobre cualquier receta al efecto. Es un dato incontrovertible que mis hijas son las mejores hijas del mundo, pero eso es por lo mismo que mi mujer es la mejor mujer del mundo, o sea, porque son las mías, pero en esto la educación tiene poco que ver. Es probable que mis hijas tengan la sensación de que mi sistema educativo consta de dos elementos, a saber, decir que no a todo, y no soltar el mando de la televisión. Pero seguramente la cosa es más compleja, y la educación de los hijos depende de los padres menos de lo que a nosotros nos gusta creer.

¡Y qué decir de la vida en pareja! Ya perdonarán Vds. que yo sea tan antiguo, pero en cuatro meses vamos a hacer las bodas de plata matrimoniales, y no pensamos en divorciarnos... más de un par de veces por semana. Insisto, seré un antiguo, pero yo creo que a los jóvenes que ahora se casan, emparejan, arrejuntan, o como se diga, nuestra sociedad les oculta un dato fundamental. Digo les oculta, no es que se nos olvida decírselo, es que no se lo queremos decir. El dato, fundamental para la felicidad humana, es que existe el dolor. El dolor, por no hablar de la muerte, es un tema obsceno en nuestra sociedad. Y los pobres inocentes se van a vivir juntitos pensando en el «pan y cebolla». Nadie les ha explicado que la felicidad (en oposición al placer) no consiste en la ausencia de dolor, sino en su aceptación e integración, la felicidad requiere asimilar el dolor, junto con las alegrías.

El tiempo para la comida. Por más que comamos frecuentísimamente fuera de casa, las comidas importantes son las que se hacen en familia. En casa, y en nuestros primeros años, se forjaron nuestros arquetipos de sabores, y, sobre todo, de olores. Nunca volveremos a comer la merluza frita, o el potaje, o la tortilla de patatas de nuestra madre o de nuestra abuela, por la sencilla razón de que los sabores y olores que recordamos no son los reales. Como tantas otras cosas, están idealizados en el recuerdo, y convenientemente aislados de memorias procedentes de la misma época, aunque menos gratificantes. Un grupo minoritario de seres humanos lleva a cabo con naturalidad lo que ninguna otra especie, antes que ellos, había conseguido, o sea, comer todos los días. A lo largo de cuatro mil millones de años, lo que ha limitado la expansión de las especies ha sido la limitación de alimentos. En la actualidad, sin embargo, y para una parte de nuestra especie, lo

que hay es un exceso de alimentos. *Homo sapiens*, entre otras rarezas derivadas de su evolución cultural, ha conseguido disociar los placeres sensoriales de su correlato evolutivo: comemos y bebemos procurando no incrementar nuestro aporte energético, por lo mismo que copulamos para el placer, y no para la procreación. El hombre es el único animal que come en compañía, es el único que puede intercambiar opiniones sobre la comida, y en torno a una comida. La familia que come unida, permanece unida.

El tiempo para el arte. ¿Cómo tienes tiempo para tantas cosas?, me preguntan con frecuencia. Mi respuesta es que yo tengo veinticuatro horas al día, como todo el mundo, y que yo mismo no entiendo bien cómo me las arreglo. Pero lo cierto es que hay una parte significativa de mi vida, digamos una hora al día, por término medio, para el arte. Yo he sido un gran consumidor de arte, sobre todo literatura y música. Ahora soy un consumidor moderado de literatura, y un ejercitante de la música. El canto, actividad que practico desde hace unos ocho años, me ha descubierto, literalmente, nuevos mundos, casi todos, como siempre, dentro del mío, pero también algunos compartidos con otras personas. La música es una maravillosa herramienta de integración de las alegrías y tristezas, del pasado y del futuro, de lo trascendente y lo inmanente, en nuestras vidas. Así lo percibió un poeta mediocre, pero gran aficionado musical, Franz von Schober, que compuso este breve poema, «*An die Musik*», puesto en música por su amigo y protegido Schubert. Aquí lo escuchamos a Dietrich Fischer-Dieskau con Gerald Moore al piano.

Du holde Kunst, in wieviel grauen Stunden,
Wo mich des Lebens wilder Kreis umstrickt,
Hast du mein Herz zu warmer Lieb' entzunden,
Hast mich in eine bess're Welt entrückt!

Oft hat ein Seufzer, deiner Harf' entflossen,
Ein süßser, heiliger, Akkord von dir
Den Himmel bess'rer Zeiten mir erschlossen,
Du holde Kunst, ich danke dir dafür!

¡Oh, arte benévolo, en cuántas horas sombrías,
cuando me atenaza el círculo feroz de la vida,
has inflamado mi corazón con un cálido amor,
me has conducido hacia un mundo mejor!

Con frecuencia se ha escapado un suspiro de tu arpa,
un dulce y sagrado acorde tuyo
me ha abierto el cielo de tiempos mejores.
¡Oh, arte benévolo, te doy las gracias por ello!

El tiempo para el ejercicio físico. ¿Para qué se lo voy a ocultar? ¡Odio el deporte! Pero, por su historia natural, la especie humana no está hecha para vivir más allá de los cuarenta, y mucho menos comiendo todos los días, y sin moverse de un sillón. O sea que, una vez más, la técnica tiene que complementar a la naturaleza. En otras palabras, tengo que obedecer al médico, y darme un paseo higiénico todos los días, o al menos todos los que puedo. La verdad es que no me

molesta, y que de hecho disfruto de esa hora de soledad y silencio. Pero no puedo dejar de pensar en que el rato del paseo es un rato que pierdo de leer novelas en el sofá. ¡Qué le vamos a hacer! Lo dicho, el día tiene veinticuatro horas, y ni una más.

El tiempo para creer. Me parece tan inevitable como poco apetecible hacer aquí una mención a la trascendencia. El recordado José Luis López Aranguren dijo alguna vez que, en los tiempos que corren, si uno se declaraba creyente corría el riesgo de ser tomado por un hipócrita, o por un insensato. Se le olvidó al ilustre filósofo cristiano una tercera posibilidad, de la que quizá me hallo más cerca, que es la de ser un hipócrita insensato. El lugar común quiere que los científicos seamos ateos. Los que conocemos la ciencia por dentro sabemos que entre los científicos, como entre los vendedores de coches, o entre las peluqueras, hay unos pocos ateos, bastantes creyentes, y la mayoría que ni fu ni fa. Las personas que piensan, que las hay, que la Biblia es una fuente de información científica, sobre todo cosmológica, están creo yo tan despistadas como las que rechazan toda referencia a lo sobrenatural argumentando que sólo creen en lo que puede ser demostrado. Estas últimas, más abundantes en nuestro entorno, parecen olvidarse de que toda la ciencia está basada en el postulado, indemostrado e indemostrable, de que la naturaleza es asequible a la razón humana. Más importante, los fundamentalistas del racionalismo parecen ignorar que algunas de las mejores cosas de la vida, y algunas de las más importantes, no obedecen a la razón. Sin ir más lejos, acuérdense de lo que he dicho de mi maravillosa mujer y de mis encantadoras hijas, que, objetivamente hablando, son unas brujas.

Crear es difícil, porque «los caminos del Señor no son vuestros caminos». Creer es insensato, «credo quia absurdum». Creer es... imprescindible. Amén.

* * *

Ha llegado el momento de recapitular, y de ir dando respuesta concreta a la pregunta objeto de nuestra reflexión. «Vivir, ¿para qué?» Pues bien, al sentirme incapaz de dar una respuesta, voy a dar tres: vivo para la vida, vivo para hacerme humano, vivo para hacerme divino.

Vivir para la vida. En el lenguaje común, la palabra «vida» se refiere sobre todo, a la vida individual, en expresiones como «se pega la gran vida», o, «en vida de mi difunto abuelo», etc. En cambio, los biólogos tenemos la deformación profesional de considerar sobre

todo la vida como un proceso continuo, que comenzó en el planeta Tierra hace unos cuatro mil millones de años, y que terminará en un horizonte que hoy por hoy no podemos predecir. Hay algo en nosotros, desde la primera célula hasta todos los seres vivos en la actualidad, que nos impulsa a multiplicar lo que André Lwoff llamó nuestro «orden biológico específico». O, como su colega François Jacob solía decir, «el sueño de toda célula es convertirse en dos células». Yo soy consciente, muy consciente, de que provengo de ese linaje. Lo he dicho antes, y lo repito, soy materia del planeta Tierra, mis antepasados son los seres vivos que han poblado el planeta en los últimos cuatro mil millones de años, y las moléculas y átomos que existían antes que ellos. Soy materia que ha desarrollado la asombrosa propiedad de la autorreflexión, y ello me permite estar muy orgulloso de mi linaje, y aceptar que vivo, primariamente, para reproducir mi especie. Mi inolvidable profesor de genética, Don Álvaro del Amo, que era célibe consagrado, decía de sí mismo: «Yo estoy genéticamente muerto». Félix Goñi lo estaría también, pues, salvo sorpresas muy, muy gordas, no espera tener más hijos. Pero la evolución cultural no descansa, y ha conseguido que las hembras de la especie humana, únicas entre los primates, tengan menopausia. Así podemos los humanos dedicarnos a cuidar a las crías de la siguiente generación, vulgo los nietos. Por mí, pueden esperar bastante.

Vivir para hacerme humano. Un perro muere de viejo tan perro como nació. Lo que es más, en todos los miles de años que la especie perruna lleva sobre la tierra, no ha variado ni un ápice su perridad. Sólo en la especie humana, mediante la lógica simbólica y el lenguaje, se da la evolución cultural que nos permite humanizarnos progresivamente, como individuos y como especie. La humanización es, en realidad «historización». Sólo los humanos tenemos historia, y nos hacemos más humanos al penetrarnos de/en esta realidad. La humanización progresiva de la especie, o sea, la creciente complejidad de las relaciones, sincrónicas y diacrónicas, entre los individuos y con el entorno, es una característica específica, e inevitable, a favor o en contra de la cual poco podemos hacer. Sin embargo, a nivel del individuo, la situación es distinta. Todos nos humanizamos (socializamos) a un nivel básico, a través de la infancia, y sobre todo de la niñez, etapa desconocida en el resto de los animales. Pero, a partir de la adolescencia, está en nuestra mano proseguir o no la tarea, gloriosa tarea, de nuestra propia humanización individual. Leí a Teilhard, como a tantos otros autores, demasiado joven, y recuerdo el entusiasmo que me produjo su frase: «Ser más es, ante todo, saber más». Hoy también la suscribo, desde luego, pero con

matizaciones. Ser más es saber más. Saber, por ejemplo, que el corazón tiene razones que la razón no entiende. Es raro el día que no capte algún nuevo dato científico, pero no todos los días me humanizan.

Vivir para hacerme divino. Dicho así, aparte de insensato, suena casi blasfemo. Pero, ¿de qué otra manera podemos interpretar las promesas de la Revelación? No digo que seamos dioses, pero sí que veamos a Dios, lo cual, desde la perspectiva humana, es como divinizarse. «Dios todo en todos», ese es el objetivo, y la meta que nos espera.

Ya sé que después de insistirles tanto en lo de la materia, y la materia, este último salto puede resultar desconcertante. ¡Pues, claro que lo es! ¡Se pensarán que a mí me parece una cosa de lo más corriente! En cierto modo, no nos asombramos lo suficiente porque estamos acostumbrados al relato cristiano. Algo específicamente original del cristianismo, la Encarnación de Dios en un Hombre, es un auténtico cruce de planos, humano y divino, temporal y eterno, en un momento preciso de nuestra historia. Por eso a los cristianos, dentro de lo que cabe, no nos extraña tanto la «divinización» a la que antes me refería. No en vano, por el bautismo, vivimos ya, de alguna manera, la vida plena, la vida divina. Por eso también, uno de los pasajes evangélicos más sugerentes para mí es la Transfiguración. Allí aparecen, en armonía, el Antiguo Testamento y el Nuevo, lo humano y lo divino. Por eso, en fin, en clave cristiana, el hacerse divino es inseparable del esfuerzo de autohumanización.

A la hora de concluir me doy cuenta de que, sin quererlo, los tres objetivos vitales a los que me he referido se corresponden bien con el título de un libro que fue importante hace sesenta años, «*Naturaleza, historia, Dios*», de mi ilustre paisano don Xavier Zubiri. Vivir para la Naturaleza, y en la Naturaleza, vivir para la Historia y en la Historia, vivir para Dios y en Dios. Quizá las tres cosas no sean tan distintas, como magistralmente explicó el filósofo donostiarra.

El sentido de la existencia desde el pensamiento actual

Andrés Ortiz-Osés

*Conferencia pronunciada
el 15 de abril de 2008*

Forum Deusto

El sentido de la existencia desde el pensamiento actual

Andrés Ortiz-Osés
Filósofo y Catedrático de la Universidad de Deusto

Lo que no tiene sentido no tiene valor:
no es digno de estima.

Sócrates de Jenofonte

Quisiera abrir la perspectiva del sentido humano en un momento cultural en el que el nihilismo ronda nuestro escenario y corroe nuestra visión del mundo. Pero sin sentido no se puede vivir (bien), así que el sentido simboliza el bien maltrecho por nuestras circunstancias. En realidad, el hombre está tomando conciencia dolorosa y dolorida del mal, la negatividad y la muerte, por lo que el sentido está puesto en sospecha filosófica. Y, sin embargo, lo repetimos: el sentido es el pan nuestro de cada día, a veces un pan endurecido, pero sin el cual comprobamos el hambre radical que confiere la nada: o bien el agua nuestra de cada día, sin la cual comprobamos la sed insaciable que inculca el desierto, pero también en el otro extremo la vivencia de un sentido agitado por el sinsentido.

Definimos al hombre como hambre y sed de sentido desde su experiencia de finitud y contingencia en el mundo. Pues bien, para tratar esta cuestión crucial del sentido/sinsentido, exploraremos siquiera brevemente cuatro momentos significantes de nuestra cultura: la posición clásica de Sócrates en Jenofonte, la tradición sapiencial, la contraposición barroca de R. Burton en su monumental «Anatomía de la melancolía» y, finalmente, la posición (pos)moderna de Heidegger sobre caminos nietzscheanos. Finalizamos con un Excurso poético-musical.

1. El Sócrates de Jenofonte

Conocemos bien al Sócrates de Platón y su visión idealista del sentido humano trascendido por el sentido divino: en donde el sentido mundano queda superado por el sentido celeste, lo mismo que el mal por el bien, el error por la verdad y lo irracional por la razón. Conocemos bien esta visión clásica del ser como fundamento positivo del mundo frente a toda negación o negatividad, lo que confiere un estatus heroico al socratismo platónico, capaz de trascender la realidad por la idealidad.¹

Conocemos bien al Sócrates platónico pero conocemos mal al Sócrates de Jenofonte, una figura mucho más cercana a nuestra actual mentalidad posmoderna de signo antiheroico. En efecto, el Sócrates jenofontiano ya no es un héroe platónico sino un antihéroe, el cual es acusado de corromper a la juventud por no reconocer a los dioses o ideales oficiales de la ciudad política, introduciendo nuevos demonios, daímones o démones, es decir, númenes ambivalentes, instancias ya no olímpicas o luminosas sino oscuras y ambiguas, figuras intermedias entre lo divino y lo demoníaco cercanas al ámbito intermedio e intermedio de lo humano, precisamente situado entre el mundo celeste y el submundo terrestre, a medio camino entre la luz y la oscuridad de la caverna. El símbolo de este nuevo demonismo socrático está simbolizado por el demon Eros, el diosecillo que dialectiza el cosmos y se concentra en el corazón humano, inaugurando así la eclosión de la interioridad anímica frente a la exterioridad pública.²

Jenofonte nos cuenta que Sócrates filosofaba específicamente sobre lo humano, al ubicarse mesurada o medialmente entre los dioses y los animales, coafirmando la virtud de la continencia, la libertad y la amistad. A este último respecto cabe aducir que el propio Sócrates se presenta como una especie de «alcahuete moral», en el sentido de mediar o intermediar entre personas que sienten mutuo afecto. Por eso este Sócrates procura a través del diálogo y la palabra terapéutica el bien humano, la utilidad existencial, el cuidado del alma, el amor ba-

¹ Ver PLATÓN: *Obras completas*, Aguilar (Madrid 1990).

² La divisa socrática en Jenofonte es «honrar lo demónico», es decir, lo religioso o religante, lo sagrado o numinoso. Precisamente ha sido Heidegger el que ha proseguido esta honra de lo demónico en su veneración cuasi fechtista del ser como daimon/demon de lo real. (Por cierto, resulta sintomático de ese Sócrates no olímpico el que se apropie en su discurso de una expresión típica de las mujeres: «por Juno» (la diosa lunar protectora de las féminas).

sado en la afección del corazón, la proyección del valor concebido como lo digno de estima, la búsqueda erótica del sentido moral. De donde la diferencia entre el diálogo propiamente socrático y el diálogo platónico: el primero es un diálogo hermenéutico que sirve para articular interanímicamente la realidad (enpragmáticamente), mientras que el segundo es un diálogo eidético que sirve para distinguir la realidad según las ideas (teoréticamente).

«Lo que no tiene sentido no tiene valor»: esta es la máxima de la filosofía socrática fundada en la identificación del sentido con lo valioso, de modo que el sentido se define como valor y el sinsentido como disvalor. En el texto griego de Jenofonte el sentido propugnado por Sócrates es el sentido humano o existencial (*frónesis*), de modo que el sinsentido resulta inhumano y antiexistencial (*a-frónesis*). Por su parte, el valor es lo digno de estima (*timon*), de manera que el sinsentido es el disvalor o indigno de estima (*a-timon*).³

De esta guisa, el Sócrates de Jenofonte no opta platónicamente por lo supremo, divino y óptimo sino por lo medial, lo humano y lo bueno/bello (*kalokagathía*). El Sócrates jenofontiano no busca el ser o esencia ideal de lo real sino la realidad vital o existencial, el valor que valora lo valioso, el amor como estimación humana referida a lo amable como digno de ser amado (el *bien-bello*). De aquí que Sócrates afirme que los actos humanos dicen lo que el lenguaje no dice, fundando así un criterio netamente ético.

2. La tradición sapiencial

Hay toda una tradición sapiencial que trata de vislumbrar una cierta sabiduría de la existencia. Se trata de la gran tradición sentenciosa que tiene por figuras relevantes a Buda y Lao-Tsé, al Cohélet y Epicuro, a Plutarco y Epicteto, a Séneca y Marco Aurelio, y luego pasa a través del moralismo del Kempis por el humanismo de Montaigne y Gracián, Juan de la Cruz y Fray Luis de León, La Bruyère y La Rochefoucault, Renard y Rivarol, Emerson, Schopenhauer y Nietzsche, Heidegger y Wittgenstein,

³ Véase la magnífica edición bibliográfica de Jenofonte por nuestro J.D. GARCÍA BACCA: *Recuerdos de Sócrates/Banquete/Apología*, UNAM (México 1994). Sócrates habla de «frónesis», que podemos traducir como sentido afectivo contextual: en este segundo Sócrates de Jenofonte —después de Platón— el sentido se define por el uso práctico, así como en el segundo Wittgenstein de las Investigaciones —después del Tractatus— el sentido se define por el uso pragmático.

C.G. Jung y el Círculo Eranos, G. Steiner y H. Bloom, Unamuno, Remy de Gourmont y Cioran, entre tantos otros. Harold Bloom ha realizado un elenco más bien literario en su reciente obra «¿Dónde se encuentra la sabiduría?»⁴

La clave de la tradición sentenciosa de signo sapiencial está en una *revisión* del mundo de carácter transversal, oblicuo o diacrítico. Nos las habemos con una cosmovisión radiográfica o espectral de lo real, que pone en evidencia la catadura de la realidad en su contingencia, finitud y labilidad. Lo cual nos hace prudentes y precavidos, asuntivos y críticos, reflexivos y filtrativos de lo dado en la apariencia o inmediatez de lo real. A menudo comparece en este contexto un tono escéptico o pesimista propio del que ha experimentado el mundo hasta sus límites. Esta tradición senequista arriba hoy hasta el poeta cordobés Antonio Gala, quien proyecta en el amor el culmen del sentido zaherido y de la felicidad cuarteada, como afirma en su elegíaco Soneto de la Zubia:

Hoy he vuelto a la ciudad enamorada
donde un día los dioses me envidiaron.
Sus altas torres, que por mí brillaron,
pavesa son desmantelada.

De cuanto yo recuerdo, ya no hay nada;
plazas calles, esquinas se borraron.
El mirto y el acanto me engañaron
me engañó el corazón de la granada.

Cómo pudo callarse tan deprisa
su rumor de agua clara y fácil nido,
su canción de árbol alto y verde brisa.

Dónde pudo perderse tanto ruido,
tanto amor, tanto encanto, tanta risa,
tanta campana como se ha perdido.⁵

Quizás las dos corrientes más interesantes de esta tradición sapiencial sean el *estoicismo* y el *epicureísmo*, a menudo enfrentados como si se tratara de posturas absolutamente contrarias. Pero en realidad son dos posiciones complementarias: en efecto, el estoicismo critica todo «exceso» en nombre de la sobriedad y el desapego, el desafecto y la resignación apática (*apázeia*); por su parte el epicureísmo critica todo

⁴ H. BLOOM: *¿Dónde se encuentra la sabiduría?*, Taurus (Madrid 2005).

⁵ Antonio GALA: *Poemas de amor*, Planeta DeAgostino (Barcelona 1999).

«defecto» en nombre de cierto hedonismo humano, humanizado y humanizador dirigido por la serenidad (*ataraxía*).

Pero curiosamente en ambos casos se trata de buscar cierto punto medio o medial, afirmando la propia autarquía o independencia humana frente al mundo de las cosas reificadas, lo que finalmente significa asumir la materia y lo material, el cuerpo y lo corporal desde la perspectiva humana del alma, de acuerdo cierta confluencia estoico-epicúrea según la cual el placer humano comienza en el cuerpo pero se culmina en el alma.⁶

Este dualismo relativo o relacional entre estoicismo y epicureismo vuelve a observarse en otros ámbitos filosóficos, como en la disputa entre Schopenhauer, estoico y apolíneo, y Nietzsche, epicúreo y dionisiano; en donde observamos que el primero se hace estoico e incluso búdico para vivir epicúrea y pasotamente, mientras que el segundo es epicúreo o afirmativo hasta el límite de asumir estoicamente el hado (*amor fati*).

En estas disputas entre los contrarios Aristóteles y otros han predicado/practicado el medio o mediación entre los extremos, así pues la búsqueda del sentido como felicidad armónica por cuanto armoniza los opuestos distensionalmente. La felicidad como clásica «eudaimonía» significaría precisamente esa mediación o coimplicación de los contrarios, representada por la positividad de lo demoníaco, así como por la asunción filtrativa de la realidad, y finalmente por la aceptación crítica del propio destino, sin recaer en la extremosidad del heroísmo insensato contra nuestros límites ni en el extremo del pasivismo ilimitado o sin límites.⁷

3. Anatomía de la melancolía

Volvámonos a Sócrates, el cual personifica la búsqueda del sentido como lo digno de estima, así pues como valor o digno de amor. Pero el sentido está atravesado de sinsentido, y el propio Sócrates lo sabe bien cuando advierte de no dejarse esclavizar por las pasiones, proponiendo

⁶ Al respecto, *Epicuro*, edición de Carlos García Gual, Alianza (Madrid 2002), «Carta a Meneceo».

⁷ Sobre el tema de la felicidad, ver André COMTE-SPONVILLE: *La felicidad desesperadamente*, Paidós (Barcelona 2001), así como LUC FERRY: *¿Qué es una vida realizada?*, Paidós (Barcelona 2003).

otros valores y placeres que los meramente animales, corporales o materiales, al tiempo que asume un modo de vida estoizante capaz de rechazar lo blando para no sufrir lo duro, como avisaba Epicarmo.

Podríamos hablar de cierto apolinismo en Sócrates, ya aducido por Nietzsche, pero matizando que se trata de un ascetismo contrapunteado epicúreamente por el amor de amistad e incluso dionisíacamente por su capacidad de beber o bailar. Sin embargo es cierto que la dialéctica socrática es un movimiento ascensional, por el cual el alma trata de enseñorearse del cuerpo clásicamente, en donde la visión de la realidad inmanente es sublimada por la entrevisión de la idealidad trascendente.

El contrapeso al ideal-realismo del Sócrates clásico lo ofrece el barroco Richard Burton quien, en su magna obra «Anatomía de la melancolía», hace hincapié no en nuestra experiencia del bien sino del mal, no en nuestra vivencia de lo positivo sino de lo negativo, no en la convivencia armoniosa sino en la convivencia disarmoniosa. He aquí su demoledora visión crítica del mundo del hombre:

El mundo es un vasto caos, un manicomio, el teatro de la hipocresía, una tienda de picardía y adulación, un aposento de villanías, la escuela del desvarío, una guerra donde quieras o no debes luchar y vencer o ser derrotado, en la que o matas o te matan.

Mientras les sea provechoso, se aman o se pueden beneficiar mutuamente, pero cuando no se pueden esperar más ventajas, como hacen con un perro viejo, le cuelgan o le disparan. Nuestro *summum bonum* es el interés, y la diosa a la que adoramos la Reina Moneda, a la que ofrecemos a diario sacrificios, por la que se nos ensalza, humilla, eleva, estima, la única guía de nuestras acciones.

No tienen importancia la virtud, la sabiduría, el valor, el conocimiento, la honestidad, la religión ni cualquier cualidad, sólo el dinero, la grandeza, el cargo, el honor, la autoridad, por eso se admira a los hombres por lo que parecen, no como son, sino como parecen ser.⁸

Resulta muy instructiva la comparación entre este R. Burton y nuestro B. Gracián: ambos son clérigos, anglicano y católico, ambos son barrocos y pesimistas. He aquí la posición escéptica de Gracián:

Todo cuanto hay se burla del miserable hombre; el mundo le engaña, la vida le miente, la fortuna le burla, la salud le falta, la edad se pasa, el mal se da presa, el bien se le ausenta, los años huyen, los con-

⁸ Véase R. BURTON: *Anatomía de la melancolía*, Asociación Española de Neuropsiquiatría (Madrid 2002).

El precio de la felicidad
no será feliz.
No condones ningún error
que admitas,
se repetirá
multiplicado por cien
y después
nuestros discípulos
nos condenarán
por lo que nosotros hayamos condonado.¹⁰

En este poema se nos plantea crudamente el precio de la felicidad: mas el precio de la felicidad es la infelicidad, como el precio de la vida es la muerte, el precio del ser el no-ser, el precio del sentido el sinsentido y el precio del amor el desamor. Y por supuesto, el precio de la riqueza es la pobreza, tanto la pobreza de la propia riqueza como la pobreza del pobre, a menudo enajenado por la riqueza del rico o enriquecido materialmente.

Busquemos ahora finalmente cierta apertura de sentido, cierta salida a semejante encerrona, en la filosofía simbólica de M. Heidegger.

4. Heidegger y el ser-sentido

Nuestro último referente es M. Heidegger, el filósofo y teólogo que ha tematizado el sentido radical del mundo del hombre en la noción capital del ser. Mas, ¿cómo interpretar el ambivalente ser heideggeriano? Ambivalentemente sin duda, ya que simboliza a la vez lo positivo y lo negativo, la apertura y lo destinal, ala pujanza transpersonal e impersonal, el espíritu oscuro. El ingenio filosófico de Heidegger está en haber amalgamado en el ser el cruce de los contrarios a modo de cruz o crucifixión de los opuestos. A partir de la *Carta sobre el humanismo* podríamos hablar del ser heideggeriano como de un amor crucificado, ya que el ser se define como «Ver-mögen»: potencia de querer o querencia.¹¹

La dialéctica del ser en Heidegger comparece claramente si sobreponemos textos heideggerianos de épocas diversas. Así, mientras que

¹⁰ Yevgeny YEVTUSHENKO, en M. ESSELMAN y E. ASH: *Al diablo con el amor*, Punto de lectura (Barcelona 2002). Hemos revisado levemente la versión española por motivos conceptuales, traduciendo «condonar» en lugar de «perdonar».

¹¹ Véase M. HEIDEGGER: *Carta sobre el humanismo*, así como *Besinnung/Meditación*, Editorial Biblos (Buenos Aires 2006).

en obra *Beiträge/Aportes a la filosofía* (1938) el autor germano define el ser como el abismo (*Abgrund*), en su posterior discurso *Die Armut/ La pobreza* (1945) redefine el ser como lo sublime: la relación sublime (*erhabene Beziehung*).

Los comentaristas se desconciertan al ver definido el ser como lo sublime y el abismo, sin percatarse que así se expresa la coimplicación de los contrarios. Pero desconocen también que lo sublime es la sublimación de lo subliminal, así pues la asunción radical del abismo: recuérdese aquí cómo la experiencia más alta —la mística— es la experiencia más abismática o abisal, lo mismo que la experiencia del ser resulta inseparable de la coexperiencia de la nada. Por eso puede decir Heidegger:

Lo alto de esa altura de lo sublime es en sí la profundidad. Pues bien, la relación del ser con nuestra esencia es el centro, el medio que está en todas partes como el centro de un círculo cuya periferia no está en ninguna.¹²

Cabría entonces concebir el ser heideggeriano como un daimon o demon ambivalente, o sea, como un dios menor (*der gott*), al que el propio Heidegger ha hecho referencia traduciendo así el daimon heraclíteo, o bien proyectándolo como nuestra única esperanza de salvación en este mundo. Ahora bien, el ser como daimon o dios menor simboliza el destino radicalmente ambiguo del mundo humano así como del universo, por cuanto presidido por una divinidad contingente o contingenciada, encarnada o humanada, a modo de «trascendencia inmanente» (tal y como comparece paradigmáticamente en el propio cristianismo).

Precisamente a partir de G. Vattimo, el joven maestro Santiago Zabala habla de los vestigios del Ser como remanente: el cual es por una parte lo que nos sobra o excede y por otra parte lo que nos falta o requiere, el *excessus* y el *recessus*, las sobras del ser como restos o residuos: una paradoja que está en el propio título de su fina obra *The Remains of Being*, cuya traducción expresa al mismo tiempo lo que queda del ser y los restos del ser, lo que permanece y lo residual, en una palabra, la presencia y la ausencia, la presencia ausente o la ausencia presente.¹³

¹² M. HEIDEGGER: *La pobreza*, Amorrortu (Buenos Aires 2006), págs. 103 y 104. Sobre la experiencia abismática, ver J.A. VALENTE: *La experiencia abisal*, Gutenberg (Madrid 2004).

¹³ Al respecto, Santiago ZABALA: *The Remains of Being*, Columbia University Press (2008).

Pienso que por esta vía heideggeriana cabe abrir el sentido sin des-
echar el sinsentido, antes bien asumiéndolo como contingenciación de
dicho presunto sentido: nunca ya más presuntuoso como en un pa-
sado idealista. Un tal sentido así contingenciado por el sinsentido no
es un sentido inconcuso sino un sentido simbólico: el sentido que re-
flota en la nada, el sentido que se abre a través del oscuro túnel del
sinsentido.

5. Excurso poético

Hay un precioso film de Charles Chaplin cuyo título —*Candilejas*—
evoca ya una exquisita música que vertebra toda la película tráfufu-
gamente. Su letra preciosista narra la historia romántico-trágica de un
amor presente y emergente, el mismo amor demergente o decadente
(ausente) y finalmente el amor remergente o sublimado, presente y au-
sente al mismo tiempo. Nos las habemos con un amor simbólico-real
que se encarna en el tiempo y, tras su vivencia, se reencarna en ese
trast tiempo que llamamos eternidad: paso del instante-ahora al ahora-
estante, paso del amor físico o corporal al amor metafísico o anímico,
asunción del sinsentido transfigurado en sentido: vida atravesada por
la muerte, existencia traspasada por la dexistencia, proyección revertida
en introyección, realidad traspuesta por la imaginación:

Candilejas (Chaplin-Parsons)

Nadie te ha querido como yo,
nadie te ha ofrecido tanto amor:
nadie te ha enseñado de la vida más que yo,
nadie mi amor buscó tu amor con más amor.

Una tarde te llegaste a mí
como primavera en mi jardín:
a la luz de candilejas yo me enamoré,
era tu amor tal como yo lo imaginé.

Cada vez que te miraba no podía ver
en tu mirar que tanto amor iba a perder.
Y hoy te vas de mí para olvidar,
qué será de ti y a dónde irás.

Y aunque sé que nunca volverás
yo te esperaré una eternidad.
Y si alguna vez te acuerdas y quieres volver,
aquí estaré, aquí mi amor, igual que ayer.

Aquí no se trata del eterno retorno de lo mismo tomado literalmente a lo Nietzsche, ya que el mismo amor es el mismo y diferente, el mismo trasfundido, el amor que asume el desamor. Se trata del eterno retorno de lo mismo diferenciado, del retorno eterno del amor a través del tiempo y su sublimación anímica: la encarnación del amor en el tiempo finito y su redención humana abierta al infinito.

Conclusión general

Hemos seguido la pista del sentido de la existencia bajo la luz opaca del *Ser* heideggeriano a modo de «trascendencia inmanente». Mas el archisímbolo del sentido de la vida es el *amor*, definido como apertura radical a la otredad. Pero el amor está como todo/todos abocado a la muerte y, sin embargo, la propia muerte no atenta definitivamente contra el sentido de la vida, por cuanto la muerte es el abrimiento a la otredad radical, la apertura de nuestra finitud al infinito o indefinido.

Y aquí entra la creencia en la infinitud o bien la increencia en la infinitud, la cual empero también sería al menos una creencia en la indefinitud. En cualquier caso tanto el creyente como el increyente arriban a través de la muerte al puerto del descanso eterno, aunque la creencia parece mantener la puerta abierta mientras que la increencia la cierra reductivamente (aunque todo depende de en qué o quién se crea).

A partir de aquí podríamos definir el sentido de la vida como la asunción del *sinsentido* (simbolizado por la finitud), abriéndolo a la infinitud o al menos indefinitud. De esta guisa coimplicamos el sentido de la vida y el presunto sinsentido de la muerte, proyectando una *ambivalencia* que nos conduce a la melancolía creadora o creativa de sentido, precisamente a través del duelo asuntivo del sinsentido.

Nuestra visión final resulta así «tragicómica», ya que comparece bajo el signo del sí y del no, o sea, del «sino» como trasfondo destinal del hombre en el mundo. La tragicidad del mundo nos produce amor o compasión, la comicidad del mundo nos produce humor. Por su parte, la coimplicación armoniosa de los contrarios nos produce felicidad, mientras que la coimplicación disarmoniosa de los contrarios nos provoca infelicidad.

En definitiva, el sentido de la vida es ambivalente y no tiene una solución sino una doble resolución, ya que dicho sentido está atravesado de sinsentido y no es posible abstraer de este, sino asumirlo críticamente. Por ello no se trata de ser positivo abstrayendo de lo nega-

tivo, como quiere cierta moda ligera, sino de positivar o positivizar el negativo de la realidad en la cámara oscura de su duelo existencial. Entonces reaparece el sentido como la racionalización de lo sentido, racionalización basada en un óptimopesimismo, o sea, en un pesimismo abierto (al optimismo de nuestra inclusión en el Ser).

Apéndice: aforismos del sentido

0. Un hecho de nuestra vida no vale por ser meramente verdadero, sino por encerrar alguna significación humana: así enuncia Goethe el principio hermenéutico del sentido axiológico frente a la mera verdad bruta.
1. En la hermenéutica el ser y el lenguaje se coimplican: el ser dice lenguaje y el lenguaje dice ser.
2. Sin el mal el hombre no es humano, y con el mal el hombre es inhumano.
3. Eres lo que sientes: sentido.
4. Esforzarse: pero no forzarse.
5. Antígona es la heroína de la fraternidad: pero la fraternidad no debería necesitar heroínas.
6. G. Steiner relaciona a Dios con el «abismo que hay en el centro del amor»: yo hablaría al respecto de melancolía mística o metafísica.
7. A la vida hay que echarle cuento: para poder contarla.
8. El Dios bíblico de los Salmos es como la propia alma: trascendente y personalizada.
9. El hombre abandonado en su pobreza y enfermedades, en su soledad y muerte: mientras peroran políticos y eclesiásticos, filósofos y científicos, economistas e intelectuales.
10. Creer es como amar (Kierkegaard): yo hablaría de apertura radical en ambos casos.
11. El cristianismo desde sus inicios es la religión romántica por excelencia, por ello el culto al amor en occidente es un aspecto del culto al sufrimiento (S. Sontag): frente a la religión cristiana del amor, el culto pagano es el culto al sexo.
12. Desmitificar el arte: y mitificar la vida cotidiana (O. Eliasson).
13. Tanto el fundamentalismo eclesiástico como el laico tienen en común tomar literalmente los dogmas religiosos, y no simbólicamente: los unos para afirmarlos, los otros para denegarlos.
14. Retirar ciertos símbolos religiosos de ciertos escenarios públicos: para preservarlos y evitar su manipulación política.
15. Cuidado con el perro del amo (genitivo objetivo y subjetivo).

16. La escritura como distensión de la tensión y tensión de la distensión: catarsis y desaburrimiento, exudación o sudoración, desligación o religación, descargar pilas o recargarlas.
17. Muy pronto, si uno es lúcido, el futuro queda atrás (G. Steiner): y el pasado delante.
18. La mitología, tantas veces una abreviatura de la lógica (G. Steiner): de la lógica simbólica existencial.
19. Nuestro destino está en nuestras manos... perderlo.
20. Dios se encarna, y el Logos se hace eros: hay una erótica agapeística o caritativa en Jesús de Nazaret.
21. Hablar puede ser peligroso: callar puede ser aún más peligroso (Kierkegaard).
22. El mal es lo impensable por el pensamiento racioide que lo considera irracional: pero hay que pensar el mal para dejar de pensar (el) bien simplistamente. (Para Luis Garagalza).
23. El bien no supera el mal, solamente lo atraviesa: por eso el bien es travieso y no beatífico.
24. Últimamente leo algún suplemento periódico cultural para reirme de él.
25. Nuestra reina griega afirma la antinaturalidad de la homosexualidad: así que la Grecia clásica era antinatural.
26. Dios parece que no aparece.
27. El hombre llega a lo más alto, pero necesita todavía elevarse más, subir otro escalón y otro más para llegar a ser un superhombre: pero es un hombre que sube, cae y finalmente decae.
28. Las Madres en el Fausto de Goethe son el límite matriarcal-naturalista del heroísmo prometeico: y el heroísmo prometeico representa el límite patriarcal-racionalista del destino matricial.
29. Los que se dedican a ética tienen problemas de ética: los que cultivan la metafísica tienen problemas de sentido: los que hacen psicología tienen problemas psicológicos: los que estudian teología sufren la problemática del más acá trascendida con el más allá.
30. No hay como alabar a alguien para ser alabado por él.
31. Cuidado con meterse en la dialéctica reificadora del dinero, el sexo, el perfeccionismo o el heroísmo.
32. La pereza de vivir del viejo.
33. El hado es el destino (aciago): y el hada es la destinación (amorosa).
34. El viejo se vuelve animista: en los niños veo mi niñez, en los enfermos mis enfermedades, en la tormenta mis tormentos y en el mar mi amor.
35. En nuestra sociedad capitalista el capital simboliza nuestra saciedad: abstracta.

36. Llorar de alegría: y reír por no llorar.
37. En la vida hay amores que nunca pueden olvidarse, imborrables momentos que siempre guarda el corazón: pues aquello que un día nos hizo temblar de alegría, es mentira que hoy pueda olvidarse con un nuevo amor: inolvidablemente vivirá en mí (Bebo Valdés-El Cigala).
38. Los pecados capitales siguen siendo los mismos: el orgullo y la avaricia, la lujuria y la desmesura, la envidia y la ira odiosa o el odio airado.
39. La vida es bastante dura aunque no dura mucho: la vida es bastante ridícula aunque no hace reír mucho.
40. El hombre como falso animal: el animal falso.
41. Pensar unamunianamente los dogmas como misterios: y no pensar dogmáticamente los misterios como dogmas.
42. Los latinos no decían que nacemos sino que somos nacidos (*natus sum*): se trata de un verbo deponente cuya mejor traducción sería «soy puesto».
43. Toda duda tiene que ver con la dualidad o dualitud: es un balanceo entre contrarios que aún no ha hecho el balance o balanza.
44. Algo es verdad si tiene sentido.
45. Sin vivir no hay que morir: con morir no hay que vivir.
46. Llevar una vida sencilla y retirada, con alguna salida, éxito o *impromptus* exterior: dialéctica de interioridad y exterioridad, entrada en el alma y salida al mundo, retiro campestre y vida ciudadana, lectura o aprendizaje y escritura o docencia.
47. Cuando te busco te escondes: cuando me buscas me escondo.
48. La selección española de fútbol campeona de Europa: con el mejor juego y sin heroísmos.
49. El nihilismo niega todo hilo de lo real y, por tanto, toda la hilera de la realidad: la nada es «nihilum» (*ne-hilum*: ni un hilo o hilacha).
50. El fútbol como relación que nos correlaciona a todos simbólicamente: a través del esférico.
51. Por desgracia la celebración popular de nuestro éxito futbolístico recupera nuestra tradición hortera: su rey ha sido el portero Reina beodo.
52. Como dice Beckett hay que saber fracasar mejor.
53. Ser hijo de fascista imprime carácter: quien lo dice lo sabe.
54. Hace tanto calor que en la calle no hay ni músicos callejeros: se han ido con la música a otros aires.
55. El cuerdo experiencia consigo mismo como Montaigne: el loco experimenta consigo mismo como Nietzsche.

56. La radiante melancolía de Ingrid Betancourt: porque goza de una vida que sabe amenazada.
57. F. Schelegel hablaba de la ironía del amor: puesto que el amor romántico se acerca y se distancia de su objeto-sujeto amoroso irónicamente, manteniendo una cierta reserva íntima.
58. El personaje de la «Tía Tula» en Unamuno como virgen madre: quizás se trate de cierta matriarca vasca (la señora de la casa o *etxeoandre*).
59. Es un descanso pensar que ya hemos cumplido la tarea vital y sólo nos queda la tarea mortal: a la vez la más difícil y la más fácil.
60. En el cambio horario otoñal perdemos una hora teóricamente y ganamos una hora prácticamente (y viceversa en el cambio primaveral): paradojas de la vida.
61. Cuando necesitaba el dinero no lo tuve: lo he tenido cuando no lo necesitaba.
62. Amar a Dios es amar el bien (la redención): amar al prójimo es redimir el mal.
63. Que sepan los hombres que son hombres, dice el Salmo 9: ni más ni menos que hombres.
64. Más vale estar aburrido que abrumado.
65. El hombre es de corazón errante, dice el salmista: *errans corde*.
66. La dificultad de tener relaciones eróticas entre los humanos: deberían existir otras especies y géneros.
67. Desde la perspectiva neutra de la ciencia Dios comparece como un creador creado.
68. El escogido como hombre cogido: la obediencia te coge la cabeza, la pobreza el estómago y el celibato el sexo.
69. En nuestra cultura posmoderna Dios es una cuestión eminentemente literaria, pero también política y, por supuesto, religiosa.
70. «Dios no existe» puede significar que se reniega de su existencia: pero también puede significar un lamento por su inexistencia o, al menos, impresencia.
71. Ir al médico pone enfermo (M. Eguiraun): y no ir mata.
72. Alguien escribe en un muro «esto no es Euskadi»: y otro añade «esto es una pared».
73. No dar pasos hacia la meta: cada paso debe ser meta (Goethe).
74. Los jóvenes como héroes: los viejos representan el coro trágico que les recuerda el destino común.
75. Todo tiene su límite: incluso lo ilimitado.
76. El dominio es el demonio: y viceversa.
77. El mundo como estafa: promete diez y da uno.
78. Los viejos solitarios o acompañados de otros viejos chamuscan palabras gastadas.

79. Savater ataca tan furibundamente a sus adversarios que acaban teniendo razón.
80. El español es directo y va al grano: el italiano es indirecto y desgrana la margarita.
81. Un niño rubísimo absorto frente a los músicos callejeros de jazz: parecía nórdico pero le acompañan hispanoparlantes.
82. En la monarquía hay una familia real: las demás familias sin surreales.
83. Un viejo me cuenta que ya no le gustan los montes que antaño le gustaron: yo pienso paralelamente en mi disgusto con el mar otrora deseado.
84. La ciencia se basa en el experimento: la filosofía se basa en la conciencia.
85. El virtuoso cultiva la virtud: el virtuosista cultiva el virtuosismo como un manierismo.
86. Amamos en el otro alguna carencia nuestra que aquel posee: pero una vez poseída nos sentimos complementados y, a veces, completos, por lo que podemos abandonar al otro.
87. La vida es feroz: feroces somos los humanos.
88. La jubilación como posibilidad de lamerse las heridas de la vida y prepararse para la herida mortal.
89. Mi existencia ha sido amor y melancolía.
90. Por el paseo de La Taconera de Pamplona mis tacones sueltan tacos al andar tan raudo.
91. En el Evangelio de Marcos, Jesús no dice fundamentalmente que el que no está conmigo está contra mí: dice fundamentalmente que el que no está contra nosotros está con nosotros (Marcos, 9).
92. El espíritu como dinamita en Nietzsche: y la dinamita como «nihilina» (A Jostxo Beriain).
93. Nuestra selección de baloncesto en Pekín aparece rasgándose los ojos a lo chino: pero los anglosajones se rasgan las vestiduras al respecto a lo fariseo.
94. Los remolinos del alma: el alma es un mar sin fondo.
95. El lotero callejero que grita somardamente: «mira que puede tocar».
96. Como el mar, el alma es masculina y femenina: el/la mar, el/la alma.
97. Ya no me puedo peinar ni las canas: la calvera anuncia la calavera.
98. A su padre lo asesinaron: pero él prefería abandonar antes de serlo.
99. A menudo me trastornan mucho las cosas nimias en comparación con las graves: estas me parecen normales y por ello lógicas, aquellas resultan tontas y por ello ilógicas.
100. Asumir la contradicción vital y trenzarla en una condición existencial: urdir la urdimbre con un ardid de la razón afectiva.

101. Un colega se ha quejado siempre de su mala salud: pero ahora la considera buena en comparación con la actual (cosas del comparativismo sanitario).
102. Al principio en la vida tenemos necesidad de todos para llegar todo: al final tenemos necesidad de todo para llegar a (la) nada.
103. Ser humano es aguantar en medio: sin hundirse por debajo ni elevarse sobrehumanamente.
104. De acuerdo con el Salmo 9, Lutero describe al impío como el hombre encorvado (*incurvatus*): encerrado en sí mismo y al acecho frente al otro (*incurvatur*).
105. El salmista describe al soberbio vanagloriándose de su felicidad y afirmando que no será infeliz (*non ero infelix*): lo cual significa también que no será un infeliz sino un prepotente.
106. En el programa televisivo *Natura* sigo la historia de un pequeño león marino abandonado por su padre, pero defendido por su madre de todo agresor hasta llegar a adulto: entonces se inicia paradójicamente (o quizás lógicamente) en su nueva vida con una matanza lúdica de aves.
107. Lo bueno, si doble, dos veces bueno.
108. No hay medicina, hay médicos: no hay hermenéutica, hay hermeneutas.
109. El sufrimiento secreto del gozo (abismático): el gozo secreto del sufrimiento (purificadorio).
110. Al llegar a viejo el hombre distiende sus contradicciones: que aparecen entonces crudamente.
111. Veo en TV un niño abandonado a su enfermedad mortal en un orfanato chino: todos estamos abandonados en este mundo, pero algunos radicalmente (Dios resulta aquí tan imposible como necesario).
112. Un Dios imposible y necesario: un Dios implícito o implicado en nuestra evolución.
113. Si mi enemigo no me hubiera vituperado no habría reaccionado: primero negativamente, pero luego positivamente.
114. Sin Dios el mundo no tiene sentido: con Dios el mundo no obtiene razón.
115. La vida en la vejez es vejatoria.
116. Qué le vamos a hacer: y qué más da.
117. La melancolía de Adán en el Paraíso: primero porque no tiene a Eva, y luego porque la tiene y le tienta.
118. Si no pierdes la pureza originaria, no vives: y si la pierdes te desvives.
119. Mi amigo Félix Aréchaga me decía ayer en su lecho de muerte que quería subirse a un avión con cama y todo: hoy ha logrado su último deseo al menos póstumamente.

120. Religión y climatología: la gente entra en iglesias más frescas en verano y más cálidas en invierno.
121. El no recibir correspondencia electrónica: uno lo percibe como un no ser correspondido, como una herida narcisista, como un ser abandonado a su soledad.
122. El dopaje español: la picaresca moderna.
123. Hablamos siempre desde un lugar, contexto o juego lingüístico: pero esto no es relativismo sino relacionismo que, al ser concienciado, supera el relativismo abriéndose a otros juegos lingüísticos para conjugarlos.
124. Toda ganancia tiene un coste: aunque nada más sea por su desgaste o gasto.
125. El hombre es sensible al poder: al poder de lo insensible.
126. El mal nos acaba salvando paradójicamente: porque reaccionamos nosotros, la naturaleza o Dios.
127. Tener aplomo es andar con pies de plomo.
128. Como dice S. Pániker, el azar es el espíritu que sopla donde quiere: el espíritu de nuestro tiempo (aéreo).
129. La persona es la relación entre el yo y el tú.
130. El Guggenheim como la ballena de Jonás: entramos a sus entrañas y salimos regenerados a la ría (pero allí nos aguarda la Araña atrapadora).
131. La vida es tragicómica: en lo cómico reímos por no llorar amargamente en lo trágico lloramos por no reír absurdamente.
132. No un Dios tapagujeros sino un Dios agujero él mismo: agujereado.
133. Lo real no es verdadero ni falso, bueno ni malo: simplemente es indiferentemente.
134. Al final nos queda siempre el asunto más decisivo de nuestra existencia: saber morirnos (encajar la muerte).
135. Como no me han hecho mucho caso he acabado haciendo una filosofía para vivir: filosóficamente.
136. Vivir filosóficamente: con amor a la sabiduría, sapiencial o sapientemente, con sentido y prudencia (fronética y no frenéticamente).
137. Como dice S. Pániker, para poder superar el ego hace falta un ego fuerte o capaz.
138. Dios hace a Eva del ánima de Adán: simbolizada por la «costilla» del costado.
139. Aquí sólo hay fútbol y política: y la incultura dominante.
140. Los animales asustados por la vida ponen el rabo entre las piernas: así el hombre.
141. Unos turistas ríen estúpidamente del pescado que salta agonizante en una pescadería.

142. Por qué se muere la gente buena: y se queda la mala.
143. Dice R. Redondo en un soneto que «en la sombra anda Dios»: un Dios sombrío.
144. El nihilismo como religión de la nada.
145. La absoluta soledad, según Unamuno, es no estar ni aun consigo mismo: es la desolación de no poder estar a solas con uno mismo (la mismidad ausente o flotante).
146. La democracia es parlamentarismo político: y no charlamentalismo tertuliano.
147. El reloj se ha parado a las once y cinco: agotado por el tiempo y agobiado por el espacio.
148. Si te abandonan los demás, no te abandones: abandónate a los demás.
149. La vida como paso de la simetría (la muerte) a la asimetría. (la complejidad).
150. Visito el cementerio desolado de Mallona: en una tumba un arbusct robusto se ha encaramado a la cruz vertical y la ha devastado.
151. El universo sería autoimplicativo: lo que llamamos principio del ser o Dios consistiría en la autoimplicación de lo real.
152. El rencor español para con el campeón automovilístico L. Hamilton: ridículo y sintomático de nuestra envidia.
153. Las dos grandes opciones culturales: científica o creadora (el hermenéuta es un intermedio o intermediario).
154. La lengua como destino: cultural.
155. Mi protección consiste en salir raudo de toda encerrona.
156. Me dice el artista Gontzal Mendibil que represento el fuego de la madre: «amaren sua».
157. Laborar es trabajar: elaborar es extraer del trabajo.
158. Por qué nos amamos y nos odiamos tanto: a menudo se trata de malentendidos positivos o negativos respectivamente.
159. Firmo el testamento vital y dono mis órganos: bajo la condición de que se cercioren bien de mi muerte.
160. La religión no pertenece a la privacidad: pertenece a la intimidad.
161. La contingencia como contacto (*cum-tangere*): relacional.
162. Cuando la temperatura es ideal transpira el alma lacia: a través del cuerpo poroso.
163. El hombre es tiempo: el ser es espacio.
164. Si cierro los ojos en una iglesia se me ahueca el alma: y se me inunda de la luz tenue y sagrada de mi niñez.
165. En estos lares las mejores reseñas de una obra, y a veces las únicas, son los obituarios.
166. No me importa la muerte: sólo la incomodidad que supone.

167. La cultura es para Oteiza la escultura: lo que nos salva de la naturaleza a través del hueco amparador del arte y sus artificios y artefactos.
168. El positivista privilegia la posesión: el idealista privilegia el ser poseído.
169. El perro no incordia si te ve con un palo.
170. La llama del joven calienta: la luz del anciano ilumina.
171. El concepto es un término abstracto: el símbolo es un comienzo concreto.
172. La razón es un término de conocimiento: el amor es un término de reconocimiento.
173. El intolerante es ultramontano: el tolerante es marítimo.
174. Un jubilado no es necesariamente un jubilante.
175. España no es la octava potencia del mundo: es la octava en potencia.
176. Lo que nos da vida nos da muerte: el mar y su humedad.
177. Cuidado con ciertos restaurantes: lo mejor que se puede hacer es dejar la comida en el plato y adelgazar.
178. A menudo nos acaba salvando aquello o aquellos que habíamos despreciado: las paradojas de la vida.
179. Me gustan seres tan sutiles que me tengo que sutilizar para poder amarlos.
180. Ningún dios perece, dice Rilke: porque es un arquetipo existencial.
181. En la sala de la ONU de Ginebra pintada por M. Barceló se presenta una cueva con sus estalagmitas inundada por las olas del mar: la reunión de nuestros orígenes.
182. Estoy de épica hasta el gorro: mejor hacer lírica y asumir la dramática de la vida.
183. Gente corriente no mata a la gente.
184. La mayor autocritica del hombre en este mundo consiste en morir.
185. En la visita a los enfermos visitamos nuestra futura enfermedad.
186. Por un cristianismo cálido: y no frígido.
187. A veces nos seduce el misterio de ciertas personas: el cual a menudo se reduce a nada.
188. En este país hacemos análisis pseudocientíficos del fútbol: y síntesis pseudodeportivas de la ciencia.
189. Me dice una señorona o señoranga que la suerte de los pobres es que no comen tanto: así no engordan como los ricos.
190. En el hinduismo la «bhakti» mienta el amor absoluto del hombre por el Absoluto.
191. G. Vattimo afirma que no es heterosexual ni homosexual: es veterosexual.

192. Gontzal Mendibil me dice que no me vuelva cuerdo: así que proseguiré un tanto locuelo.
193. Yo soy yo y el alma que me cohabita: por eso el yo dialoga con su «alter ego» interior (*si-mismo, intratranscendencia, daimon, atman*).
194. El que no hace nada no se equivoca: está equivocado.
195. Hay filósofos filibusteros: otros son simplemente embusteros.
196. Según Unamuno, se trataría de civilizar el cristianismo: pues hay un cristianismo incivilizado por cuanto falto de civilidad.
197. La realidad aparece y comparece pero no trasparece: no es transparente.
198. Según R. Panikkar, sin el dolor el mal permanecería tal cual: pero a través del dolor el mal se trasfigura (en la perspectiva religiosa).
199. Yo había pedido ser poderoso para ser alabado por la gente: la vida me ha dado debilidad y he aprendido a reconocermene necesitado (*Viscardi*).
200. El Dios clásico es la explicación de lo explicable (racionalmente): el Dios posclásico es la explicación de lo inexplicable (transracionalmente).
201. Desde la jubilación se me pasa el tiempo más rápido: porque lo dejo pasar sin contenerlo ni atrapararlo (la fruición del viejo es la fluición).
202. Por respeto, respeto tus sentimientos aunque no los comparto: por respeto, respeto tu falta de respeto. (A una dama respetable).
203. Una señora me pide que le firme un libro con todo mi amor: y luego me reprocha no concederle todo mi amor.
204. De la espada a la palabra (Popper): y de la lanza a la pluma.
205. En los Salmos las alas de Dios son positivas, pero sus olas son negativas: oposición de lo uránico o celeste a lo marítimo turbulento (dracontiano).
206. La Expo de Zaragoza y su ilusión acuática: me ha gustado el espectáculo ofrecido por el Circo del sol, una cabalgata colorista y esperpéntica al mismo tiempo, que supongo simboliza la belleza y fealdad del mundo, mezclando rasgos medievales y renacentistas, con un toque entre modernista y surrealista.
207. Nuestra melancolía se diluye ante un rostro bonito que nos sonrío: y desaparece si se corresponde con un cuerpo glorioso.
208. En todas partes hay una camarilla que dirige camarillescamente: en todas partes surge el conflicto irremediablemente (no lo podemos evitar, solamente apaciguar).
209. La definición es la forma más viril del conocimiento (M.^a Zambrano): y la simbolización es la forma más femenina del conocimiento.
210. La razón subsume lo real: el sentido asume lo real.

211. El tiempo es la verdad del espacio (Hegel): y el espacio es la verdad del tiempo.
212. Me gusta el rezo de las Completas: por el realismo de los Salmos bíblicos que plantean la lucha del hombre con el hombre ante Dios.
213. Los enemigos de la eutanasia suelen basarse en el derecho a la vida: pero ese derecho a la vida suele traducirse en un indigno derecho a una muerte degradante.
214. El aprecio es lo que no tiene precio.
215. El buen verso resuena: la mala música suena.
216. *Miserere mei Domine, quia pauper sum sed unicus* (Vulgara, Salmo): Apíadate de mí Señor, que soy pobre pero único.
217. Las ideas se tienen en pie y nos cogen, mientras que las creencias se reclinan para acogernos: las ideas son nuestra instancia, las creencias son nuestra estancia.
218. Si comes, matas: y si no te mueres.
219. Obama: Hosanna. La cosa está tan negra que se la pasan a un presidente negro.
220. Dice el cardenal Rouco que la Virgen es la madre de Dios, y la Virgen del Pilar la madre de España: pero entonces España es divina.
221. La Virgen del Pilar como madre de España: se supone que el padre es Santiago (y cierra España). Pero yo prefiero a San Pablo (y abre España).
222. A veces hay equívocos: me gusta el perro y no su dueña.
223. Los mamones que no nos escriben por e-mail cuando más los necesitamos.
224. En la vida primero nos religamos a la propia vida: pero al final nos desligamos del fondo de la vida abriéndonos a la trasvida.
225. A partir de la jubilación hay una mayor conexión y continuidad entre el sueño y la vigilia, la noche y el día, el interior y el exterior.
226. El ciprés es el nombre del efebo amado por Apolo (Kyparisos o Cipariso): a quien el dios convirtió en ese en árbol funeral por una falta que cometió.
227. La belleza es la representación finita de lo infinito (Schelling): y el amor es la presentación finita del infinito.
228. Menos mal que no he triunfado: si lo hubiese hecho tendría que estar preparando el enésimo buen libro para los demás (en su lugar preparo el libro que me gusta a mí).
229. Como dice Carlo Frabetti, oponemos machistamente lo «cojonudo» como bueno frente al «coñazo» como malo.
230. Hay gente que en la montaña se dedica a mirar al hombre y no a la naturaleza: es como si un turista admira al guía y no a lo visionado.

231. Veo unas cabras que se han echado al monte: algunas cabreadas se encuernan, otras hacen cabriolas.
232. Lo más intrigante de su Pasión según San Mateo es que Bach lo articula todo musicalmente: la traición de Judas y el amor de Jesús, la vida y la muerte, la pena, el gozo y la gloria, la dramaturgia del hombre en un mundo trascendido por la composición musical.
233. Ya sabemos lo que las cosas no dan de sí.
234. A veces la técnica musical de Bach consiste en sedarte para despertarte: apaciguarte para resucitarte.
235. Recuerdo el sueño obsesivo de una Roma pletórica de arte, en la que buscaba a través de basílicas deslumbrantes la belleza total: debía ser consecuencia del síndrome de Stendhal.
236. Un discípulo de Vattimo solicita un puesto de filósofo: le digo que su maestro le ha ayudado teórica pero no prácticamente, ya que su crítica nihilista a la metafísica ha aniquilado la filosofía tradicional.
237. Dicen que los anuncios publicitarios dan dinero: así que hay gente que se dedica a ver/oír anuncios.
238. Estar solo: estar asolado.
239. Cada uno lleva el mar dentro: la humanidad conforma una especie de mar intercomunicado.
240. Con qué narcisismo anda el chaval: como pisando huevos frescos.
241. Nacemos sin saber para qué: morimos sin saber por qué.
242. La guapa joven que anda suelta y sobrada: con un garbo despreocupado y casi displicente (el encanto de su dejadez existencial).
243. Es propio del rito ritmizar la existencia performativamente: el propio del mito imitar el rito formativamente.
244. Los eclesiásticos dogmáticos saben de todo, incluida la ciencia sin haberla estudiado: porque tienen una concepción *a priori* típica del todólogo.
245. Las vacas mudas: enmudecen ante el pienso de la naturaleza (la cual piensa a través de su rumia).
246. El bote económico de los bancos se convierte en «botín» en el banco Santander: depredación bancaria.
247. La propia vida marca su sentido o sendero, su camino o itinerario: emergentemente y sinuosamente.
248. La rotundidad sonora del idioma alemán frente a la elasticidad go-moide del inglés: y la rotundidad vocal del idioma español frente a la suavidad musical del francés, italiano y portugués.
249. Contra los favoritos: a favor de los desfavorecidos.
250. Savater como gran Pope: critica la infalibilidad papal desde su propia infalibilidad (entre Popes anda el juego).

251. La vida como zozobra: el tiempo nos engulle y el espacio nos sepulta.
252. Bach no me pone: me repone en una serenidad olvidada y una dulzura perdida.
253. La ciencia explica el sentido, la filosofía lo implica y el arte lo vivencia.
254. La felicidad es exterior, la beatitud es interior: no parece fácil sintetizarlas.
255. ¿Dónde está el sentido que hemos perdido con la razón y la verdad?
256. Parafraseando a Miles Davis: filosofad como si no supierais filosofar, más aún: sabed como si no supierais.
257. Los nuevos mitos los proporciona la ciencia (S. Pániker).
258. La sexualidad es sagrada en el paganismo porque no sólo representa la fuente de la vida, sino que también se asocia a la fertilidad/fecundidad y, por lo tanto, a la riqueza: hasta que surge la sobreexplotación de la tierra y la superpoblación del mundo.
259. Las diferencias con el amigo se convierten en deferencias.
260. Lo malo del mal es que vuelve: lo bueno del bien es que vuelve.
261. Mi madre me concibió de un padre exultante por la marcha de la guerra mundial, pero mi nacimiento se realiza ya en franca decadencia bélica del Eje: pienso que estas dos circunstancias simbolizan bien mi entusiasmo de origen o fondo y mi decadencia de forma o formato vital.
262. En los Salmos se dice que Dios es nuestra casa y nuestro futuro: la casa y el futuro del hombre.
263. No caer ni en pleitos ni en pleitesías.
264. El obispo como un sacerdote avisgado: el obispo/avispa.
265. Deseamos saber lo que piensan los demás sobre nosotros: pero los demás no suelen pensar.
266. No soy lo que amo y he buscado (F. Cervantes).
267. Vivo de fulguraciones románticas: bellas visiones, miradas encendidas, afectos transeúntes, anhelos sentimentales.
268. El mal es impensable sin el bien: pero el bien es inimaginable sin el mal.
269. Las dos grandes tribus: los que aburren y los que se aburren (Byron).
270. Liarse suena mal, pero significa ligarse: que suena bien.
271. No podemos localizar el amor y el odio meramente en el cerebro: porque son anímicos (pero lo conmueven todo).
272. El que espera desespera: y el que no espera se exaspera.
273. Tengo cotidianamente lo esencial de mi vida ante mí: cada día la contemplo como un presente ampliado.

274. Nuestras partes nobles son también nuestras partes innobles.
275. La inquietud del perro lleno de vida por fuera: la quietud del gato lleno de vida por dentro.
276. El sentido originario del mundo como sentido originante.
277. La infraestructura de la vida es la salud: la supraestructura de la vida es la economía: y la mediación es la cultura interpersonal.
278. El problema del mal no lo soluciona nadie ni nada: por eso es irresoluble, porque no lo ha solucionado ni Dios.
279. Por fin encuentro en la feria y sus barracas mi sitio predilecto de adolescente: los autos de choque, con sus autistas locuelos.
280. Cuando quedamos enamorados de alguien a menudo nos quedamos quietos, agazapados tras las gafas (*agafapados*), como aojados por un ser que nos hechiza, nos atrae y nos retrae a la vez, misterio fascinante y terrible.
281. Mi despacho universitario da a un bello patio porticado con tres palmeras, flores y una estatua claustral. De tanto mirarlo ya casi no lo veo, lo adivino en torno.
282. La música de cuerda está considerada más melancólica y lírica: la flauta y la percusión están considerados antimelancólicos porque parecen ahuyentar el malestar (y a menudo también el bienestar).
283. De la introversión vasca a la extroversión aragonesa: del mar al seco y de la nubosidad al sol.
284. La Enciclopedia Espasa es espesa: y la Gran Enciclopedia Vasca es vasta y, a veces, basta.
285. Según Kierkegaard, Sócrates no hubiera amado a los jóvenes si no hubiera conocido a los hombres: yo diría que por reacción.
286. Qué pasa cuando un amigo pasa a la otra vida: uno se pregunta si seguirá estando de nuestra parte o habrá cambiado de bando.
287. Refiriéndose a mis escritos Eloy Sánchez Rosillo dice que son honrados y verdaderos, y considera mis aforismos sin trampas ni cartón: de acuerdo con su benevolente juicio, una escritura tan esencial manifiesta al autor y lo beneficia (gracias buen poeta amigo).
288. En la portada de mi libro en euskera *Ama Jainkosa (La diosa madre)* han metido dos espectros macabros: parece un libro de terror.
289. El Papa Benedicto: el Papa Veredicto.
290. Las largas colas de ciertas Exposiciones: la solución es hacer circular a la gente por la exposición deteniéndose levemente y pudiendo volver de nuevo a la cola inicial.
291. Por qué resulta más bello el mar embravecido: por qué la vida bravía es más interesante (pero más peligrosa).
292. Hoy el mar está más animado que la playa.
293. Observo que hay mujeres de todas las tallas y talles.

294. El problema visual de las playas es que unos se colocan cara al sol y otros cara al mar.
295. El viejo horizonte tan azul y prístino se me va combando y oscureciendo: pues llego cansado de deambular por el mundo.
296. Convengamos en que vistas las cosas desde fuera parecen bastante ridículas: ridículo es hacer el amor o rezar, trabajar o comer, descansar o pasear, en fin vivir.
297. Los obispos dicen que la sociedad ha dejado de ser cristiana: pero quizás han dejado de ser cristianos los obispos.
298. Me encanta la niña oriental que no me hace ni caso: me mira como a un viejo carcamal (lo que soy).
299. Según Horkheimer-Adorno, la crítica de la contrarrevolución católica a la Ilustración tenía razón: y viceversa.
300. A Dios rogando, y la ocasión rondando.
301. De jóvenes admiramos la grandeza de ciertas cosas porque proyectamos nuestra energía: de viejos todo se viene abajo (como uno mismo).
302. Hoy triunfa lo que F. Beigbeder llama el «fashismo» (de fashion): yo lo llamaría fachismo (de fachada).
303. El filósofo no es vidente: es evidente.
304. El salmo 88 expresa bien el mal, la clausura o encerrona del salmista: «estoy clausurado y he claudicado» (*clausus sum*).
305. En la comunión eucarística el hombre, aun abandonado por todos, está acompañado por algo/alguien que lo trasciende.
306. La naturaleza me ha dado cierta capacidad intuitiva corroborada por el Dios benévolo: a veces interferida por el diablo.
307. No os preocupéis ni os pongáis nerviosos: ya lo estoy yo suficientemente.
308. He vuelto a rezar las Completas en grupo: la mejor forma de completar el día religiosamente.
309. Florecemos en un abismo (Rafael Cadenas).
310. La naturaleza ama esconderse en su raíz: pero desea manifestarse en su fruto y flor.
311. Si llego a ser alguien habré ganado el mundo: si llego a ser nadie habré ganado la muerte (el trasmundo).
312. El que no conoce la enfermedad no conoce la salud: el que no conoce la muerte aún no conoce la vida (por lo cual la vida es desconocimiento).
313. El que no sabe del mal no sabe del bien: y el que no conoce el bien desconoce el mal.
314. El hombre es un animal religioso: el hombre no religioso es un animal meramente.

315. Había oído hablar de las acelgas como mata-frailes, pero por lo visto se trata de mata-de-frailes: una verdura que los vivifica hasta la muerte.
316. Observo los modernos molinos de viento: las aspas parecen las largas y finas piernas de una bailarina.
317. En euskera se llama «comuna» al water: es lo común y comunal.
318. No he estado en Taiwan: pero Taiwan ha estado en mí.
319. El idealismo preconiza hacer lo que se debe: el posibilismo hacer lo que se puede: el positivismo hacer lo asible o hacedero: y el compo-sibilismo hacer lo que se hace hacendosamente.
320. En ciertos países se echa un poco de chocolate al café: yo le echo un poco de Cola-caó.
321. Las femeninas hojas de los plataneros contrastan con sus colgallos o bolas masculinas: las primeras amparan, los segundos amenazan.
322. Si lo miro desde una perspectiva exigente mi vida ha sido oscura: si lo miro desde una perspectiva transigente mi vida ha sido abierta.
323. Un obispo emérito trata de acallarme con el principio de autoridad: pero yo le desautorizo ese principio pagano (anticristiano).
324. Deberíamos aprender a respetar y gustar de cada persona y personalidad, de cada filósofo y filosofía, de cada hombre y mujer.
325. Yo no quiero ser amigo suyo, cuando lo quise no lo quiso ser: del desierto desertado vengo para acceder a un nuevo acontecer.
326. En el Salmo 88 el salmista está aterrizado por los terrores de Dios.
327. Ve más quien está en el ajo que el propio ojo.
328. En el Tristán de Wagner se anuncia el goce del deseo: todo lo que luego, en la vida real, se ha de pagar con la ruina (Hans Küng).
329. No te embriagues con el amor, dice Chateaubriand: no te embragues con él.
330. El amor como engaño vital.
331. El amor es fuego, dice O. Paz, por eso quema lo que amamos: pero también somos quemados en el amor (de donde cierto resquemor del amor).
332. En España nos envidian no por lo que hacemos y trabajamos: nos envidian por lo que no hacemos ni trabajamos.
333. Si un hombre te hiere, déjalo seguir siendo hombre: con ello ya tiene suficiente penitencia.
334. El hambre mata lo que come: el amor mata y es matado por lo que ama (comunión).
335. La razón común: por qué no es común.
336. Nací en un entorno no «entornado», como suelen transcribirme, sino «entormado»: lleno de tormos de tierra áspera y reseca (los Monnegros).

337. Me han metido una entrevista en la red y veo cómo, junto a comentarios civilizados, hay gente que insulta: allá ellos los tabernarios, que se joroben.
338. El arzobispo Cañizares y la España cañí.
339. Nací en un pueblo polvoriento: por eso puse mis pies en polvorosa.
340. El diálogo callejero de una madre joven con su hijo niño: me quedo encandilado.
341. Estamos desesperados cuando no somos esperados: por nadie.
342. Queremos conseguir cosas pero, una vez conseguidas, ya no las queremos tanto.
343. Un amigo me desea un amor que me trascienda: pero si me trasciende quizás no me (a)coge.
344. Me proponen como doctor honoris causa: a la vejez vihuelas.
345. Buscar la alegría más allá de las estrellas: cuando no la encontremos más acá de ellas (*Himno a la alegría*, Beethoven-Schiller).
346. El desarrollo efectivo como racionalización conlleva un subdesarrollo afectivo como rigidización.
347. En el salmo 88 el salmista achaca a Dios el haberlo abandonado y aterrorizado: «me hundes echándome encima todas tus olas».
348. Si vas en busca del placer te alienas: y si no te aburres.
349. Admiras lo que miras con dilatadas miras.
350. No queremos ser lo que podemos ser porque en cierto modo ya lo somos: queremos ser lo que no podemos ser para poderlo ser.
351. Alguien afirma solemne que no cree en Dios ni en el diablo, pero sí en el bien y el mal: pero resulta que Dios es el símbolo del bien y el diablo el símbolo del mal.
352. La blancura del Guggenheim ha blanqueado la vieja villa denegrida y ferruginosa.
353. Para que no te cohiba el cohibas ni te apure un puro: no lo apures.
354. Como mi amigo, también su niño parece despejado y afectivo: algo que sólo es incompatible entre los incompatibles.
355. Un universo carente de males sería menos completo y perfecto que el nuestro con sus males: esta es la razón que da un apologeta a favor de nuestro mundo (un argumento inmundo).
356. La iglesia anglicana tiene el problema de la ordenación episcopal de mujeres y homosexuales: la iglesia católica tiene el problema de la no ordenación sacerdotal (no digamos ya episcopal) de mujeres, casados y homosexuales.
357. La visión en la vejez es la visión desde la barrera: porque uno ha sido barrido de la arena.
358. Gritamos llorando al nacer al mundo: pero morimos exhalando exhaustos al abandonarlo.

359. La docta ignorancia oriental simbolizada como estar debajo de la higuera búdicamente: y la ignorancia supina occidental como estar debajo del pino (*sub-pino*) haciendo el ídem.

Nota bibliográfica

Biblia de Jerusalén, Desclée, Bilbao 2002.

PLATÓN: *Obras Completas*, Aguilar, Madrid 1990.

JENOFONTE: *Recuerdos de Sócrates*, edición de J.D. García Bacca, UNAM, México 1994.

EPICURO: Textos introducidos y editados por C. García Gual, Alianza, Madrid 2002.

EPICTETO (*Disertaciones*), MARCO AURELIO (*Meditaciones*), Michel DE MONTAIGNE (*Ensayos*), LA BRUYÈRE (*Los caracteres*), CIORAN (*La caída en el tiempo*).

Robert BURTON: *Anatomía de la melancolía*, Asociación Española de Neuropsiquiatría, Madrid 2002.

Baltasar GRACIÁN: *Obras completas*, Aguilar, Madrid 1960.

Federico NIETZSCHE: *Werke*, Neske, Múnich 1967.

Miguel DE UNAMUNO: *Del sentimiento trágico de la vida*, Austral, Madrid 1990.

Martin HEIDEGGER: *Meditación*, Biblos, Buenos Aires 2006; *idem*, *La pobreza*, Amorrortu, Buenos Aires 2006.

C.G. JUNG y el CÍRCULO ERANOS, en: *Suplementos Anthropos*, n.º 42, 1994.

Harold BLOOM: *¿Dónde se encuentra la sabiduría?*, Taurus, Madrid 2005.

José Ángel VALENTE: *La experiencia abisal*, Gutenberg, Madrid 2004.

Santiago ZABALA: *The Remains of Being*, Columbia University Press, 2008.

G. VATTIMO, A. ORTIZ-OSÉS, S. ZABALA y otros: *El sentido de la existencia*, Universidad Deusto, Bilbao 2007.

Víctor HUGO: *Antología íntima*, edición de R. Gracia de Mesa, Universidad de Córdoba, 2002.

LAO-TSÉ y otros: «Diccionario de la existencia», *Anthropos*, Barcelona 2006.

Andrés ORTIZ-OSÉS: «Amor y sentido», *Anthropos*, Barcelona 2005; *La herida romántica*, *Anthropos*, Barcelona (junio de 2008); *Sabiduría de la vida*, Prames, Zaragoza 2007; *idem*, *Amor y humor*, Rolde, Zaragoza 2007.

Vida contemplativa en el siglo XXI, ¿para qué?

Hermana Helena Esguerra

*Conferencia pronunciada
el 6 de mayo de 2008*

Forum Deusto

Vida contemplativa en el siglo xxi, ¿para qué?

Hermana Helena Esguerra
Carmelita Descalza

Ante todo quiero agradecer al Profesor Javier Elzo el haberme invitado a dar un testimonio sobre la vida contemplativa en este Foro Deusto, y a los asistentes que desean saber algo más sobre un tipo de vida que para el siglo xxi aparece como anacrónico, desfasado y quizá dinosaurio, o como otra especie «en vías de extinción».

Ciertamente esta no es una charla científica como las que se acostumbra a dar en el Foro, no es tampoco simple teoría, necesariamente tiene que brotar de la experiencia personal pues es un tema que sólo conoce bien quien lo vive.

He dado a esta charla el título de «Vida contemplativa en el siglo xxi ¿Para qué?» pues encaja bien en el tema propuesto para el foro del año 2008, «La vida ¿para qué?» pero igualmente hubiera podido intitularla «Buscar a Dios en el siglo xxi ¿para qué? Pues evidentemente la razón de ser de la vida contemplativa, desde siempre, ha sido la búsqueda de Dios.

Pero en un momento en que el hombre ha logrado tales avances en el campo de la ciencia y de la técnica, que se ha llegado a la luna, se ha logrado conquistar el espacio, la biogenética ha hecho avances increíbles hasta lograr la concepción de un ser humano fuera de los cauces naturales, en fin, en todas las ramas de la ciencia el avance ha hecho creer que ya Dios no es necesario. El hombre puede prescindir de Dios. Si el Génesis invita al hombre a dominar la creación, evidentemente el hombre lo está logrando. Sin embargo ¿quién puede impedir un tsunami, o la erupción de un volcán, o que Catherine destruya ciudades enteras, o que más de treinta millones de seres humanos en un solo continente sufran de SIDA? No, el hombre a pesar de su inteligencia, que es un don gratuito de Dios, ha logrado muchos avances y los seguirá consiguiendo, pero jamás podrá prescindir de la ayuda de un ser superior.

Al mismo tiempo se experimenta otra realidad. Nuestro mundo padece sed de Dios, se le busca de diversas maneras, y el hombre occidental bucea en espiritualidades orientales o en nuevas «religiones» que satisfagan su ansia de infinito. En su día el Papa Pablo VI en una audiencia pública comentó esa sed de contemplación del hombre moderno, pero expresó su sorpresa por el hecho de que muchos cristianos se fueran para el Tíbet, al Himalaya buscando maestros de contemplación y decía, nuestros cristianos buscan en otras espiritualidades porque no conocen a los grandes místicos de la Iglesia y citó expresamente a San Bernardo, Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz.

Desear una experiencia de Dios es ya buscar a Dios aunque sea inconscientemente. En su última encíclica *Spe Salvi* el Papa nos dice que la esperanza siempre nos hace tender hacia un ser superior, hacia alguien que sea capaz de llenar nuestras esperanzas puesto que nada de lo meramente humano y terreno puede satisfacernos plenamente. Esto es fácil de constatar en la vida diaria de todo ser humano.

Fundamentos generales

En la Sagrada Escritura encontramos bien expresada esa sed de Dios que siempre ha tenido el ser humano. Los Salmos, esas bellísimas oraciones que han alimentado la espiritualidad de judíos y cristianos a lo largo de los siglos, nos dicen: «Como busca la cierva corrientes de agua, así mi alma te busca a ti, Dios mío; tiene sed de Dios, del Dios vivo ¿cuándo entraré a ver el rostro de Dios?» (Sal 42, 2-3), otro Salmo dice «Oh Dios, tu eres mi Dios, por ti madrugo, mi alma está sedienta de ti; mi carne tiene ansia de ti, como tierra reseca, agostada, sin agua» (Salmo 63,2); en otro se va más lejos pues es Dios mismo quien invita: «Oigo en mi corazón: "Buscad mi rostro". Tu rostro buscaré, Señor, no me escondas tu rostro» (Sal 27,8). Recordemos que Jesús de Nazaret es el rostro humano de Dios, y seguirlo a él es buscar su rostro. Este deseo de Dios, esa búsqueda de Alguien superior que colme nuestros anhelos, diría que es innato en la persona.

Ahora bien, como escribió alguna vez el Cardenal Suenens: «los contemplativos son el 000,1% del capital humano que Dios se reserva exclusivamente para sí. El Cardenal se refería concretamente a los que abrazan la vida canónica contemplativa. Pero entendamos bien la palabra «contemplativos» pues evidentemente no es necesario encerrarse en un monasterio para poder tener una experiencia contemplativa de Dios. Todos estamos invitados a ello pues, como dijo San Gregorio

Magno: «la contemplación es la experiencia del peso del amor de Dios sobre nosotros». «Dios es AMOR», y todos los seres humanos y toda la creación son fruto del AMOR de Dios, por lo tanto todos podemos tener esa experiencia que está grabada en nuestro ser desde el mismo momento de nuestra concepción. ¿Cuál es un tremendo problema del mundo moderno? La cantidad de personas carentes afectivas que o no han sido concebidas por amor, o han sido rechazadas por sus padres, o a lo largo de su vida no han encontrado quien les dé el amor que todos necesitamos. Pero quien tenga fe puede y debe saber que Dios siempre lo o la ha amado. En Isaías encontramos una verdad preciosa. Le dice el profeta a Israel en nombre de Dios: «No temas, que yo te he rescatado, te he llamado por tu nombre... dado que eres precioso a mis ojos, eres estimado, y YO TE AMO» (Is. 43, 1.4). ¿Puede darse una declaración de amor más bella que ésta?

Entonces si todos, incluso los no cristianos, los ateos, los practicantes de religiones animistas pueden experimentarse amados por un Ser superior, ¿por qué y para qué existe una vida contemplativa canónica? ¿Para qué existen los monasterios si se puede buscar y encontrar a Dios en medio del mundo? Una de las críticas a quienes vivimos la vida contemplativa canónica es que nos encerramos para no hacer nada, que somos vidas inútiles, desperdiciadas y que en medio del mundo podríamos conseguir la misma experiencia de Dios. En la misma encíclica citada antes, Benedicto XVI escribe:

En un momento de la Edad Media, bajo ciertos aspectos emblemático, en la conciencia común, los monasterios aparecían como lugares para huir del mundo (*contemptus mundi*) y eludir así la responsabilidad con respecto al mundo buscando la salvación privada. Bernardo de Claraval, que con su Orden reformada llevó una multitud de jóvenes a los monasterios, tenía una visión muy diferente sobre esto. Para él, los monjes tienen una tarea con respecto a toda la Iglesia y, por consiguiente, también respecto al mundo Y, con muchas imágenes, ilustra la responsabilidad de los monjes para con todo el organismo de la Iglesia, más aun, para con la humanidad; les aplica las palabras del Pseudo Rufino: «El género humano subsiste gracias a unos pocos; si ellos desaparecieran, el mundo perecería» Los contemplativos —contemplantes— han de convertirse en trabajadores agrícolas —laborantes—... A decir verdad, Bernardo dice explícitamente que tampoco el monasterio puede restablecer el Paraíso, pero sostiene que, que como lugar de labranza práctica y espiritual debe preparar el nuevo Paraíso» (Spe Sal 15).

Ya Evagrio Póntico había definido al monje como «aquel que está separado de todos y unido a todos...», por eso nuestro oficio en la Iglesia y en el mundo es recordarlos a todos ante Dios y despertar el re-

cuerto de Dios en todos. Esto exige una intercesión permanente y un testimonio fiel.

A la luz de la Sagrada Escritura

Aunque Moisés ha pasado a la historia como el liberador de Israel y como tipo del Mesías, su experiencia es curiosa. Dios lo eligió para sacar al pueblo de la esclavitud de Egipto. Previamente lo había preparado con una excelente formación humana adquirida en la corte del Faraón, pero luego, cuando entró en contacto con su pueblo y constató su sufrimiento mató a un egipcio y tuvo que huir a Madián. Es allí, en el exilio, donde se encuentra con Yahvéh. Desde entonces su experiencia de Dios va en un *crescendo* constante. Empieza en Éxodo 3, queriendo conocer el nombre de Dios, a lo largo de los siguientes capítulos dialoga con él constantemente en la cima del Sinaí, intercede por su pueblo hasta que en el capítulo 33 ya lo que desea es ver a Dios «Déjame ver tu rostro». ¿Pero qué hizo Moisés? Cuando pretendió constituirse en el único juez del pueblo, su suegro Jetró le aconsejó, sabiamente, que no lo hiciera sino que escogiera 72 ancianos que hicieran de jueces y él se reservara sólo los casos graves. Luego ante el enfrentamiento con los amalecitas ¿quién fue el jefe del ejército? Fue su joven ayudante Josué. El papel de Moisés durante la batalla fue permanecer en la cima del monte con los brazos en alto orando por el pueblo y gracias a su intercesión ganó Israel. Más adelante cuando se va a establecer el sacerdocio Dios no escoge a Moisés para tan honroso cargo, escoge a su hermano Aarón. Entonces ¿qué es Moisés? Ni juez, ni jefe militar, ni sacerdote. Moisés es «el amigo de Dios». Así nos lo describe la Escritura: «Yahvéh hablaba con Moisés cara a cara, como habla un hombre con su amigo», sí, Moisés es ante todo el AMIGO de Dios. Su misión fue liderar al pueblo, pero mediante su intimidad con Yahvéh, mediante su experiencia contemplativa de Dios. Moisés es considerado el mayor místico del A.T. Recibió de Dios las tablas de la Ley, intercedió constantemente por el pueblo para que este fuera perdonado de sus muchos pecados, realizó milagros para que pudiera subsistir a lo largo de los cuarenta años del Éxodo. Pero su vida fue ser AMIGO DE DIOS. Este ejemplo nos muestra un poco cuál es el oficio de los contemplativos. Nuestro papel en la Iglesia y el mundo es ser amigos/as de Dios en bien de toda la humanidad.

Otro místico del A.T es el Profeta Elías, vinculado con la Orden del Carmelo desde que los primeros ermitaños se ubicaron en el Monte Carmelo a finales del siglo XII. Ahí se inició la vida de los ermitaños «Hermanos de la Virgen María del Monte Carmelo», precisamente en la

cima del monte donde vivió Elías. Su espíritu inunda nuestra espiritualidad pues heredamos de este profeta su amor a la Palabra, indispensable para toda experiencia mística, su celo por la gloria de Dios y su «caminar siempre en la presencia de Dios». Pero su experiencia más bella fue el encuentro con Yahvéh en la cima del Horeb cuando supo descubrir el paso de Dios no en el ruido, ni en el fuego, ni en el terremoto sino en la suavidad de un silbo delicado que anunció la presencia de Dios y le habló indicándole lo que debía hacer.

Jesús mismo ¿no pasó 30 largos años de su corta vida en un ambiente sencillo, oculto en Nazaret? Solo dedicó tres años a su apostolado activo, en cambio la mayor parte de su vida fue totalmente contemplativa. San Juan Bautista vivió toda su adolescencia y su juventud en el desierto. San Pablo antes de lanzarse a un arrollador apostolado se fue al desierto de Arabia a profundizar el Misterio que le había sido revelado y a madurar la vocación recibida en el camino de Damasco.

Como en todo trabajo importante, la vida contemplativa necesita un ambiente propicio para poder realizar su misión, y exige cierta separación material del mundo, un ambiente de soledad y silencio. Por ejemplo cuando al final de los años 60 pudimos seguir en la TV el alunizaje de Armstrong y ver el momento en que plantó la bandera de los Estados Unidos y leyó un texto del Génesis, también nos mostraron las grandes salas de Cabo Kennedy donde cientos de científicos, cada cual ante su ordenador, estaba contribuyendo al éxito de la empresa. Se denotaba un ambiente de silencio, de concentración. El éxito de este viaje espacial dependía de todos. Seguramente todos sabemos quiénes son Armstrong y el ruso Gagarin. Hemos visto sus retratos miles de veces, pero ¿quién conoce los nombres de los científicos que contribuyeron al éxito de los viajes? Eso pasa con los/as contemplativos/as nadie nos conoce, pasamos desapercibidos para la gran mayoría de la gente, sin embargo el bien de la humanidad está en nuestras manos, en nuestro corazón, en nuestra vida sencilla y oculta.

La Sagrada Escritura y la historia nos demuestran que la vida contemplativa es una gracia concedida por Dios en bien de la humanidad.

Aspecto canónico

Hay, sin embargo, que hacer una aclaración. Se habla de vida monástica y de vida contemplativa. No son exactamente lo mismo. Hay monjes/as que realizan una actividad apostólica en colegios y universidades, parroquia, lo mismo que cualquier religioso o religiosa de vida apostólica.

Pero también los hay que llevan una vida exclusivamente contemplativa. Por ejemplo las y los cartujos, cistercienses, jerónimos, etc. En cambio la monjas que pertenecemos a las grandes Órdenes mendicantes: franciscanos, dominicos, carmelitas, agustinos, somos consideradas «monjas» aunque nuestros hermanos no sean monjes sino frailes.

Otro error muy común es el llamarnos «monjas de clausura». Ciertamente no es la clausura la que constituye nuestro carisma, es precisamente la contemplación la que nos hace buscar una vida de mayor separación del mundo. No porque el mundo sea malo, sino porque necesitamos un ambiente de mayor soledad y silencio, como se dijo antes. Se pone el énfasis en un medio y no en el término que es la experiencia de Dios, la vida mística.

En el Sínodo de la Vida Consagrada el Abad General de los cistercienses Reformados o Trapenses, Dom Bernardo Oliveira, hizo referencia a este punto haciendo ver que tanto los monjes como las monjas que se dedican exclusivamente a la contemplación tienen la misma vocación, pero que la ley canónica hace una diferencia difícil de entender al someter a las monjas a unas leyes de clausura que no existen para los monjes. Nunca se habla de «monjes de clausura», en cambio sí se denomina así a las monjas que llevamos una vida contemplativa.

Desafortunadamente aun se ve con recelo la capacidad de la mujer para asumir una vida de total entrega a Dios sin «protecciones» externas que limiten su contacto con el exterior. Me pregunto ¿qué diferencia hay entre una religiosa de vida apostólica que vive sumergida en un mundo difícilísimo y una religiosa que por vocación elige la vida contemplativa? Todas somos mujeres del siglo XXI.

La Iglesia con entrañable amor de madre vela de manera especial por nosotras, pero quizá ha olvidado una sabia recomendación del Papa Juan XXIII quien poco antes del Concilio recomendó a los religiosos volver al carisma del fundador, pero no a los tiempos del fundador. En algunos aspectos se tiene mucho más en mente la clausura tridentina con todos sus signos externos de rejas, pinchos, altos muros, etc., que la del Vaticano II que ha pedido una actualización acorde a los signos de los tiempos.

Ciertamente las monjas sentimos la necesidad de una vida apartada del mundo, y defendemos la llamada «clausura papal», pero la clausura es espada de doble filo. Por una parte nos aporta el silencio, la soledad que es el clima necesario para la oración continua, para el encuentro con Dios; nos libera de todo lo innecesario, nos centra en lo

esencial, promueve el espíritu de fraternidad dentro de la comunidad, nos sensibiliza ante los problemas de la Iglesia y de la humanidad, es una llamada a la interioridad. Una contemplativa nunca puede ser una persona superficial.

Pero por otra parte la clausura canónica mal entendida puede intensificar el individualismo, empobrecer la mente por falta de contacto con la teología, con la espiritualidad del Vaticano II y del post Concilio; impide una mayor apertura a las necesidades del mundo porque la mirada se puede chocar con los altos muros de la clausura sin trascenderlos. Puede darse un cierto «capillismo» y hasta convertir el monasterio en un pequeño gueto con aquella antigua norma de «ni ver ni ser vistas».

He mencionado este punto de la clausura porque es quizá uno de los aspectos que en el siglo XXI, hace aparecer la vida contemplativa femenina como desfasada y anacrónica.

Algo de historia

A vuelo de pájaro, vamos a echar una mirada rápida sobre la historia de la vida contemplativa para ver como ésta abarca toda la vida de la Iglesia, y hunde sus raíces en el A.T.

Los cuatro primeros siglos de la Iglesia, que se caracterizaron por las persecuciones, vieron la consagración de las vírgenes y de los ascetas pero ellos vivían en su propia casa y prestaban ayudas apostólicas. Es con la paz constantiniana cuando se siente la necesidad de suplir el martirio por otro tipo de vida que busque radicalmente el encuentro con el Señor. La búsqueda contemplativa de Dios va a reemplazar el encuentro rápido con él que se conseguía mediante el martirio.

Con San Antonio Abad en el siglo IV empieza un movimiento que arrastra a centenares de hombres al desierto; fenómeno que surge espontáneamente en diversos países: Egipto, Antioquía, Siria, etc. Son ermitaños que se dedican a la búsqueda exclusiva de Dios mediante la escucha de la Palabra, la oración y la ascesis. Pero en algunos casos estos ermitaños viven en colonias eremíticas bajo la dirección de un abba del desierto y se rigen por los famosos apotegmas.

Con Pacomio comienza la vida cenobítica cuando él decide reunir a los ermitaños dentro de monasterios de vida común. Y funda conventos de monjes y monjas. La vida de estos cenobitas se centra en la oración y el trabajo manual. Este tipo de vida se extiende rápidamente y a

través de Casiano se instaura también en Europa donde con San Benito se va a convertir en una fuente de espiritualidad y de cultura. Son los benedictinos quienes se encargarán de llevar la cultura al resto del continente europeo.

Ante las necesidades históricas, las guerras, el peligro de los sarracenos, las Cruzadas, la vida religiosa responde con nuevas fundaciones. Ahora ya no exclusivamente contemplativas sino dadas al apostolado. Surgen las órdenes hospitalarias, las de la redención de los cristianos cautivos. Pero los monasterios masculinos y femeninos dedicados sólo a la contemplación siguen existiendo con sus crisis y sus reformas.

Tanto en Oriente como en Occidente aparecen nuevas familias religiosas y nuevas formas de vida contemplativa. Por ejemplo los cartujos, los camaldulenses unen en su carisma la vida cenóbica con la experiencia eremítica.

A finales del siglo XII surgen las órdenes mendicantes. Sus miembros no son monjes, llevan el Evangelio a todos los lugares. Pero en estas órdenes y, hasta el siglo XIX, las mujeres de cualquier familia religiosa tienen que vivir en clausura y dedicarse exclusivamente a la oración y al trabajo monástico. El único fundador que logró evadir esta norma fue San Vicente de Paúl quien al fundar a las Hijas de la Caridad las presentó no como monjas sino como mujeres piadosas dedicadas a los pobres. Por eso no les permitió llevar el tradicional velo ni hacer votos perpetuos.

Es el siglo XIX el que va a ver un auténtico boom de fundaciones femeninas dedicadas exclusivamente al apostolado: la educación, los hospitales, las misiones, etc. Sin embargo la vida contemplativa tradicional tanto masculina como femenina jamás desapareció.

El siglo XX trae una novedad en la vida consagrada, los Institutos Seculares. Además se fundan nuevas familias religiosas de tipo monástico como la Fraternidad Monástica de Jerusalén en París, las y los Hermanitos de Belén, una especie de Cartuja renovada, e incluso el famoso Taizé entre los reformados, y muchas otras.

El Concilio dio un nuevo empuje a la vida contemplativa mediante su Decreto Perfectae Caritatis en el que dice:

«Los institutos que se ordenan íntegramente a la contemplación, de suerte que sus miembros vacan sólo a Dios en soledad y silencio, en asidua oración y generosa penitencia, mantienen siempre un

puesto eminente en el Cuerpo místico de Cristo, en el que *no todos los miembros desempeñan la misma función* (Rom 12,4), por mucho que urja la necesidad de apostolado activo. Ofrecen, en efecto, a Dios un eximio sacrificio de alabanzas, ilustran al pueblo de Dios con ubérrimos frutos de santidad, lo mueven con su ejemplo y lo dilatan con misteriosa fecundidad apostólica...» (PC 7), más adelante insiste: «Debe mantenerse firme la clausura papal para las monjas de vida puramente contemplativa, pero acomódese a las circunstancias de tiempos y lugares, suprimidos los usos anticuados...» (PC 16).

La Instrucción de Pablo VI «Venite Seorsum» dio un nuevo giro a las normas de clausura, sin embargo todavía prevalece en muchos lugares la mentalidad tridentina.

En el encuentro que Juan Pablo II tuvo con las contemplativas en Ávila en 1982, con ocasión del IV Centenario de la muerte de Santa Teresa de Jesús, entre otras cosas insistió en la necesidad de una formación conveniente:

El Papa os llama hoy a seguir cultivando vuestra vida consagrada mediante una renovación litúrgica, bíblica y espiritual, siguiendo las directrices del Concilio. Todo esto exige una formación permanente que enriquezca vuestra vida espiritual, dándole un sólido fundamento doctrinal, teológico y cultural...

El último documento oficial sobre la vida religiosa es Vita Consecrata por eso merece ser citado. El texto que transcribo no se refiere exclusivamente a la vida contemplativa sino en general a la vida religiosa femenina, pero por hacer mención expresa del aporte de algunas contemplativas a la teología lo traigo a cuentas:

Se espera mucho del genio de la mujer también en el campo de la reflexión teológica, cultural y espiritual, no solo en lo que se refiere a lo específico de la vida consagrada femenina, sino también en la inteligencia de la fe en todas sus manifestaciones. A este respecto, ¡cuánto debe la historia de la espiritualidad a santas como Teresa de Jesús y Catalina de Siena, las dos primeras mujeres honradas con el título de Doctoras de la Iglesia, y a tantas otras místicas, que han sabido sondear el misterio de Dios y analizar su acción en el creyente! (VC 58)

Rápidamente hemos echado un vistazo a la vida contemplativa desde el siglo IV hasta este siglo y podemos constatar que a ningún momento ha desaparecido o perdido su sentido eclesial y apostólico.

«Tu rostro buscaré, Señor. No me escondas tu rostro»

Tras haber visto los fundamentos generales y bíblicos de la vida contemplativa, el aspecto canónico y algo de su historia, es preciso detenernos ahora, aunque sea brevemente, en la esencia de esta vida, que como dije al comienzo es la BÚSQUEDA DE DIOS.

Como es lógico, al hablar de la espiritualidad contemplativa tengo que hacerlo a partir de mi propia experiencia como carmelita. No conozco suficientemente otras espiritualidades como para hablar de ellas. Sin embargo, a pesar de la diversidad de los carismas contemplativos dentro de la Iglesia, la finalidad es siempre la misma, la búsqueda del rostro de Dios, o sea la contemplación. Santa Teresa de Jesús en el libro de las Moradas nos dice:

...todas las que traemos este hábito sagrado del Carmen somos llamadas a la oración y contemplación (porque este fue nuestro principio, de esta casta venimos, de aquellos santos Padres nuestros del Monte Carmelo, que en tan gran soledad y con tanto desprecio del mundo buscaban este tesoro, esta preciosa margarita de que hablamos), por lo que nos disponemos para que nos la descubra el Señor (5M 1,3)

Lo que dice Santa Teresa en este texto es muy importante porque da por hecho que las que ingresan al Carmelo son personas que buscan la oración, es decir «vocacionadas a la oración». Además que se encuentran dentro de una tradición centenaria pues esos «santos Padres nuestros del Monte Carmelo» son los primeros ermitaños que datan del siglo XII. Pero para llegar a la experiencia contemplativa que es un don gratuito de Dios es necesario «disponerse», como dice Teresa.

La tradición del Carmelo es netamente contemplativa, es decir mística, pero hay que tener una idea correcta sobre lo que es la mística, porque habitualmente se considera «místico» solo a quien haya gozado de fenómenos extraordinarios.

La palabra mística viene del griego, del verbo **myo** que significa la acción de cerrar, referido a realidades secretas, misteriosas y relacionado con el «*mysterion*» paulino: «Misterio escondido desde siglos y generaciones...» (Col 1,26). Desde el siglo V con el Pseudo Dionisio, se habló de la «teología mística», expresión utilizada también por Teresa de Jesús y que se refiere al «conocimiento experimental, interno y sabroso de las realidades divinas», no al estudio de la mística por parte de la teología. Fue en el siglo XVII cuando se empezó a hablar de la «experiencia mística» para describir una experiencia interior siempre rela-

cionada con Dios o con las cosas divinas, en la que prevalece la acción transformante de Jesús. La mística cristiana es la experiencia de una vida nueva comunicada por el Espíritu del Padre y del Hijo y designa la experiencia interna, profunda de Dios, que puede tener un ser humano.

Pero no creamos que la vida contemplativa se vive en un ambiente intelectual tenso o aburridor, todo lo contrario, esta vida nos lleva a vivir con alegría, con la sencillez del niño que se admira ante todo, con una mirada limpia que ayuda a descubrir la presencia del Amado en todo y en todos. Entre más nos hayamos liberado de lo accesorio, de lo innecesario, tanta más capacidad tendremos para encontrarnos con Dios.

Normalmente se dedican varias horas al día a la oración litúrgica, Eucaristía diaria, Liturgia de las Horas, y a la oración personal, a la lectio divina, a la lectura espiritual y al estudio de todo aquello que nos ayude a conocer mejor a Dios, conocer la Sagrada Escritura, la Iglesia, nuestra propia espiritualidad, y también las necesidades de la humanidad. Pero igualmente se dedican varias horas del día al trabajo de casa y al trabajo remunerativo, al compartir fraterno y al descanso. El horario ideado por Teresa de Jesús es de un equilibrio admirable.

Para Teresa de Jesús la oración es amistad, encuentro. Ella la define como «tratar de amistad, estando muchas veces tratando a solas con quien sabemos nos ama» (V 8,5) y a su amigo el Obispo de Évora, don Teutonio de Braganza, le escribe cuando éste está pasando por una de esas crisis normales en todo orante, períodos de oscuridad y aridez en las que se tiene la tentación de abandonar la oración:

De lo que vuestra señoría tiene del querer salir de la oración, no haga caso sino alabe al Señor del deseo que trae de tenerla, y creo que la voluntad eso quiere y ama ESTAR CON DIOS... y procure vuestra señoría algunas veces —cuando se ve apretado— irse a donde vea cielo y andarse paseando, que no se quitará la oración por eso, y es menester llevar esta nuestra flaqueza de arte que no se apriete el natural. TODO ES BUSCAR A DIOS, pues por él andamos a buscar medios y es menester llevar el alma con suavidad» (Cta. del 3 de julio de 1574).

Imposible encontrar mayor humanismo y sensatez respecto a la oración que este texto de la Santa. Para ella orar es ESTAR CON DIOS, es BUSCARLO, no «apretar el alma», gozarse con la naturaleza. Por eso la vida contemplativa no puede ser triste u oscura. Es esa búsqueda del amado que todo lo justifica y que no oprime el alma.

San Juan de la Cruz, por su parte en su inigualable Cántico Espiritual, describe la búsqueda del Amado que ha huido y se ha escondido:

2. Pastores los que fuerdes
allá por las majadas al otero,
si por ventura vierdes
aquel que yo más quiero
decidle que adolezco, peno y muero.

3. Buscando mis amores
Iré por esos montes y riberas;
Ni cogeré las flores
Ni temeré las fieras
Y pasaré los fuertes y fronteras.

4. ¡Oh bosques y espesuras
plantadas por la mano del Amado!
¡oh prado de verduras
de flores esmaltado!
Decid si por vosotros ha pasado.

5. Mil gracias derramando
pasó por esto sotos con presura
y, yéndolos mirando,
con sola su figura
vestidos los dejó de hermosura.

11. Descubre tu presencia,
y máteme tu vista y hermosura;
mira que la dolencia
de amor, que no se cura
sino con la presencia y la figura.

Me he tomado la libertad de citar estas cinco estrofas del Cántico Espiritual porque la contemplación, como ya he dicho varias veces, se basa en la búsqueda constante de Dios. A la luz de estas estrofas descubrimos cómo el orante busca, pregunta, indaga el lugar para encontrarse con Dios y le dice a Dios que por favor se le revele porque solo su presencia puede satisfacer nuestros anhelos.

Esta búsqueda se alimenta de la Sagrada Escritura y de la vida sacramental. Ahí encontramos las pistas para el encuentro con Dios que parte del hecho de que él es el Emmanuel, el Dios-con-nosotros y que Jesús mismo nos prometió al decirnos «Si alguno me ama guardará mi palabra, y mi Padre lo amará, y vendremos a él y haremos morada en él» (Jn 14,23).

Ciertamente necesitamos los llamados «tiempos fuertes» de oración durante los cuales nos dedicamos exclusivamente a orar, pero es a lo largo de toda la jornada que estamos en esa tensión hacia él. Cuántas veces es durante el trabajo cuando experimentamos su presencia amorosa o recibimos luces sobre el misterio que no habíamos sido capaces de percibir a lo largo de la oración. Lo que pasa es que no es fácil describir las propias experiencias de búsqueda y encuentro.

El o la contemplativo/a normalmente se siente acompañado/a. Sabe que Dios está con él o con ella. Le habla y lo escucha, le expresa sus deseos, sus preocupaciones. Le presenta las necesidades de la humanidad, de la Iglesia, de sus seres queridos. No es una intimidad egoísta, es en favor de todos, así como la intimidad de Moisés con Dios fue siempre en favor de su pueblo.

Una característica de la contemplación es la humildad y el espíritu de gratitud. Uno se reconoce limitado, pecador, incapaz de muchas cosas, a pesar de conocer también todos los dones que de Dios ha recibido. Pero uno no es omnipotente y tiene que experimentar a cada paso la acción de Dios en su vida. ¿De dónde procede la salud, la alegría, la capacidad de trabajo? ¿No es Dios quien nos la da? ¿Quién obra en la comunidad para que todo se vaya realizando según los planes de Dios? Personalmente, no puedo darle a mis hermanas cuanto ellas necesitan: Dios es quien se lo proporciona. Creo que era San Ignacio quien decía que: «Hay que trabajar como si todo dependiera de mí, y hay que orar como si todo dependiera de Dios» o, como dice el refrán popular: «A Dios rogando y con el mazo dando».

Pero quizá lo más bello de la contemplación es la experiencia del amor de Dios. Ya dije antes que esta es la base, la fuente de nuestra búsqueda. Si no nos supiéramos amados por él quizá no lo buscaríamos tanto. Pero realmente, «la experiencia del peso de su amor sobre nosotros» como dijo San Gregorio Magno, es arrolladora. Uno quisiera poder traspasar algo de esta experiencia a quienes no creen en Dios o no creen en su amor. Tal vez quienes tienen la experiencia de la paternidad y la maternidad física pueden barruntar un poquito lo que es sentirse y saberse amados por Dios, pues su amor a sus hijos los capacita para conocer el amor de Papá-Dios.

Pero no creamos que todo es dulzura y luz en este camino contemplativo. No, San Juan de la Cruz nos describe las cuatro Noches por las que ha de pasar el orante hasta llegar a la unión con Dios. Estas noches son noches purificadoras, son activas y pasivas, en ocasiones se asemejan a las purificaciones del purgatorio.

Pero estas purificaciones brotan de la misma vida, no son cosas raras. La vida con sus problemas, sus alegrías y tristezas, la salud y la enfermedad, las arideces espirituales, etc, todo esto es lo que constituye las «noches» sanjuanistas.

Algo que es muy importante en la vida contemplativa es la salud física, pero sobre todo la salud mental. Esta vida es muy exigente y por eso se tiene que tener una madurez humana que sepa abordar las dificultades sin perder el control, y un equilibrio psíquico a toda prueba. Ser capaces de una vida fraterna alegre, generosa; vivir al servicio de los demás es importantísimo, por eso no cabe el egoísmo, porque se sabe bien que «quien dice que ama a Dios y no ama al hermano es un mentiroso» en palabras de San Juan Evangelista (1 Jn 4,20) Todo esto entra en juego para poder vivir la vida netamente contemplativa sin estar buscando compensaciones y es materia de purificación personal y comunitaria.

La sencillez de nuestra vida es como un reclamo a tantas exigencias burocráticas que se dan en lo social, lo económico, lo político. Hoy día cada vez aparecen más leyes, más trámites, más dificultades para conseguir fines realmente sencillos. La vida contemplativa se caracteriza por la sencillez de la oración, de sus estructuras, de su ritmo de vida. La oración llega a convertirse en una simple mirada, en una palabra repetida desde el fondo del corazón, en un suspiro anhelante. Todo lo contrario a la burocracia reinante hoy día.

Finalmente, todo se resume en «andar en la presencia de Dios», como decía Elías Profeta (1 R 17,1) en esa presencia amorosa que nos permite experimentarlo dentro de nosotros y que en los momentos de oscuridad nos impulsa a seguirlo buscando a pesar de todo. Es algo que uno quisiera que todos experimentaran para que comprendieran el valor de una vida dedicada exclusivamente a la búsqueda de Dios.

Conclusión

Para terminar tenemos que preguntarnos, entonces ¿para qué sirve la vida contemplativa en el siglo XXI?

1. Es un semáforo en rojo que obliga a detenerse y reflexionar: ¿de verdad Dios existe? ¿Necesito a Dios?
2. Es un grito al mundo que le dice: se puede ser feliz sin ser esclavo de la sociedad de consumo.

3. Es un testimonio de fraternidad, de capacidad de vivir con diversas razas, nacionalidades, edades, temperamentos, armoniosamente. En un mundo tan dividido, tan violento como el nuestro la vida religiosa, y en particular la contemplativa, es una muestra de que la paz y el amor se pueden encontrar en este Mundo.
4. Como escribió el conocido teólogo Olegario González de Cardedal:

Si una generación que habla de autonomía de lo humano y de consistencia cerrada del mundo creado, llegase a hacer impensable la oración, e innecesaria la plegaria y el clamor ante Dios, esa generación, se habría cortado las venas de su sangre, y toda posibilidad de respiro espiritual (El elogio de la encina).

5. Es una llamada al ecumenismo que encuentra en la vida monástica un punto de convergencia como dice Vita Consecrata:

La sensibilidad ecuménica de los consagrados y consagradas se reaviva también al constatar que el monacato se conserva y florece en otras Iglesias y Comunidades eclesiales, como en el caso de las Iglesias orientales, o se renueva la profesión de los consejos evangélicos, como en la Comunión anglicana y en las Comunidades de la Reforma (VC 100).

6. Es una llamada a la sencillez, a la simplificación de la vida, a prescindir de todo lo que sea complicar el ritmo de la vida diaria.
7. Al mismo tiempo procuramos recordarle al mundo, como diría Santa Teresa de Jesús, que «no somos huecos en el interior». Que dentro de nosotros hay otra vida, la vida divina, que debemos reconocer y aprovechar. El Señor «está a la puerta y llama... si le abrimos entrará y cenará con nosotros», nos dice el Apocalipsis.
8. Quisiéramos que todo monasterio fuera como una flecha indicadora que dijera : «Ahí se busca a Dios».
9. En resumen, se da testimonio de que Jesús nos basta. En él encontramos paz, alegría y una plena realización humana.

Agradezco de corazón vuestra atención y confío que os haya quedado alguna idea sólida sobre lo que es la vida contemplativa y para qué sirve aun en el siglo XXI.

Vida y sentido:
las drogas
como solución imposible

Juan Alberto Yaría

*Conferencia pronunciada
el 27 de mayo de 2008*

Forum Deusto

Vida y sentido: las drogas como solución imposible

Juan Alberto Yaría
Ex-Secretario de Estado y Director del Instituto de Drogadicción
(Universidad del Salvador, Argentina)

Tratar dependientes a sustancias y prevenir en ciudades y en instituciones es mi quehacer, vocación que me constituye y en lo cual encuentro las posibilidades de un proyecto que me conecta con algo tan etéreo pero tan convocante como es la felicidad. Sin quererlo nombro dos elementos típicos de lo humano al decir del gran José Ortega y Gasset: *la vocación y el proyecto*. Falta el tercer concepto clave en su obra: *la circunstancia*. Es nuestra circunstancia histórica lo que nos impele e interpela: la masividad del consumo de sustancias tanto legales como ilegales unido esto al juego, los objetos, el sexo. Dependencias por doquier. Omnipotencia imaginaria que denuncia en el dependiente su peculiar impotencia y sujeción.

La circunstancia: fuga imposible

Proyecto, vocación y circunstancia los tres pilares orteguianos que definirán al hombre. Desde este «dasein» de M. Heidegger, «ser ahí» que tan maravillosamente avizora Ortega con la noción de circunstancia; se realiza la imposibilidad de huir de este presente. Hay una fuga imposible de este presente que es componente esencial de nuestra existencia.

No puedo renunciar a asumir esta condición de presente de mi realidad *sin aniquilar mi propio ser*. La droga intenta hacer posible esta huida: compro en dosis una «localidad» alucinatoria que me permite evadirme de la circunstancia *aniquilando mi propio ser en cuotas*.

Circunstancia que no sólo me interpela como sujeto en este «aquí y ahora» sino también me interpela social y culturalmente.

Epidemia: virosis mimética

Somos historia y en este trozo de historia que nos toca vivir las drogas son una «virosis mimética» que epidémica y pandémicamente rodea nuestras ciudades. El contagio es masivo como son masivas las condiciones en nuestra circunstancia histórica de desamparo simbólico. ¿Modernidad tardía?, ¿Hiper-modernidad? ¿Era Post-social? ¿Post-modernidad? ¿Era hiperindividualista? ¿Importa el nombre que distintas corrientes de pensamiento han conceptualizado? En el fondo todos hablan de un nuevo modo de vivir en donde los viejos problemas del hombre se tratan de resolver o quizás de disolver. Pero las drogas acompañan este nuevo modo de vivir y los tres conceptos descriptos de proyecto humano, vocación y circunstancia se encuentran en crisis.

Y así la propia vida y su sentido están en cuestión. Porque «los resortes vitales» (Ortega) se aflojan al quedarse el YO sólo. El yo «está en perpetuo arresto en casa», se transformó en la monada de Leibniz. Es un microcosmos alejado del macrocosmos. La vida, entonces, queda desvitalizada. Soy con el mundo, «salvémonos con las cosas», «ser es interdependencia». Nadie más solo que el drogado.

Post-modernidad y compulsión

Hipermodernidad y pasividad. No hipermodernidad y actividad. Modelados. Seres en serie. Pasivos a la compulsión. La compulsión reemplaza a la elección. Compulsión a drogarse, comprar, jugar. No hacemos. Nos hacen. La desvitalización va unida a la compulsión.

Compulsión y desvitalización

Somos Sísifo que en un ir y venir anuncia su crucifixión nunca terminada. Premio a la omnipotencia ya que como *Sísifo* quisimos detener el límite del tiempo que anuncia en la tragedia *Thanatos*. *Sísifo*, en el mito, le pone grilletes a *Thanatos*. El dios Ares lo libera a éste. La transgresión omnipotente implicó el infierno de la compulsión; «obligado a empujar una piedra enorme cuesta arriba por una ladera espinada pero antes de alcanzar la cima de la colina la piedra siempre rodaba hacia abajo» (La Odisea XI 593) . Somos Sísifo por ende desvitalizados en la compulsión. ¿Llegamos al «hombre absurdo» que en el mito de Sísifo anuncia A. Camus? ¿Puede ser que la felicidad del hombre según Camus se dé sólo en el instante que cuando ha terminado de empujar el peñasco aún no tiene que comenzar de nuevo? ¿El hombre es sólo feliz en el instante que no siente la abstinencia o sea la privación de sustancias de huida?

¿Dónde está la esperanza tan cara a una concepción alegre y trascendente del hombre?

No huir de las circunstancias

Sísifo compulsivo pero ciego también como relata el mito. ¿Qué no vemos hoy?

Es que cuando no podemos aceptar las circunstancias aparece la muerte como fatalidad; la compulsión es mortífera. *Textura simbólica, tramas intersubjetivas, contextos de valores, capital social y capital humano*; son bases de un quehacer que permitirán no huir de la circunstancia, asumirla y tejer con ella, y a pesar de ella una justificación de nuestras vidas ya que eso es el proyecto de vida. Ahí aparece el futuro como tiempo esencial. Promesa como revelación y anunciación de un tiempo de transmisión y enmarcado con lo otros desde el altruismo, base esto de la Ética.

Pero hombre en acción, ya no compulsivo o sea pasivo. Proyecto de vida o proyecto de muerte. Libertad de opción como límite y a la vez de apertura o preservación de lo mismo. Lucha entre el hombre que hace y el hombre a quien le pasan «cosas, sucesos, eventos». Entre el activo productor de sentidos y el pasivo consumidor de objetos y sustancias.

Pérdida de sentido y Sísifo

Preguntarse por esto hoy es preguntarse como lo dije recién, por la transmisión simbólica, el contexto axiológico, el capital social y humano que me rodea. ¿Nos quedamos solos como Sísifo con la roca?

Preguntarse por la «virosis mimética» del drogarse es preguntarse por la cultura, la familia, las redes y por hasta, el desprecio de la red de redes neuroquímicas y eléctricas que es nuestro cerebro. Incluido en todo esto el «matar» el plus diferencial que tenemos con el mono que es el lóbulo frontal. Las drogas lesionan funcional y estructuralmente esa zona tan vital que es el asiento de la cultura, la moral, la planificación y de todo aquello que como homo sapiens nos distingue de un mono.

Homo Incipiens

Repitiendo a Ortega podemos decir que el hombre renuncia a se «homo incipiens» o sea renuncia a sus posibilidades. O siguiendo al

discípulo Julián Marias el drogarse masivamente en Occidente anuncia el desprestigio de la razón ya que según él «los pueblos de Occidente habían puesto la vida a la carta de la lucidez y la razón»; desde Grecia no se aceptaba lo que enturbiaba la realidad» (diario ABC, 21-11-91 «La libertad y la lucidez») Hay sigue diciendo: «una voluntad de eliminar la razón».

Homo Demens

La renuncia al «homo sapiens» o al homo «incipiens» nos acerca al «homo demens» de Edgard Morin en donde la barbarie de transformarse en anónimo miembro de una serie sigue paralela al hipermoderno descerebramiento que asiste al drogado: el CEO (el manager general dela red de redes cerebrales) que es el lóbulo frontal y la corteza prefrontal quedan lesionados, con efectos claros en el campo cognitivo, conductual y con daños en la memoria. El premio Nobel de medicina Kohon Goldeberg nos enseña que el lóbulo frontal es el asiento biológico de la civilización y también nos dice que el lóbulo frontal «hace» la civilización y la civilización «hace» el lóbulo frontal. La cultura también fomenta y alimenta la sinaptogenesis cerebral ya que el cerebro responde al lenguaje, el amor, al cuidado primario materno y familiar. Hoy hay todo un capitulo de estudios en la neurociencias sobre el desvalimiento afectivo y el daño. Allan Schore nos muestra en sus trabajos que las relaciones de apego temprano y el troquelado de redes neuronales van de la mano. A mayor desvalimiento infantil hay mayores posibilidades de un fenotipo vulnerable con aumento de la actividad noradrenérgica, la baja de los factores estabilizantes del humor como la actividad serotoninérgica , el aumento de funcionamiento del eje hipotalámico con estados de alerta permanentes. O sea niños que crecen prestos para el distress, la hiperkinesia y los ataques de pánico.

Síndrome frontal y compulsión

La barbarie del drogarse genera un cuadro neuro-psiquiátrico que sólo puede comprenderse plenamente desde una filosofía del vivir post-moderno o desde una psicología de las verdaderas profundidades: la «anosognosia». Goldberg lo describe maravillosamente: «pierden la parte central de su ser pero él no lo sabe, desaparece sin saberlo, no sufren, ni lamentan su perdida». El Premio Nobel sigue diciendo: «nos transformamos en perros ya que lo que está fuera de la vista está fuera de la mente». La pérdida de la frontalidad asegura que seamos un ser

sólo compulsivo, la neurociencia como la post-modernidad nos muestran un ser a la intemperie. Pero es una intemperie masiva. Octavio Paz lo dice: «después de miles de años de filosofía y religión quedamos a la intemperie; la era de la técnica y el marketing nada nos puede decir sobre esto, es ausencia de filosofía: germen de la intemperie masiva». Baudelaire en «Las flores del mal lo dice como un lamento: «...adonde ir?, adonde ir? A cualquier lugar fuera de este mundo». Llegamos al hombre absurdo de Camus cuando Baudelaire nos dice: «...la esperanza sólo se encuentra en la botella» o cuando asevera: «la clientela del haschich es la de los desesperados...». Por todo esto es que definimos a la drogadependencia no solo como una «virosis mimética» característica del hombre «mimético» post-moderno, sino también como una apoptosis programada en donde se ejecuta disciplinadamente el autocastigo cotidiano de la muerte neuronal. La apoptosis que deviene en la senilidad ahora se adelanta con la efectividad de los diversos stress neurotóxicos.

Intemperie masiva

El maestro de analistas G. Maci nos enseña que esta *intemperie masiva* de donde el drogarse importa una solución buscada como posible, cuando en realidad, es una fuga imposible que convoca a la tragedia y que genera «la emergencia de multitud de grupos sociales de desaparecidos sin nombre». El nuevo «homeless» de esta sociedad es el adicto como un «nameless»; un nadie. Identidad centrada en el anonimato, asegurada por el progresivo apagamiento y demenzación de su sistema nervioso. Al ser nadie, es de alguien. Progresivamente, va dependiendo no sólo de la droga sino de Poderes Otros

Adicto como «nameless»

(la banda, la tribu, «barra brava del fútbol», la multitud de jóvenes invisibles, del dealer). La adicción asegura la manipulación social y los controles sociales aseguran el silencio de los manipulados. El control social está enmarcado en la necesidad de la dosis. La compulsión es un disciplinamiento.

Como Sísifo no ven la luz viven en túneles. El adicto a drogas hoy vive en túneles prestigiados: villas, discos, loterías. Son formas de delatar la queguera simbólica.

Todo esto nos lleva a ver la enfermedad de hoy en un cuadro de triple entrada: cultural, familiar e individual. En el centro de la cuestión

está la reconstitución de la subjetividad alienada y expropiada en el hombre de mercado de hoy.

Reconstitución del sujeto de las ciudades como preventivas y humanizantes y la creación de entornos terapéuticos en donde la localización del sujeto sea clave sobre el borde de una muerte anticipada en el drogarse pero tratando de detenerla desde la luz que implica el descubrimiento de una historia del padecimiento y la apertura de un proyecto o sea de un futuro.

Por último reflexionar desde estos bordes: la cultura, la familia y sujeto de la adicción con la noción de la relocalización simbólica desde las ciudades preventivas, las comunidades terapéuticas como verdaderas «casas de vida» en la terminología de E. Morin como respuesta a la megabarbarie social; para por fin repensar las necesidades del hombre de hoy. El padecimiento masivo es también un camino en donde habrá que leer y descifrar que otros campos se quieren buscar sin saberlo.

Constitución y reconstitución de la subjetividad alienada

¿Cuál es la neurosis de nuestro tiempo que el drogarse masivo delata caricaturescamente? La imagen prestigiada es una característica cultural de la imagen, la producción del espectáculo que debemos ser de acuerdo al imperativo de prestigio que nos usurpa. Todo parece ser imagen que cautiva. Es una sociedad, entre otras cosas de imagen, ser para otros. Ser la imagen prestigiada por los otros.

En el marketing no sólo la imagen del producto cautiva. Somos también producto, mercancía, rendimiento. El ideal social compromete el desarrollo de nuestro *sí* mismo.

Desdoblamiento «yo mismo yo»

Hay una disociación creciente entre el *sí* mismo y el Yo. Un vaciamiento del *sí* mismo en aras de un yo. Ego que responde al dictamen de la cultura de la imagen prestigiada. Los grupos de AA con sabiduría dicen que la adicción es una enfermedad de auto-engañó.

Las drogas parecerían ser el «combustible» post moderno para mantener y sostener este ideal Imaginario de parecer-pereciendo según el patrón colectivo de mercado.

Esta disociación creciente entre el sí mismo como el lugar de una verdad y el Yo-Ego denuncia la alienación de la usurpación de la imagen dejando a un lado la palabra y la vivencia.

El yo queda cautivo. La compulsión es un decir caído. Así esto se nota en todos los ciclos vitales pero en la crisis adolescente tiene una característica notable. Descendida la noción de parentesco y por ende las de identificación simbólica *el joven queda naufragando en la identidad colectiva* en donde el universo de las «marcas» lo muestra como un hombre de mercado sujeto a los dictados del marketing y las modas. El ser alguien que es el registro de la identidad como mismidad queda sometido al naufragio en el anonimato de ser todos y ser nadie. Ahí surge el vaciamiento de sí con la señal de la angustia como precio y costo de esta usurpación. *La droga es vendida y promovida como un plus de alivio de esta neurosis colectiva.* En realidad la promesa de la droga es un regreso al Otro primordial de la dependencia. Figuración

Droga y fijación en el Otro primordial

y fijación en lo infantil ya sea de un joven y un adulto en donde el Nirvana está ahí justo al lado de la muerte del sujeto. Simbiosis mortífera, dependencia como estancamiento. Entrega de la subjetividad a un Poder Otro que en el campo de las drogas es un Poder Social que desde el dealer en adelante muestra los diferentes dominios que necesita aceptar. Es el precio de la compulsión.

Hay un vaciamiento de la Identidad del sí mismo entregada al embelezamiento de la imagen que cautiva en la sociedad de masas en donde el Yo-Ego denuncia nuestro anonimato, el ser nadie y la no salida de un espejo que sólo refleja a un Amo que me domina.

Narcisismo y post-modernidad

Así el narcisismo se transforma en el eje de la existencia.

A. Rimbaud, desde su peculiar poesía, nos dice: «El Yo y el Otro es ante todo yo mismo y yo, ese otro que es yo». El primer otro de mi otro soy yo. El Prof. Maci nos enseña que «hay un desdoblamiento dramático del triángulo yo mismo, yo y el otro. Atravesar el Ego es la tarea, de lo contrario quedan a un costado como muestra de nuestra miseria el yo mismo (nuestro sí mismo) y el Otro» (Recordemos de nuevo a Ortega cuando el nos decía: «hay que salir del perpetuo arresto en casa», «salvémonos con las cosas»).

El Ego es una formación colectiva hoy. El «se dice», «se hace» de Heidegger marcado todo esto por el dominio electrónico, tecnológico y de la imagen desde el culto de la publicidad que encandila nuestra «ceguera» de Sísifo avivando desde ahí la compulsión.

El Yo Mismo como trabajo

Retomemos ahora a Freud cuando nos dice: «...donde era eso, donde era anónimamente tengo que llegar a poder estar Yo»; «donde era como anónimo tengo que decir Yo».

Advenir a la subjetividad es un trabajo. Ser alguien es una tarea. Pasar del anonimato del nadie a la identidad es nuestro permanente nacimiento: «el acto infinito de nacer es un trabajo permanente que consiste en recuperar siempre de nuevo a una identidad perdida en las alteraciones narcisísticas» (G. Maci «Yo mismo Yo»).

El narcótico (narkisos) era la flor que cautiva, la flor que seduce. Quedarse cautivo de una imagen es como una adicción. El narciso era en Grecia la planta de las tumbas. Alude a la muerte. Es lo que va muriendo de uno mismo cuando quedamos presos de la imagen valorizada. Somos el ser que anuncia Pindaro: «el hombre sueño de una sombra (imagen)». Somos entonces la ausencia de nosotros mismos.

El hombre que se olvida de su ser se mimetiza con otro.

Hombre mimético

Surge así el hombre mimético de nuestros días; *el que sobrevive desde el disimulo*. El que es desde los otros creyéndose ser él. Así dominado desde Poderes que le hacen creer que es libre, dentro de sí. El anónimo que sólo en realidad tiene una existencia pública en donde la intimidad queda usurpada por las máscaras de la apariencia. Desmontar las máscaras hoy es una cuestión ética en nuestra actividad profesional. Confrontarse con el vaciamiento del sí mismo y reencontrarse con lo extraviado es otra acción. Tarea individual, comunitaria y social. *Las drogas parecen ser «necesarias» en este contexto de máscaras* propuestas y de prestigios pontificados en el área del hombre de mercado valorizado.

Devaluación de lo simbólico

El adicto es así alguien que queda sin poder decir (a-sin /dictum-decir). La peor de las impotencias como la otra cara de la omnipotencia

del drogarse es la devaluación de lo simbólico. Asisto así a mi propia clausura ya que sólo lo simbólico abre. Me queda ser parte de sociedades cerradas en donde mis pares homogéneos viven en túneles fundamentalistas y con códigos de un mundo «tumbero». El adicto no sólo nos muestra la clausura de su mundo sino también la cantidad de sociedades cerradas que hoy existen en la post-modernidad (fundamentalismos varios, terrorismos por doquier, sectas, tribus).

Las tribus

Asistimos así a una verdadera organización de los débiles en lo simbólico a través de una individualidad colectiva. Los débiles en lo simbólico se agrupan en organizaciones cerradas en donde por la fragmentación de la vida social se regresa a la tribu y a clanes aislados.

Esto es sincrónico a una caída de las unidades de parentesco en un verdadero hundimiento de las vinculaciones que permiten una legalidad que abre los grupos familiares, hacia lo social. Los restos de familia existentes en los adictos nos muestran la retención endogámica y la imposibilidad de apertura a nuevas unidades. Caen las familias extensas, en crisis la familia nuclear y la mono parentalidad muestra sus riesgos. Entonces ¿sólo? Muchos muestran al desvalimiento como un dato más de la realidad de la post-modernidad.

A mayor desvalimiento con privaciones de transmisiones simbólicas por la crisis y el hundimiento de las relaciones de parentesco surge la necesidad de refugios en Poderes protectores y que suturen la angustia y el vacío. La intoxicación es una salida posible a una fuga imposible. Pero ésta no viene sola. Otros Poderes están detrás de esto y lo sujetan al ya seguro dependiente.

Padecimiento y desamparo

Esta usurpación del sí mismo tiene una historia. Hay una dinámica del padecer en donde el desamparo masivo (muchos lo sienten porque tiene que ver con el vivir post-moderno) se une a una noción que debemos actualizar de lo traumático.

El concepto de lo traumático no solo nos remite a un choque violento, a un monto excesivo de excitación sino fundamentalmente a la crisis de todos los sistemas de elaboración psíquica y de todas las mediaciones sociales y familiares capaces de absorber la intensidad de lo vivido. Antes hablamos del hundimiento de las organizaciones del pa-

rentesco en la post-modernidad y de los personajes de la familia de hoy incapaces de relevar funciones simbólicas. La simbólica de la paternidad se halla en riesgo y el adicto lo muestra en el hueco del desafío continuo a la ley y a sus representantes.

Traumatización crónica

Lo traumático en sus efectos se mide de acuerdo a los sistemas de elaboración grupal, social, familiar y comunitaria. Incluso podríamos hablar de una traumatización crónica. Freud retoma continuamente el tema de lo traumático. En primer lugar ligado a heridas, eventos o acontecimientos que dejan secuelas. Frente a esto imaginó la abreacción y la elaboración psíquica como «remedios» para esa «alma» herida. Luego retoma el tema en las neurosis de guerra. Esto reflota hoy con dos áreas de investigaciones: a) el stress post-traumático ligado

Stress post-traumático

a duelos y fundamentalmente a las guerras de Corea, Vietnam, Irak, Guerra del Golfo y a toda la temática ligada a las migraciones masivas, los diversos holocaustos y la desaparición de personas. b) las comunidades en estado de catástrofe por cataclismos naturales, las víctimas del terrorismo, las zonas de alta venta de drogas y de dominio del narcotráfico. Así surgen las llamadas *comunidades en situación de catástrofe* por abuso extendido de drogas y auge del narcotráfico, decadencia económica y/o lo cultural y por transición rápida o sea catástrofes o por transición acumulativa económica también veloz.

Todas son situaciones que fomentan el aislamiento y el desamparo masivo de ahí que hoy se insiste en la *resiliencia comunitaria* promoviendo redes de contacto entre ciudadanos, organizaciones públicas y privadas. Todo este marco traumático opera como una figura resaltante sobre el fondo también intenso del hiperindividualismo actual. Nunca mejor nombrar a la modernidad tardía como una era post-social.

La noción de crisis del capital social (pérdida de confianza en las instituciones y de enlace efectivo entre ellas) y de capital humano (declive de la función de la escuela y la familia) también es una combinatoria para potenciar la traumatización como hecho crónico. A menor simbólica social mayor vigencia de la traumatización crónica.

En el campo de lo psíquico la traumatización crónica es predictora y promotora de disociación. La división de la personalidad se acentúa

y de ahí a la salida alucinatoria hay un solo paso (las drogas están ahí también). La identidad queda herida en la traumatización temprana, intensa y crónica nos enseña la psiquiatría americana de hoy.

Existe entonces una noción actualizada de lo traumático vinculada al desamparo que se articula a la disociación de la identidad y al sujeto de la dependencia y por ende al sujeto de la compulsión.

Mencionamos así como hechos clínicos relevantes en la era post-social actual a los siguientes signos evidentes en las anamnesis de nuestros pacientes:

1. La acción crónica de desamparo, violencia y situaciones traumáticas (abuso sexual, violencia doméstica).
2. Una nueva forma de neurosis de guerra y de stress post-traumático como son las comunidades en estado de catástrofe, barrios violentos, zonas dominadas por el narcotráfico en donde nuestros pacientes forman parte para «todo uso» del poder clientelístico del Poder Anónimo y sin rostro.
3. Son situaciones sociales en donde la tortura y la amenaza forman parte de la vida cotidiana.

Nuevas constelaciones familiares

4. La aceleración de los tiempos vitales y de los ciclos vitales familiares. Adultez temprana, menores en funciones paternas y/o maternas, vejez temprana al llegar a la treintena de años por envejecimiento cerebral precoz derivado del consumo, enfermedades infecto-contagiosas y síndromes metabólicas ya en la adolescencia.
5. Nuevas constelaciones familiares multiproblemáticas (L. Cancrini), desmembrada y/o familias sólo nominales (concepto magistralmente desarrollado por el Prof. Javier Elzo).

Traumas neuro-tóxicos cotidianos

6. Traumas neurotóxicos cotidianos en situaciones evolutivas biológicas y psicológicas de desamparo e inmadurez. Un ejemplo de esto es que el cerebro frontal todavía no terminado de mielinizar en la pubertad está sometido a efectos permanentes neurotóxicos y por ende neurodegenerativos. Así se va generando una generación de dementes precoces pero no en el sentido de Bleuler al describir la esquizofrenia. Hoy la demen-

- cia precoz está vinculada a cuadros de deterioro neurológico que no sólo tienen correlato en la neuroimagen sino en la conducta y en los procesos cognitivos que van dejando efectos secueles.
7. Se va articulando así una narrativa traumática histórica en donde varias generaciones van recitando la misma poética de la fracturación social: la vida como legado traumático y con la dependencia multigeneracional como el «callejón sin salida» elegida.

Destructuración parental

8. El desamparo está hoy vinculado a la destructuración parental. Los articuladores simbólicos que permiten la humanización de los vínculos no existen en estas familias o están pervertidos: prohibiciones fundantes, legalidades necesarias, pautas, deserción de personajes significativos en el relevamiento de funciones simbólicas estructurantes.

Esta estructura del parentesco en la era post-social al estar en crisis y/o en signos de interrogación favorece la entropía social. Esto incrementa el anonimato y la identidad como nadie.

No hay transmisión de emblemas, misiones, lenguajes. H. Giddens habla en un «Mundo Desbocado» de la destradicionalización como un elemento clave del hoy. Tradición que es transmisión.

Liga el autor inglés la destradicionalización con la adicción. Al no haber «tradens» (tradición) no hay transmisión entre generaciones. Hegel en el discurso de Jena decía que la cultura era metafóricamente lo que sucedió entre abuelos, padres e hijos. Es que la crisis de las transmisiones no sólo es patrimonio de las familias sino que en general como parte de la desinstitucionalización evidente de las sociedades se asiste a una ausencia de mediaciones sociales (escuelas, no sólo familias, organizaciones barriales; así como la licuación de las organizaciones ligadas a la seguridad y al orden jurídico). Asistimos así a un proceso de desocialización masivo. La socialización es la desocialización.

9. Frente a este contexto de hundimiento de las relaciones de parentesco que compromete a toda la sociedad y a la licuación de las mediaciones sociales asistimos a la creación masiva de «nameless» en donde la identidad del nadie está garantizada por la no transmisión de narrativas desde la familia en adelante hasta lo social.

La familia garantiza el anonimato. Ya no es sólo la problemática del nombre y apellido lo que está en juego.

Es la crisis o la ausencia de narrativa ya que la identidades no dejan de ser narrativas que ubican a un sujeto en una historia que no sólo es la de sus padres sino de la cultura.

Este «nameless» como nadie es apto para el dominio por «Poderes Imaginarios» de todo tipo. La droga le brinda una identidad ligada a grupos y organizaciones que brindan, como dijimos antes, una individualidad colectiva a una organización de los débiles.

10. El hundimiento de las relaciones de parentesco que podemos ver en las familias multiproblemáticas, desmembradas, desligadas y/o sólo nominales fomenta la desasistencia: carencia de ayuda. Ya Freud decía en un texto hoy reflatado por los neurocientíficos del siglo XXI como es «Proyecto de una Psicología para Neurólogos»; que de acuerdo a cómo el sujeto elaborara y transitara esta etapa evolutiva pero también lógica en la estructuración de su subjetividad iba a poder ubicarse entorno a los sentimientos morales y sociales de la humanidad.

Corteza prefrontal

La relación con el Otro Primordial de la dependencia, su ley, su referencia o no a un tercero dilucidarán un futuro. Numerosos estudios en los últimos diez años en la neurociencia hablan del papel en la corteza prefrontal de las llamadas «neuronas espejo». Se denominan «neuronas espejo» a una cierta clase de neuronas que se activan desarrollando la misma actividad que está observando ejecutar por otro individuo, especialmente un congénere», «las neuronas del individuo como reflejando la acción de otro: así el observador está realizando él mismo la acción del observado; de allí su nombre de «espejo». En neurociencias estas neuronas juegan un papel en las capacidades cognitivas ligadas a la vida social tales como la empatía (pararse en el lugar del otro).

Neuronas espejo

Estos estudios remiten en un principio a Giacomo Rizzolati, Leonardo Fagossi y Vittorio Gallese de la Universidad de Parma (Italia) en la década del '90.

Las neuronas espejo tienen ciertamente la «capacidad de proporcionar un mecanismo para comprender la acción, aprender por imita-

ción y la simulación imitativa del comportamiento de los demás» (Shoyles, J., año 2000. *Gestos, origen del lenguaje*. Psychology).

Otros autores vinculan las fallas en las neuronas espejo con las personas con autismo, D. Goleman afirma que «estas neuronas detectan las emociones, el movimiento e incluso las intenciones de las personas con quien hallamos creando un «contagio emocional», o sea, el que una persona adopte los sentimientos de otra».

Las neuronas «espejo» desde la neurociencia como apoyatura de un psicoanálisis y/o de una teoría cognitiva nos enseñan las bases biológicas que favorecen los procesos de identificación esenciales para garantizar que el infante y el cuidador se encuentren, para que los caracteres del segundo puedan pasar a ser parte del primero, pero también para que los movimientos del lactante puedan resonar en el cuidador/a que pasará a sentirlos como propios. Pero el estudio de la neurociencia

Desarrollo de la empatía

va mucho más allá: «este sistema integra un circuito que permite atribuir/ entender las intenciones de los otros». La neurociencia actual se pregunta: «¿Qué papel tienen estas neuronas espejo en los fenómenos de identificación masiva, de falta de discriminación sujeto-objeto, en la tendencia de algunas personas a mimetizarse con el otro?, ¿dependerá el desarrollo de este sistema de la estimulación y respuesta adecuada por parte del cuidador-cuidadora? (Hess y Blairy 2001).

Estos estudios de la neurociencia tienen un gran fundamento—desde mi punto de vista— articulándolos con el desamparo y la desasistencia que no es sólo alimentaria sino básicamente simbólica. Ya Descartes nos enseñaba que «el drama del niño son sus cuidadores». Y Francois Dolto nos decía que cuando un «niño crecía sin recursos verbales y simbólicos el autismo (como desconexión social) era una realidad».

En la era post-social el desamparo y la desasistencia parecen ser un hecho estructural en historias de adictos. Esto fomenta un fenómeno masivo de circulación por el mundo de manera anónima o sea al arbitrio de cualquiera o sea de cualquier patrón que le imponga una referencia en busca de una identidad extraviada. Sólo conseguirá una máscara, una imagen, un rol prestado a costa del vaciamiento de sí mismo.

A. Touraine en su libro «¿Podemos vivir juntos?» se pregunta o más bien describe la desestabilización acelerada de las personalidades en la

era actual. Es, según él, la crisis de los factores de socialización tradicionales (Estados, Iglesias, Familias, Escuelas) que genera un debilitamiento de todas las mediaciones sociales. El marketing, el hombre de mercado y los medios de comunicación reemplazan a los actores de la modernidad.

Surge un fenómeno de desprotección institucional que describiendo a O. Paz como una intemperie masiva. A. Giddens en un «Mundo desbocado» dice que ante este proceso de destradicionalización el «Yo no es inmune». Según él: «la crisis de identidad es la consecuencia natural».

Desocialización

La desocialización de las masas proclamada por A. Touraine deviene así ya que la comunicación intersubjetiva que es el largo trabajo madurativo de la socialización queda reemplazada por las comunicaciones técnicas, virtuales, publicitarias y/o de mercado. Hay un hombre vacío, incomunicado simbólicamente y que queda solo apto para ser dominado por las estructuras de mercado y a merced de las imágenes que se producen bajo finalidades ocultas pero que se promueven como valorizadas y prestigiadas. La droga hoy es una mercancía prestigiada. Ingresar a la adicción es hacerlo a un fenómeno colectivo. La paradójica libertad que se proclama es la dependencia propuesta y mantenida socialmente.

En realidad el devastamiento de las relaciones del parentesco y la entropía comunitaria anuncia un sufrimiento masivo y la adicción es una huida al sufrimiento. El retorno de este sentimiento es el pasaje a la Melancolía Adictiva. Hay una forma suicida de retorno. La clausura en la droga que es una clausura narcisística culmina en vivir en túneles o sea en sociedades adictivas también clausuradas y cerradas.

Sociopatología del malestar y sociedades preventivas

Controles sociales

A. Touraine enseña en «¿Podemos vivir juntos?» que el valor devuelto en la sociedad tecnológica y de marketing es la identidad y nuestro proyecto de vida personal. Proyecto e Identidad en crisis aseguran nuevas formas de control social. U. Beck en «La sociedad de riesgo» muestra que del individualismo como triunfo frente a la sociedad de

castas y de clases surge, paradójicamente una vida social estandarizada y con grandes controles institucionales sobre las conductas.

La reconstrucción del sujeto parece ser la tarea pendiente: «a este esfuerzo por ser actor lo llama *sujeto* que es resistirse a su propio desmembramiento en un universo sin orden...».

Se necesita una *política del sujeto*; «sujeto que es la afirmación de la libertad contra el poder de las estrategias y los aparatos...». Para ella son necesarias protecciones institucionales; a esto llamo en el campo social las ciudades preventivas y en el campo clínico las comunidades terapéuticas que prefiero llamar «casas de vida» siguiendo las orientaciones del pensador E. Morín.

Ciudades preventivas

Las «casas de vida» en Morín son «refugios» institucionales frente a la megabarbarie organizada: «errancia de los amores», «la masificación de las drogas», «la ruptura de vínculos». Esta megabarbarie abreva en una desinstitucionalización que deja inerte a muchos generando un debilitamiento de todas las mediaciones sociales.

Civilización que luce hiper-conectada en sus redes electrónicas, financieras, informáticas y desco-nectada en las redes más próximas que aseguran el amparo y el proyecto.

Hombre producido

Fuerte en lo técnico, haciendo base en la cultura dineraria y generando un hombre producto-mercancía-producido. Débil en lo humano y anémico de transmisión de valores que tengan que ver con la calidad de vida.

De ahí que a la caída de los agentes de socialización sólo se le contrapone una gestión débil en lo social. Estado sólo fuerte para captar flujos financieros o para captar la matemática del poder con los especialistas en marketing electoral como sus aliados. Así surgen culturas fragmentadas y «ghettos» que como sociedades cerradas cristalizan las diversas clausuras.

Patologías de hoy

En el campo psicopatológico las patologías del acto surgen por doquier así como las huidas «alucinatorias» compradas en algún shopping prestigiado (discos de onda) o en los túneles (villas, «casas tomadas»).

Es que el hacer y la química suplantando al decir y entonces las conductas transgresoras (actuaciones, adicciones, etc.) generan una verdadera «cultura» del acting con propagandas varias. El final es anunciado en una clínica del auto-castigo en donde el transgresor *llama desesperadamente al represor*. Tanto al represor interno en una melancolía adictiva suicida en cuotas y/o letal; como también llama a los poderes sociales: jueces, policías, médicos forenses, etc.

Y así en la sociedad de la ciencia y la técnica surgen epidemias con remedios conocidos. ¿Cómo contener a miles de desamparados simbólicos? ¿Sirven los esquemas nosográficos de la medicina y la psiquiatría para etiquetar este malestar? El verdadero sentido del trabajo de V. Beck de la sociedad de riesgo es que «no hay hoy remedio» a este mal cuya raíz está en la complejidad.

Sociedades que en Morin tienen los siguientes atributos:

- *Complejas*: las sociedades simples son las clásicas, en las hipermodernas los fenómenos retroactúan entre sí.
- *Globales*: la serie uniforme es la clave así como la uniformidad en gustos, modas, crisis económicas.
- *Abiertas*: no hay posibilidad de cerrar flujos, la velocidad es la nota prevalente y la prisa es el designio a seguir. Se instala una cultura de la novedad en donde lo clásico ya es lo caduco.
- *Incertidumbre*: lo único cierto es lo incierto. Lidar con esto es un tópico educativo e incluso psiquiátrico (los trastornos de pánico mucho tienen que ver con los fenómenos derivados de los contextos turbulentos que hoy existen).

La droga y la complejidad

Para el adicto esta sociedad le resulta absolutamente incomprendible. No fue formado para sobrevivir a ella y edificar un proyecto de vida. Fue adiestrado sólo para sobrevivir pareciéndose a lo que se le propone pero pereciendo. Es un parecer-perecer permanente.

La dosis resuelve todo. La complejidad queda liquidada por la simplificación que propone la sustancia. Lo abierto queda subsumido en el sometimiento a culturas cerradas y con códigos y lenguajes simples. La incertidumbre no existe; lo único cierto es conseguir el próximo «pote» alucinatorio. La localidad «alucinatoria» suplanta la crisis que plantea la globalización tanto en el plano cognitivo como conductal. Frente a lo global la localidad «alucinatoria» es una muestra del autismo como salida.

El valor de la justicia

Carlos Jiménez Villarejo

*Conferencia pronunciada
el 7 de octubre de 2008*

Forum Deusto

El valor de la justicia

Carlos Jiménez Villarejo
Ex-Fiscal Anticorrupción

Introducción

El análisis del valor constitucional «justicia» desde el ejercicio de las funciones propias del Ministerio Fiscal obliga a situarlo en el contexto histórico en el que esas funciones se desempeñaron. Porque la «realidad social» a que se refiere el artículo 3.1 del Código Civil, ha sido muy cambiante, sobre todo con motivo de la superación de la dictadura y el «cambio de legitimidad y valores que supuso la entrada en vigor de la Constitución».¹ En todo caso, estamos refiriéndonos a una idea de justicia que está anclada en dos presupuestos básicos, los derechos humanos y la democracia política. Y a partir de aquí, deben satisfacer las exigencias básicas de los ciudadanos tanto en el plano moral como material; que, como exige la Constitución, la libertad y la igualdad sean reales y efectivas para todos.

Pero el análisis de dicho valor debe tomar en consideración cual era el Estado en el que la Administración de Justicia y, en particular los fiscales, ejercían su función con anterioridad a la restauración de la democracia. Cuando en 1962 comencé el ejercicio de mi actividad pública, España sufría un Estado fascista, también presente en los tribunales muchos de los cuales justificaban la dictadura, sus leyes y sus métodos represivos o guardaban un silencio cómplice.² En ese contexto

¹ José JIMÉNEZ VILLAREJO, Estudio preliminar a la obra de Cesare BECCARIA: *De los delitos y de las penas*, Editorial Tecnos. Clásicos del Pensamiento (2008), página XIX.

² «Si minorías activas de jueces y fiscales sintieron la necesidad de alzar su voz contra la ilegalidad y arbitrariedad dictatoriales se debió, en gran parte, a que la creciente movilización de obreros y estudiantes obligaba a esa Dictadura a ejercer una represión cada vez más extensa e intensa... En este sentido, la toma de conciencia de estos servidores de la justicia, a los que se colocaba todos los días ante la tesitura de tener que violentar los más elementales derechos humanos, está ligada a lo que vivían en primera persona en los juzgados de guardia, a lo que acontecía con los detenidos en las dependencias policiales, a los malos tratos a los presos políticos y comunes en las comisarías y

un grupo de jueces y fiscales constituimos clandestinamente lo que se llamó Justicia Democrática, grupo que rechazó e hizo frente a una concepción del Estado entendido como «imposición de un poder al margen de criterios de justicia».³ Como tal grupo, denunciarnos en los Informes que fuimos publicando desde 1971 a 1973 que «el servicio del magistrado no lo es hacia un orden político sino hacia un orden jurídico y que ese orden jurídico no lo puede proporcionar más que la democracia, es decir, la libre expresión del pueblo», que «únicamente una sociedad con tribunales independientes como garantía de los derechos de los ciudadanos puede llamarse sociedad civil», que « el Estado de Derecho se basa en las garantías a los derechos individuales, en la absoluta necesidad de la democracia como legitimadora del poder y que el ejercicio del poder se limite a los términos que las leyes, democráticamente creadas, y bajo la salvaguarda de los tribunales, establezcan», que «el Poder Judicial ha sido utilizado descaradamente para santificar ciertas medidas arbitrarias» y así sucesivamente.

Además de dichos pronunciamientos, el factor que más contribuyó al fortalecimiento de la conciencia democrática de dichos jueces y fiscales fue, como ha expuesto claramente Nicolás Sartorius en su obra sobre el final de la dictadura, la presencia de detenidos políticos, por el mero ejercicio de derechos fundamentales y la comprobación cotidiana de la tortura en los Juzgados de Guardia. Una realidad, esta última, que en el actual Estado democrático no ha sido definitivamente superada, por no referirnos a su práctica y justificación por sistemas formalmente democráticos como EE.UU.

La entrada en vigor de la Constitución y la proclamación de la Justicia como uno de los valores superiores del Ordenamiento Jurídico obliga a los poderes públicos a aplicar los mandatos constitucionales y legales adoptando aquellos valores y su potencialidad interpretativa.⁴ Valores, como el de la Justicia, cuyo verdadero contenido y desarrollo va a depender de las mayorías gobernantes. Dado que el «imperio de la ley», el «ejercicio de los derechos humanos», y la «convivencia de-

cuartelillos, a las detenciones y registros nocturnos sin garantías, al comportamiento de la «político-social» o a la concesión o denegación arbitraria de las libertades provisionales». Nicolás SARTORIUS y Alberto SABIO: *El Final de la Dictadura*, Editorial Temas de Hoy (Madrid, 2007), página 508.

³ Lorenzo SILVA: *El Derecho en la obra de Kafka*. Editorial Rey Lear (marzo de 2008), página 105.

⁴ Luís LÓPEZ GUERRA y otros: *Derecho Constitucional. Vol. I. El Ordenamiento Constitucional*. Editorial Tirant lo Blanch (Valencia. 2003), página 39.

mocrática», a que se refiere el Preámbulo constitucional, han de materializarse en el marco de un orden económico definido por las reglas de una «economía de mercado», este presupuesto condiciona considerablemente la realización histórica del valor justicia. En este marco, la función de la Administración de Justicia —de jueces y fiscales— debe representar, a través de una interpretación de las leyes conforme a los presupuestos constitucionales, el desarrollo efectivo del valor justicia, «como sometimiento completo del poder al Derecho, a la razón».⁵ Simultáneamente, el Ministerio Fiscal ha vivido en una permanente tensión en cuanto el Poder Ejecutivo no ha renunciado a continuar controlando al Fiscal General del Estado cuando interesaba garantizar la protección frente al poder judicial de sujetos relevantes del poder económico y político. Ello ha permitido que eminentes juristas hayan constatado que en el diseño del Estado actual «la jurisdicción no tiene atribuida una función de contrapeso político en sentido fuerte. Pues no ejerce una fiscalización capilar y sistemática de las actuaciones de las otras instancias de poder».⁶ Posición, la del Fiscal General del Estado, que —pese a la última reforma legal— no ha despejado definitivamente la sospecha sobre su verdadera neutralidad e independencia, sospecha que siempre se ha extendido sobre toda la Institución cuando su actuación ha afectado a las esferas más cualificadas del poder. De ahí, el esfuerzo de muchos fiscales en una vigorosa defensa de la independencia y neutralidad de la Institución como garantía del interés público y de los derechos ciudadanos.⁷

Como Fiscal y, sobre todo como jurista comprometido con los valores democráticos, dos líneas de actuación han presidido mi actuación profesional y cívica. La defensa del núcleo básico de los derechos humanos, los derechos de la persona, por razón de su dignidad y los derechos civiles, en cuanto constituyen, en términos de E. Garzón, el «coto vedado» de los bienes básicos que están fuera de toda discusión y que deben ser garantizados sin ninguna reserva.⁸ Y, por otra parte, la convic-

⁵ M. ATIENZA: «Argumentación jurídica y Estado constitucional», en la obra colectiva *Derecho, Justicia y Estado constitucional. Un tributo a M. Mirabet*. Editorial PUV (Valencia 2005).

⁶ P. ANDRÉS IBÁÑEZ: «Derecho y Justicia en el siglo XXI». Revista *Jueces para la Democracia* (noviembre de 2003), número 48, página 35.

⁷ Artículos del autor: «Un fiscal imparcial, garantía de justicia». diario *El País* (4/6/91); «Un pulso por la autonomía del Ministerio Fiscal», diario *El País* (15/5/97); «Por una fiscalía democrática», diario *El País* (27/1/98).

⁸ E. GARZÓN VALDÉS: *Derecho, Ética y Política*. Centro de Estudios constitucionales (Madrid 1993), página 645.

ción de que la salvaguarda de los derechos económicos, sociales y culturales, que forman un todo con los anteriores, exigen un Estado social de derecho más fuerte, un Estado en el que no puede tener cabida una economía insolidaria, una actividad económica carente de una auténtica regulación y la corrupción, vicios que socavan los cimientos del Estado. El compromiso ha consistido, esencialmente, como decía R. Dworkin, en tomarse «los derechos en serio».⁹ Si el primer compromiso, ya fue formalizado durante la dictadura, ahora exige mantenerlo activo cuando podemos comprobar como las democracias, bajo la cobertura de políticas de emergencia, ponen en peligro aquellos derechos pretendiendo legitimar restricciones inadmisibles a las garantías y derechos básicos. El segundo de ellos, se acentúa a partir del desenlace procesal del caso Banca Catalana, ante la evidencia de que los delitos cometidos desde el poder tienen una «reacción penal, por definición, y más en esta clase de casos tardía, lenta, poco eficaz y profundamente deslegitimadora».¹⁰ Por todo ello, no es excesivo afirmar que estamos, como dijo Bobbio, «en el tiempo de los derechos» tanto civiles como sociales porque todos en su conjunto están en permanente peligro mientras no alcancemos el «orden económico y social justo» que preconiza la Constitución.

En el desarrollo de estos compromisos, algunas cuestiones, como las que se analizan a continuación, merecen una especial atención en cuanto expresan formas de crisis del valor justicia.

Los ciudadanos ante la Administración de Justicia

En primer lugar, la crisis ha afectado al planteamiento liberal de la relación de los ciudadanos con la Administración de Justicia.

El art. 1.2 de la Constitución proclama que el pueblo español, como titular de la soberanía nacional, es de quien «emanan los poderes del Estado» y, entre ellos, el Poder Judicial. Así lo reitera el art. 117 cuando afirma que «la Justicia emana del pueblo» que no es una expresión retórica. Significa establecer una conexión entre los ciudadanos y los jueces.

El pueblo, los ciudadanos tienen, en relación a la Justicia, a la Administración de Justicia, dos derechos fundamentales, el de acudir a la

⁹ R. DORWKIN: *Los Derechos en serio*, Editorial Ariel (Barcelona. 1984).

¹⁰ P. ANDRÉS IBAÑEZ: texto citado, página 31.

jurisdicción para la resolución de los conflictos y el de participar en la Institución Judicial.

Hablar hoy, de ciudadanos y Justicia es, antes que nada, constatar que el Estado de Derecho debe ser el marco donde los ciudadanos son titulares de derechos, pueden ejercerlos libremente y están en condiciones de exigir al Estado, o mejor, a las Administraciones Públicas que cumpla con sus deberes. El ciudadano es un límite y a su vez un control del Estado, y, sobre todo, debe representar un control frente a los abusos de poder. Asimismo, es una exigencia continua para que los Poderes Públicos estén al servicio de la colectividad y satisfagan sus derechos y sus necesidades.

La Constitución dedicó un precepto a esta cuestión. El art. 125 dice: «Los ciudadanos podrán ejercer la acción popular y participar en la Administración de Justicia mediante la institución del Jurado, en la forma y con respecto a aquellos procesos penales que la ley determine, así como en los Tribunales consuetudinarios y tradicionales». Representa la constitucionalización de la facultad de los ciudadanos de intervenir en procesos, sobre todo penales y contencioso-administrativos, donde se ventilan intereses públicos. Ciertamente, el reconocimiento del ejercicio de la acción popular estaba ya en la Ley de Enjuiciamiento Criminal: «La acción penal es pública. Todos los ciudadanos españoles podrán ejercitarla con arreglo a las prescripciones de la Ley», acción penal pública que también es llamada «popular». Asimismo lo reitera la Ley Orgánica del Poder Judicial.

La acción popular, pese a sus abusos o perversiones que deben ser corregidas por los tribunales, representa la posibilidad de que todos y cada uno de los ciudadanos, ofendidos o no por el delito, puedan impulsar y abrir un proceso asumiendo la defensa del interés general. Es una forma de autodefensa social frente al delito.

El reconocimiento de la acción popular, de inspiración liberal, constituía, ya desde finales del siglo XIX, una forma de desconfianza en que el juicio penal se confiara exclusivamente, en régimen de monopolio, a una autoridad estatal, al Ministerio Fiscal.

La acción penal tiene pues, titulares diversos, el Ministerio Fiscal y los ciudadanos, que la difunden en la sociedad. Es coherente con el hecho de que los delitos afectan de forma generalizada a la sociedad y todos los ciudadanos deben sentirse concernidos por los mismos.

En la medida en que el ejercicio de la acción popular puede encuadrarse como derecho fundamental, el art. 125 contiene un mandato

para que se potencie y posibilite en su mayor grado esa facultad que permite al ciudadano constituirse en garante de los intereses públicos de forma similar a como lo hace el Ministerio Fiscal.

La acción popular puede ejercerse por cualquiera de los delitos calificados como públicos, es decir, aquellos en los que la persecución no está reservada a los agraviados. Los llamados perseguibles de oficio. Pero es en un ámbito muy determinado donde los ciudadanos deben asumir esa responsabilidad pública. En los delitos que atentan contra intereses generales de la sociedad y el Estado, como los que atentan contra la ordenación del territorio, los que lesionan el medio ambiente y todos aquellos que ofenden a intereses difusos, llamados así porque los titulares de aquellos intereses son colectividades o grupos sociales. Es precisamente ahí donde la acción popular debe estar más presente. Pero también en la persecución de los delitos de corrupción, delitos que representan la vulneración de los principios de probidad, honradez y objetividad con que debe servirse a la función pública, así como ante los cometidos desde los centros del poder económico. La dificultad de precisar agraviados concretos debe llevar a la ciudadanía a activar su respuesta sobre todo cuando están en condiciones de conocer conductas corruptas que, por deficiencias de los sistemas públicos de prevención y control, pueden ser desconocidas por la autoridad correspondiente.

La acción popular es un modo más de control social sobre el funcionamiento de la Jurisdicción que favorece la integración de los ciudadanos en la Administración de Justicia. Pero también, un instrumento en orden a «completar o suplir faltas injustificadas e injustificables de acusación por el Ministerio Fiscal». En estos supuestos no estaríamos ante un complemento, más que relevante, de la función del Ministerio Fiscal, sino ante su sustitución.

Ante las órdenes emitidas en más de una ocasión por el Fiscal General del Estado para que el Ministerio Fiscal no investigase o no ejerciera acciones penales, han sido los ciudadanos los que en una auténtica escuela de ciudadanía han sustituido al Fiscal y han hecho posible la incoación de los respectivos procesos.

Si los jueces no proceden de oficio y el Fiscal, por razón de la subordinación fáctica del Fiscal General del Estado al Poder ejecutivo o sus compromisos con el poder económico, no persiguiera ciertos delitos ¿quién va a asumir la defensa del interés público? Solo pueden hacerlo los ciudadanos. Son muchos los ejemplos, pero ninguno más paradigmático que el fraude fiscal atribuido a la dirección del Banco

de Santander, por importe de mas de 80 millones de euros, proceso mantenido por la acción popular ante la activa oposición del Fiscal que, finalmente, favoreció la decisión judicial de no celebrar el juicio oral. Algún eminente jurista ha hablado del «ocaso de la acción popular». Es una pésima noticia que limita derechos y, por tanto, no favorece al Estado democrático.

La tortura

Es preocupante la subsistencia aún de la tortura en la comunidad internacional, cuando no en España. Hace dos años Amnistía Internacional publicó un informe sobre esta realidad con el título Acabar con la doble injusticia en el que analizaba 95 sentencias dictadas entre 1980 y el 2004. Donde describía gravísimas insuficiencias en la persecución de estos delitos como, entre otras, que los procesos se prolongaban excesivamente (12 años y 8 meses de media en ese periodo) lo que dificulta la reparación de la víctima y añadía sufrimientos injustificados a las mismas, la concesión injustificada de indultos a los condenados, alegándose en algún momento falta de gravedad de la pena o dilación del proceso o las dificultades para identificar a los autores. El Relator especial contra la tortura de la ONU, en febrero del 2004, estimó que las denuncias por tortura en España eran «frecuentes y creíbles». Y requirió al Estado español a suprimir las medidas legales que pueden favorecer la comisión de ese delito, como el régimen de incomunicación para determinados detenidos y presos, que los somete a una privación de derechos que incrementa su aislamiento del exterior y su vulnerabilidad. El Tribunal Constitucional ya había planteado dudas sobre la incomunicación cuando dijo: «Es algo más que un grado de intensidad de la pérdida de libertad, dada las trascendentales consecuencias que se derivan de la situación de incomunicación para los derechos de los ciudadanos y muy en particular en los casos que esa incomunicación tiene lugar en fase de detención gubernativa».

Mientras, los ciudadanos, a través de organizaciones de defensa de los derechos humanos, deben aumentar su control sobre toda clase de lugares de detención o internamiento para conocer, con visitas a estos centros, el estado de salud de las personas allí recluidas, el trato que han recibido y poder entrevistarse con ellas. El Gobierno ha dado un paso en esta dirección al ratificar el Protocolo de la Convención contra la Tortura, ya vigente, que crea esos medios cívicos de prevención. Ahora debe aplicarse, sin más demora, para hacer posible, sin interfe-

rencias gubernamentales, que la sociedad civil coopere en la definitiva desaparición de la tortura, como uno de los mejores signos del fortalecimiento de nuestra democracia.¹¹

Las prisiones

En 1764, Beccaria reclamaba «la dulzura de las penas» frente a la crueldad con que entonces eran aplicadas. Hace más de un siglo, en 1891, Concepción Arenal, una figura señera en la humanización de las prisiones, decía: «lo peor que puede suceder es que en las prisiones no entre nadie como ha sucedido hasta ahora...». Lo decía en una obra, *El visitador del preso*, en la que llamaba a los ciudadanos a aproximarse a las cárceles para superar la «indiferencia pública» en que se hallaban. La L.O. 1/1979, de 26 de Septiembre, representó un cambio radical de la concepción y fines de la pena en la dirección resocializadora y humanista que planteaba el art. 25.2 de la Constitución. Ciertamente, la llamada de C. Arenal conserva actualidad porque aun hoy el mundo de las prisiones es desconocido cuando no abiertamente rechazado.

La reforma penitenciaria es un proceso, largo y complejo, para acercar a la sociedad la realidad de nuestras cárceles. En un doble sentido, la definición de la política penitenciaria como una parte de las políticas sociales y la profundización de la relación de los ciudadanos con las prisiones. El punto de partida se encuentra en la Constitución, cuando establece que las penas de prisión deberán estar orientadas a la «reeducación y reinserción social» de los penados, es decir, a su progresiva integración en la vida comunitaria apartándose de la comisión de nuevos delitos. Objetivo hacia el que debe avanzarse, con conciencia de las dificultades y de los posibles fracasos, pero con toda firmeza. Es la medida de un decidido compromiso constitucional que mejoraría la salud democrática de nuestro país.

Ningún poder público puede desentenderse de esa parte de la comunidad y todos deben crear las condiciones para una vida digna y sin riesgo de volver a la delinquir.

Pero hay, además, otra condición para progresar en la dirección ya señalada. La Ley Penitenciaria, afirma que «la colaboración y la partici-

¹¹ Del autor: «La tortura, una grave amenaza para la democracia», *Revista Jueces para la Democracia* (julio de 2008), n.º 62, págs. 22-26.

pación de los ciudadanos» es un instrumento esencial para procurar la reinserción de los delincuentes, ciudadanos que ya han comenzado a «penetrar las puertas de hierro», como dijo Beccaria. Este proceso de implicación social en el sistema penitenciario, de organizaciones cívicas y religiosas o, sencillamente, de particulares, determinó que en Catalunya, en 2003, los voluntarios fueran ya casi un millar. Esta presencia debe favorecerse, extenderse y ser reconocida a través de una progresiva incorporación de los voluntarios en el marco institucional de ciertos Centros, como expresión de una forma de democracia participativa.

El Reglamento penitenciario vigente ya contempla una amplia gama de relación de los recursos comunitarios con los Centros y, en particular, con los internos. Concretamente, en el área del tratamiento, a partir del principio general consistente en «potenciar y facilitar los contactos del interno con el exterior contando siempre que sea posible con los recursos de la comunidad como instrumentos fundamentales en las tareas de reinserción» (artículo 110.c).

Pero las reformas penales introducidas por el Partido Popular —y apoyadas por el PSOE— a través de las Leyes 7/03 y 15/03 en materia de ejecución de penas han representado un grave retroceso en los criterios constitucionales sobre las penas en cuanto están presididas por lo que la eminente penalista M. García Aran ha llamado «obsesión retributiva». En cuanto afecta al régimen de cumplimiento de las penas rige un principio esencial, la restricción o la práctica eliminación de la discrecionalidad judicial en el proceso de individualización de las penas. Principio que otorga prioridad absoluta a los fines de prevención general o retribución sobre los fines constitucionales tendentes a la reinserción social de los penados, fines que se reproducen en el art. 1 de la Ley Orgánica General Penitenciaria.

La regresión introducida por tales reformas fué de tal alcance que no se tuvo rubor alguno en admitir que, cuando se trata de condenados por delito de terrorismo, no rigen «los principios constitucionales de cumplimiento de las penas». Así se dice en la Exposición de motivos de la Ley Orgánica 7/03, de 30 de junio, en la que se opone a esos principios «la respuesta más contundente del ordenamiento jurídico penal», sacrificando así para un sector de penados los principios del artículo 25.2 de la Constitución. Por tanto, la flexibilidad en el cumplimiento de la pena y en la concesión de los beneficios penitenciarios son postergados. El Juez de vigilancia penitenciaria no podrá aplicar a los penados por terrorismo —a los que se añadieron «los cometidos en el seno de organizaciones criminales»— el «régimen general de cum-

plimiento» previsto con carácter general en el primer inciso del apartado 3 del art. 78 del C. Penal.

El art. 76 de este Código establece el periodo máximo de cumplimiento de las penas ante la acumulación de condenas. No es en absoluto admisible que se haya establecido como límite máximo de cumplimiento efectivo de la pena, previsto en los supuestos contemplados en los apartados c) y d), el de cuarenta años. Entendemos que el límite máximo de treinta años, que a partir del Código de 1995 podía cumplirse enteramente, tenía ya una gravedad extrema y no debió ser superado, ya que impide plantearse la pena con los fines previstos en el art. 25.2 de la Constitución. En algunos supuestos, según la edad del penado, puede ser una forma tácita de introducción de la cadena perpetua mucho más rígida que la vigente en otros ordenamientos europeos.¹²

Estamos, pues, ante un ámbito del ordenamiento jurídico donde ha hecho crisis el valor constitucional de justicia.

La inmigración

Otro de los grandes espacios donde ha hecho crisis el valor justicia es en el tratamiento de los inmigrantes con una evidente quiebra del principio de no discriminación proclamado en todos los Pactos internacionales de Derechos Humanos. Así lo proclama la Declaración del Milenio de NN.UU.: «Adoptar medidas para garantizar el respeto y la protección de los derechos humanos de los migrantes, los trabajadores migratorios y sus familias...». Sin embargo, el modelo europeo, reflejado ya en el Proyecto de Constitución europea, era un modelo excluyente e insolidario, en el que los inmigrantes no residentes, la inmensa mayoría, fueron tratados como un grupo potencialmente peligroso y de forma estigmatizante. El problema no es nuevo. En efecto, ya en 1929, seguramente el jurista más relevante del siglo xx, Hans Kelsen, se opuso a la distinción entre nacional y extranjero como soporte del concepto de Estado. Dijo así: «No es requisito indispensable del orden jurídico nacional distinguir, entre los individuos sujetos a él, aquellos que son nacionales de los que no lo son: en una autocracia nadie tiene

¹² Comisión Internacional de Juristas. Panel de Juristas eminentes (Bruselas, 3 de julio de 2007), Terrorismo, lucha antiterrorista y Derechos Humanos. Intervención del autor. Pág web: www.icj.org.

derechos políticos; en una democracia radical la tendencia es la de ensanchar cuanto sea posible el círculo de quienes poseen derechos políticos». Posición que ha mantenido con dureza el profesor M. Atienza: «El principio de que se puede discriminar a las personas en lo concerniente al goce y disfrute de los bienes básicos por razón de su nacionalidad... es, pura y simplemente, inmoral. Tan inmoral como la esclavitud o la discriminación sexual».

En España, el tratamiento global está en esa dirección. La Ley Orgánica 14/03, de 20 de noviembre, denominada «sobre derechos y libertades de los extranjeros en España y su integración social» es una muestra de ello. ¿Con qué objetivo? Con el mismo que las anteriores, para aumentar la contención de la inmigración procedente de países empobrecidos y un mayor control policial de su entrada y permanencia en España. Una ley contra grupos de personas que son esencialmente «inmigrantes extracomunitarios pobres», que buscan sobrevivir en nuestro país con riesgo incluso de su propia vida. Los demás objetivos proclamados en la Exposición de motivos son pura retórica.

Ya sabemos que España, por su condición de frontera con países subdesarrollados es un destino privilegiado de flujos migratorios que, con mayores o menores barreras policiales, seguirán afluyendo a nuestro país. Naturalmente que el fenómeno migratorio debe ser regulado y ordenado, pero desde el respeto riguroso de los principios constitucionales y del ordenamiento jurídico que debe inspirarse en dichos principios. La globalización económica y financiera está generando un incremento de la desigualdad económica y social que provoca ineludiblemente movimientos migratorios desde los países empobrecidos hacia los desarrollados. Así lo favorece la expansión de dicha desigualdad, la falta de oportunidades de empleo, la violencia, la discriminación y la pobreza. En la medida en que los países de destino, fundamentalmente los occidentales, implantan políticas de contingentes y fuertes controles fronterizos para frenar la inmigración están favoreciendo, objetivamente, la irrupción de grupos delictivos organizados, de redes criminales que controlan y explotan el proceso migratorio y generan situaciones que se asemejan a formas modernas de esclavitud.

Cuando deberíamos estar ante una tendencia hacia la profundización de la efectiva igualdad de nacionales y extranjeros, a la difuminación de las diferencias,, la realidad normativa actual va en dirección contraria. El artículo 3.1 de la L.O. 4/2000 pareció emprender aquel camino: «como criterio interpretativo general, se entenderá que los extranjeros ejercitan los derechos que le reconoce esta ley en condicio-

nes de igualdad que los españoles». Y, en el apartado 2, constata que no puede «alegarse la profesión de creencias religiosas o convicciones ideológicas o culturales de signo diverso para justificar la realización de actos o conductas contrarios a las mismas». Coherentemente con estos principios, el artículo 23.1 define el acto discriminatorio: «...todo acto que, directa o indirectamente conlleve una distinción, exclusión, restricción o preferencia contra un extranjero basada en la raza, el color, la ascendencia o el origen nacional o étnico, las convicciones y prácticas religiosas, y que tenga como fin o efecto destruir o limitar el reconocimiento o el ejercicio, condiciones de igualdad, de los derechos humanos y de las libertades fundamentales en el campo político, económico, social o cultural». Para luego definir distintas formas de discriminación, directa o indirecta que, sustancialmente, consisten en la imposición por las Administraciones a los extranjeros «por su condición de tal» de «condiciones más gravosas que a los españoles». Exactamente esta situación es la que refleja la nueva Ley de Extranjería que constituye una contradicción en sí misma. La discriminación de los extranjeros es constante. Son suficientes dos muestras.

Por un lado, la Agencia Tributaria, la Tesorería General de la Seguridad Social y el Instituto Nacional de Estadística facilitarán a las autoridades del Ministerio del Interior «el acceso directo a los ficheros en los que obren datos que hayan de constar en dichos expedientes —los que afectan a los extranjeros— y sin que sea preciso el consentimiento de los interesados», creándose así en su entorno un clima generalizado de sospecha. En el orden penal, las medidas represivas son múltiples; entre otras, la mera imputación, incluso por falta —la más leve de las infracciones penales— imputación que no es sino un juicio provisional de responsabilidad penal, puede determinar la sustitución del proceso y del pronunciamiento judicial por la expulsión del territorio nacional, expulsión que representa en el sistema penal una sanción grave, como medida de seguridad, que solo puede ser impuesta por un Juez bajo determinadas condiciones exigidas por el C. Penal.

Un paso más en esa dirección ha representado la aprobación de la Directiva de la Unión Europea sobre los «procedimientos y normas comunes en los Estados miembros para el retorno de nacionales de terceros países que se encuentren ilegalmente en su territorio». Directiva, justamente calificada como de la «vergüenza» que además de definir la expulsión de aquellos como «transporte físico fuera del país», admite, en contradicción con el art. 25. 3 de nuestra Constitución, que las Autoridades administrativas puedan imponer sanciones de privación de libertad o medidas como el internamiento de «menores no acompaña-

dos». Por ello no dudamos en suscribir el comunicado de la Comisión Española de Ayuda al Refugiado —CEAR— de 6-5-2008: «Al prever una detención que puede alcanzar hasta 18 meses para personas que tan sólo han cometido una infracción administrativa por estar en situación irregular, este proyecto implica en sí mismo una lógica inhumana: la generalización de una política de encierro de los extranjeros que podría así convertirse en el modo normal de gestión de las poblaciones migrantes».

La delincuencia económica y la corrupción

Examinemos ahora como hacer frente a un fenómeno criminal que tan grave daño hace a los intereses generales. La Constitución establece un determinado modelo de «orden socio-económico», con origen en la Constitución de Weimar,¹ que está comprendido bajo el concepto de Constitución económica que son «el marco y los principios jurídicos de la Ley fundamental que ordenan y regulan el funcionamiento de la actividad económica» (S. Martín Retortillo) y que ya asumió el Tribunal Constitucional (S. 1/82, de 28 de enero): «En la Constitución española de 1978, a diferencia de lo que solía ocurrir con las Constituciones liberales del siglo XIX, y de forma semejante a lo que sucede en las más recientes Constituciones europeas, existen varias normas destinadas a proporcionar el marco jurídico fundamental para la estructura y funcionamiento de la actividad económica; el conjunto de todas ellas compone lo que suele denominarse la Constitución económica formal. Este marco implica la existencia de unos principios básicos del orden económico que han de aplicarse con carácter unitario, unicidad ésta reiteradamente exigida por la Constitución, cuyo Preámbulo garantiza la existencia de “un orden económico y social justo”.»

Se define, por tanto, una concepción del «orden socio-económico» característico del Estado social de Derecho, en el que el reconocimiento de «la libertad de empresa en el marco de la economía de mercado» (art. 38 CE) como eje del sistema económico está sujeto a un amplio conjunto de prescripciones constitucionales, como la función social de la propiedad privada (art. 33.2) que, como acertadamente sostiene Díez Picazo, no sólo «preserva a la propiedad en un sistema económico que continúa siendo capitalista» sino que «origina deberes para el propietario en función de intereses distintos y del interés público general» (véase la Sentencia del Tribunal Constitucional 37/87, de 26 de marzo, sobre utilidad individual y función social de la propiedad privada), la

subordinación de toda la riqueza del país al interés general (art. 128.1), la planificación de la actividad económica para atender a las necesidades colectivas, equilibrarlas y armonizar el desarrollo regional y sectorial y estimular el conjunto de la renta y de la riqueza y su más justa distribución (art. 131.1) y, finalmente, por imperativo del artículo 9.2, el compromiso de los poderes públicos de promover la efectiva y real igualdad y libertades de los ciudadanos mediante la remoción de los obstáculos que se opongan a ello. Con ello la Constitución define un sistema social y económico, esencialmente dinámico, que se traduce en la función promocional del orden social que expresan los preceptos constitucionales según los cuales los Poderes Públicos deben promover, garantizar y asegurar los derechos que se integran en «los principios rectores de la política social y económica».

Así pues, la economía española se asienta sobre una «economía de mercado», corregida por múltiples prescripciones y exigencias que, en función de la política económica que se aplique, trata de evitar que se acentúe la desigualdad social.

Que estamos ante una sociedad socialmente desigual es indudable. Así lo reconoce el propio T.C. (S. 3/83): la economía de mercado se asienta sobre «ordenamiento compensador e igualador en orden a la corrección al menos parcialmente de las desigualdades fundamentales». Significa el reconocimiento expreso de una sociedad desigual. Precisamente el equilibrio entre economía de mercado y la garantía del interés general es lo que hace que la Constitución defina al Estado como «democracia social de derecho» y, por esta razón, el ciudadano no solo tiene un «status libertatus» sino derechos sociales, económicos y culturales que pretenden otorgar a los ciudadanos un nivel de bienestar que es también una exigencia de la «dignidad de la persona» fundamento del orden político y de la paz social. Por ello, la comunidad internacional ha reconocido estos derechos como parte sustancial del ordenamiento jurídico democrático.¹³ Derechos que son también la base de la condición de ciudadanos. Porque ciudadanos empobrecidos y marginados son ciudadanos excluidos de la participación política activa.¹⁴

¹³ Ahí está el Pacto de Nueva York de 19.12.66, ratificado por España el 13.4.77, o la Carta Social Europa de Turín de 1961, o el Código Europeo de la Seguridad Social de 16.4.64, ratificado por España el 4.2.94. Carta Derechos Fundamentales de la Unión Europea.

¹⁴ Con el significado que le otorgó Calamandrei en 1946: «La aparición de los derechos sociales en las constituciones es, más que el punto de llegada de una revolución ya realizada, el punto de partida de una revolución (o de una evolución) que se pone en

Así lo proclamó la Declaración y Programa de Acción de Viena (NNUU) aprobada por la Conferencia Mundial de Derechos Humanos (25.6.93):

5. Todos los derechos son universales, individuales e interdependientes y están relacionados entre sí. La comunidad internacional debe tratar los derechos humanos en forma global y de manera justa y equitativa, en pie de igualdad y dándole a todos el mismo peso». En dicha Conferencia se afirma «el derecho al desarrollo como derecho universal e inalienable y como parte integrante de los derechos humanos fundamentales». Dice más, «la generalización de la pobreza extrema inhibe el pleno y eficaz disfrute de los derechos humanos», en cuanto constituyen un «atentado contra la dignidad humana».

Estamos, pues, ante un sistema de «orden socio-económico» que el legislador debe amparar y proteger frente a aquellas conductas que lo perturban gravemente porque lesionan o ponen en peligro sus intereses y los del propio sistema, tales como el fraude fiscal o los abusos urbanísticos que, por lo general, encuentran una débil respuesta penal.¹⁵

Por otra parte, la irrupción pública en la sociedad española desde hace ya mucho tiempo de casos evidentes de corrupción —Mariano Rubio, Fondos Reservados, Luis Roldán, Filesa, Renfe (San Sebastián de los Reyes), Marbella, Andratx, etc.—, ha obligado a una reflexión sobre las dimensiones de un fenómeno de tanta gravedad.

Respecto de la corrupción, sobre todo en el sector público, pero también en el privado, hay ya una coincidencia global de que pone en cuestión y en peligro, el propio sistema democrático, entendido como el conjunto de instituciones que conforman el orden constitucional. Hay múltiples acepciones del concepto de corrupción. Nos basta, entre otras, la del Consejo de Europa: es «sobre todo, un abuso de poder o una falta de probidad en la toma de decisiones». Y la completa diciendo: «La corrupción comprende las comisiones ocultas y cualquier otra actuación que, personas investidas de funciones públicas o privadas, llevan a cabo con violación de los deberes que les corresponden, a fin de obtener ventajas ilícitas de cualquier naturaleza ya para si ya para

marcha», *Costituzione e leggi di Antigone. Scritti e discorsi politici*, La Nuova Italia Editrice (Firenze, 1996), pág. 43.

¹⁵ Del autor: *La tolerancia judicial ante la delincuencia financiera*, Portal Iberoamericano de Ciencias Penales, Universidad de Castilla-La Mancha, www.cienciaspenales.net.

terceros». Para terminar afirmando que «la corrupción... debilita gravemente los valores fundamentales de una sociedad. Anula la buena fe indispensable para el funcionamiento correcto de las instituciones gubernamentales, políticas y comerciales».

En esa misma línea la define la doctrina. Ernesto Garzón señala que «la corrupción se vuelve posible y prospera cuando los decisores abandonan el punto de vista interno y actúan deslealmente con respecto al sistema normativo», cifrando la gravedad de la corrupción en la ruptura de la lealtad democrática como «cuestión central de la democracia actual».¹⁶ Criterio también mantenido por el Profesor Calsamiglia: «La corrupción pone de manifiesto la falta de aceptación de reglas importantes de la democracia».¹⁷ Concepto, el de la deslealtad, al que también se refiere el trabajo de A. Saban: «el componente anímico de la conducta corrupta es la deslealtad, entendida ésta como la actuación en contra de los intereses cuya defensa nos viene confiada...».¹⁸ Criterio que, referido expresamente a la corrupción en el ámbito público, asumió expresamente el Tribunal Supremo en la sentencia de 20.09.1990 cuando la definió como «una traición fundamental de los deberes de lealtad, probidad y fidelidad inherentes a la función pública».

Decimos cuanto antecede para destacar, por encima de cualquier otra consideración, que la lucha contra la corrupción es una exigencia fundamental del Estado social y democrático de derecho. Todo poder público, en sus variadas manifestaciones, está sometido al Derecho. Así, lo establece taxativamente con carácter general, el artículo 9 de la Constitución: «Los ciudadanos y los poderes públicos están sujetos a la Constitución y al resto del ordenamiento jurídico», sometimiento paralelo a «la interdicción de la arbitrariedad de los poderes públicos», imperativo constitucional que tan claramente se perfiló en las Sentencias del Tribunal Constitucional de 20.07.81 y 03.08.83. Complementando dicho principio general, es exigido con carácter específico para el Gobierno en el artículo 97, para la Administración Pública en el artículo 103.1 y para los jueces en el artículo 117.1. Es, asimismo, un rasgo específico del Estado de Derecho, que fundamenta también, la lucha contra la corrupción, el deber de cuantos integran la Administración, de «servir con objetividad los intereses generales» y actuar

¹⁶ Ernesto GARZÓN VALDÉS: «Acerca del concepto de corrupción», *Claves de la Razón Práctica*, n.º 56 (octubre de 1995), pág. 38.

¹⁷ Cuestiones de lealtad, Editorial Paidós, Colección Estado y Sociedad.

¹⁸ *El marco jurídico de la corrupción*. Cuaderno Cívitas, pág. 15.

con «imparcialidad en el ejercicio de sus funciones», norma fundamental para la prohibición y la sanción penal de las conductas corruptas. Y, desde luego, los partidos políticos están especialmente obligados a actuar bajo rigurosos controles internos y de forma transparente en su financiación para acabar cuanto antes con la opacidad vigente y sus graves dependencias financieras.

Pero no termina aquí el fundamento constitucional de la lucha contra la corrupción. La definición del Estado como «social» obliga a entender que el reconocimiento de la «economía de mercado» y la «libertad de empresa» está complementado con previsiones en orden a garantizar no sólo las obligaciones propias de un Estado asistencial, sino la posibilidad «de transitar a formar superiores de solidaridad y convivencia» para realizar el valor constitucional de la «justicia». Evidentemente, la caracterización del Estado como «social» obliga a plantearse como un objetivo fundamental la lucha contra la corrupción —pública o privada— ya que, como veremos, aquélla constituye un ataque a la concepción constitucional del orden socio económico y favorece el desarrollo de los elementos más negativos, por antisociales, de la economía de mercado.

Y, precisamente, por los rasgos que se han descrito, la corrupción necesita y genera formas de criminalidad organizada, sobre todo para la ocultación y el blanqueo del dinero de origen delictivo que sólo puede llevarse a cabo con la implicación de instituciones o personas relevantes del sistema político y económico, nacional e internacional. Como la existencia de los «paraísos fiscales» —regulados, a efectos fiscales, en el según el Real Decreto 1080/91, de 5 de julio— que amparan y protegen conductas delictivas a través de la confidencialidad, el secreto y el anonimato de los titulares de cuentas bancarias y de sus movimientos y de toda la actividad mercantil de las sociedades allí domiciliadas, además de la fuerte protección al secreto bancario y de serias limitaciones a la información de los registros públicos.¹⁹

Es evidente que la corrupción de cierto alcance no podría producirse de no haber estos espacios de impunidad que proyectan la corrupción en las relaciones económicas internacionales. Como, en efecto, se ha puesto de relevancia en diversos procedimientos penales. Comportamientos que, por otra parte, son posibles por los vacíos e insuficiencias de las legislaciones civil y mercantil nacionales, incluida la española,

¹⁹ Sobre este tema, consultar «Los paraísos fiscales», Juan Hernández Viguera, Editorial Akal, Economía actual (Madrid, 2005).

que toleran, entre otras cosas, las «sociedades fachada», sin objeto social real ni actividad alguna, que son creadas con el solo fin de dificultar el seguimiento y la investigación de las conductas punibles.

El problema ha sido objeto de atención por los organismos de Naciones Unidas y el Consejo de Europa que ha destacado no solo el papel de la corrupción como determinante de formas de criminalidad organizada, sino el empleo por ésta de la corrupción en la Administración y en los cauces legales de la economía. Confiamos que la Convención de NN.UU. contra la Corrupción (*BOE*, 19/7/2006) sea efectivamente aplicada tanto sustantiva como procesalmente para fortalecer la persecución de esa lacra social y política. Dos años después de su vigencia, la respuesta del Gobierno ha sido nula.

Estamos, pues, ante una economía liberalizada, internacionalizada, con una interdependencia de los mercados, donde la facilidad de desplazamientos, la inmediatez de las comunicaciones y transacciones, los avances tecnológicos y la asimetría de los ordenamientos nacionales, favorecen la actividad delictiva cuando se produce desde o a través de las grandes corporaciones (*Corporate Crime*). Economía que genera un espacio económico carente de una regulación efectiva, sobre todo, como ahora veremos, en la actividad bancaria. Y, paralelamente, la ausencia de una respuesta punitiva uniforme favorece que los delincuentes se aprovechen de que, ante formas similares de criminalidad económica, continua habiendo distintos niveles de reproche social, de represión penal y de gravedad de las penas.

Este marco socioeconómico está definido por los siguientes elementos:

1. Las situaciones de monopolio y oligopolio que permite a un grupo de empresas controlar un sector del mercado.
2. Concentración de poder en quienes tienen una gran capacidad de decisión sin mecanismos de control.
3. La falta de transparencia del poder y de las transacciones financieras, fortalecida por el secreto bancario y
4. Las discrepancias o asimetrías entre los distintos sistemas jurídicos.

En este contexto se producen periódicamente grandes escándalos financieros, la mayoría de ellos con relevancia penal, como Banesto, Elf Aquitaine, Enron, Worldcom, Parmalat, los que afectaron al BBV y al Banco Santander Central Hispano y los que están ocurriendo actual-

mente en el conjunto del sistema capitalista entre la impotencia de los Estados y la impunidad de sus responsables. En estas fechas, el mercado expresa su faz más sucia y más perjudicial para los ciudadanos.

La capacidad de las grandes empresas para quebrantar la normativa que regula su actuación y la fragilidad del sistema capitalista dominado por una creciente desregulación y graves deficiencias de sus sistemas de control han favorecido aquellos hechos. Que cuentan, como se ha dicho, con el apoyo de los centros *offshore*. Centros con un importante movimiento de capitales que son fruto esencialmente de la evasión fiscal y del blanqueo de dinero.

Por ello resulta preocupante que la inversión española en dichos territorios, entre 1998 y 2000, constituyera el 3,4% de la inversión española en el exterior, es decir, aproximadamente 1.219 millones de euros.

El problema es de tal alcance que mereció la atención de la OCDE. En 1998 publica un amplio Informe sobre «La competencia fiscal nociva». En la introducción se dice lo siguiente: «La intención del informe es desarrollar un mejor entendimiento de cómo los paraísos fiscales y los regímenes fiscales preferenciales nocivos, conocidos como “prácticas fiscales nocivas”, afectan a la ubicación de actividades fiscales y otros servicios, erosionan las bases imponibles de otros países, distorsionan los patrones de comercio e inversión y minan la justicia, neutralidad y amplia aceptación social de los sistemas fiscales en general. Tal competencia fiscal nociva disminuye el bienestar global y vulnera la confianza de los contribuyentes en la integridad de los sistemas fiscales.»

En este marco, resulta condenable la presencia de la banca española en los paraísos fiscales. Particularmente, cuando estamos ante el fenómeno conocido como banca privada, consistente en los servicios especializados y personalizados que el banco ofrece a clientes, normalmente de una fortuna personal considerable, residentes en España, servicios que consisten en ofrecer productos financieros opacos, que, ocultando la titularidad de los clientes sirven para deslocalizar rentas o patrimonios. Asimismo, las sociedades filiales constituidas por las entidades bancarias en los centros *offshore* suele determinar que la cabecera del grupo rechace informar sobre ellas alegando la diferente personalidad jurídica de la filial *offshore*.²⁰

²⁰ Ver Comparecencia del autor ante la Comisión de Hacienda del Senado (31/10/2000) y Comparecencia en el Parlament de Catalunya ante la Comissió d'Estudi del Procés de Mundialització de l'Economia i de les Repercussions en les Relacions Internacionals el 21/10/2005.

El Banco de España, en la Memoria de supervisión bancaria correspondiente a 2003, llamó la atención sobre la expansión internacional de la banca a través de los «establecimientos *off-shore*». Y admitió la realidad de los paraísos fiscales como espacio de la actividad bancaria. Sin embargo, no basta con reconocer el problema como grave en cuanto puede afectar a los «posibles riesgos de reputación» de las entidades por su actuación en los «centros financieros *off-shore*». El Banco de España reconoce lo que es un secreto a voces, que la banca desarrolla a través de sus filiales en dichos centros actividad propia de banca privada con residentes españoles, que los fondos captados en dichos centros se «remansan» en el mismo y que hay serios problemas en «la identificación precisa y documentada del cliente final» de los depósitos fiduciarios constituidos por las filiales *off-shore* del grupo en la entidad matriz.

En todo caso, resulta inadmisibles que la comunidad internacional, particularmente Estados Unidos, Gran Bretaña y los Estados europeos ya mencionados, mantengan el principio de la disparidad fiscal y toleren y acepten los paraísos fiscales, fuente de injusticias y de desigualdades, mediante un ejercicio abusivo y perverso del principio de soberanía cuando están en juego, como es el caso, principios básicos de la convivencia internacional. Máxime, desoyendo llamadas constantes de colectivos académicos y jurisdiccionales contra los paraísos fiscales como L'appel de Genève (octubre de 1996),²¹ la Declaración de París (junio de 2003)²².

Sin embargo, periódicamente, la cuestión estalla y entonces, solo entonces, se hacen llamadas apresuradas y escasamente creíbles para afrontar una realidad tan evidente como perniciosa.

Así, con motivo de la crisis empresarial de la sociedad italiana Parmalat, el Parlamento Europeo, el 19 de febrero de 2004, aprobó una resolución que, entre otras consideraciones, decía lo siguiente:

²¹ Denis ROBERT: *La justicia o el caos*, Muchnik editores (1996). Texto de L'appel de Genève: «Con este llamamiento deseamos ayudar a construir, en el interés de nuestra comunidad, una Europa más justa y más segura, en la que el fraude y el crimen no se benefician más de una amplia impunidad y donde la corrupción sea realmente erradicada».

²² Eva JOLY: *¿Queremos vivir realmente en un mundo así?* Editorial Foca (Madrid, 2003). Textos de la Declaración de París: «La gran corrupción se beneficia de la complicidad de los bancos occidentales, utilizando el circuito de entidades y compañías radicadas en paraísos fiscales, aprovechándose de unos sesenta territorios o estados que les sirven de refugio seguro». «La soberanía de ciertos Estados bancarios protege, de manera deliberada, la opacidad de los flujos delictivos».

- a) «Que se aceleren las negociaciones en los foros internacionales (Foro sobre la estabilidad financiera del G8, OCDE, GAFI y otros), encargados de establecer directrices sobre los centros territoriales y otros paraísos financieros opacos».
- b) Solicita a la Comisión que «consideren la conveniencia de revisar las normas y principios de la OCDE sobre [...] la liberalización de los movimientos de capital para reforzar la protección de los inversores».

Estamos, pues, ante un problema de gran alcance que precisa de respuestas nacionales y multilaterales como condición necesaria para un desarrollo equilibrado y sostenible de los pueblos, respuestas siempre pendientes.

Los paraísos fiscales subsisten como única expresión y a la vez baluarte de los negocios ocultos, del dinero sucio, de un secretismo que impide saber si los flujos económicos que protegen proceden del tráfico de drogas, del tráfico de personas, del tráfico de armas o de la fraudulenta evasión fiscal.

La consecuencia resulta evidente, los perjudicados son los ciudadanos de menor renta, acentuándose la desigualdad social y retrocediendo la igualdad ante la ley.²³

Todo ello expresa un proceso de fortalecimiento del Estado penal y la «criminalización de la miseria» en los términos expuestos por Loïc Wacquant.²⁴ Por todo lo expuesto, no puede bajarse la guardia en la defensa de los derechos humanos. Las democracias no los garantizan todos ni para todos, sobre todo respecto de los colectivos sociales más vulnerables.

²³ Obra citada de Eva JOLY: «Un estudio realizado en octubre de 2000 por la ONG Citizen for Justice sobre 250 de las más importantes sociedades mundiales confirma que, gracias a la utilización de paraísos fiscales, el 10% de las mismas no pagan ni un solo dólar de impuestos».

²⁴ *Las cárceles de la miseria*. Madrid: Alianza Ensayo, 2003.

Vivir para la música.
Cuando tu trabajo
es tu pasión

Juanjo Mena

*Conferencia pronunciada
el 18 de noviembre de 2008*

Forum Deusto

Vivir para la música. Cuando tu trabajo es tu pasión

Juanjo Mena
Director de Orquesta

En primer lugar, gracias a todos por estar aquí, por compartir unos minutos conmigo; a Javier por invitarme, creo que en la mesa nos está uniendo el amor por Bruckner, el amor por el maestro y por la buena música, y en ese sentido me encuentro muy a gusto aquí con ustedes. No soy muy habitual de conferencias, pero este último año he dado otra, que no va a ser tan entrañable como esta. Era para el IVAP, sobre gestión de grupos humanos, que realmente sufrí mucho; intenté ponerme a escribir muchas cosas porque pensé que no tendría nada que decir, y me tuvieron que parar a la hora y diez minutos. Espero que hoy no les haga a ustedes sufrir mucho, de hecho he preparado bastante poco esta conferencia, porque creo que tiene una temática muy directa, como es vivir, y para hablar de vivir para la música o vivir para qué, en mi caso para la música, mi profesión, mi pasión, quizás me tenía que solamente poner aquí delante de ustedes y decirles todo lo que he vivido en este tiempo, e intentar hacerles también beneficiarios de todas esas experiencias.

Creo que lo más importante, lo que les puedo decir y que creo que podrán entender en los próximos minutos es que soy afortunado de poder decir que estoy viviendo y que intento expresar cada minuto de mi existencia por la música, y también la música me lleva a otras vivencias, a otras experiencias, y que es la razón de que esté aquí con ustedes. Espero que les pueda servir, que les pueda hacer vivir algo más, compartir algo más conmigo. Es difícil organizarme para poder hablar de cómo se vive y por qué se vive para la música, pero aunque Javier ya ha explicado algunas cosas, voy a dar unas pinceladas sobre la trayectoria vital, que creo que es cuando uno nace, cuando uno comienza, y voy a hacer un brevísimo recorrido, porque él ya ha hablado sobre mi vida hasta este momento.

Cualquiera de ustedes podría haber sido yo mismo, y cualquiera de los que van a nacer ahora puede ser yo mismo; cualquiera podemos

intercambiar nuestras personalidades, y en el caso de la música exactamente igual, no sirve eso de que «es que yo no tengo oído», probablemente haya sido una no correcta educación desde el principio, y en ese sentido soy afortunado, sin tener una familia con antecedentes musicales.

Nosotros vivíamos en Zaramaga, el barrio «de las basuras» de Vitoria se puede decir, no es que aquello sea el barrio de las basuras pero era un barrio muy simple, con una convivencia familiar muy normal, como yo creo que era la de casi todos en aquella época de final del franquismo y comienzo de la democracia, pero creo que lo primero que puedo admitir de todas estas circunstancias es que, cuando hablo de una familia sin antecedentes musicales, no es algo peyorativo con respecto a mis padres, sino que es algo que a mí todavía me llena de más júbilo, el que ellos fueran capaces de que yo llegue a donde he llegado, porque considero que la educación es algo fundamental para que uno pueda decir que está aquí, o que estoy aquí, y es para ellos mi primera loa.

A veces me pregunto, con cosas muy simples, o con el resto de mis hermanos lo mismo, teniendo un colegio enfrente, atravesando la calle Fermín Laso, el Colegio Reyes Católicos —famoso por la Iglesia del 3 de marzo— era el más lógico para que unos padres llevaran a un hijo: cruzar la carretera y dejarlo. No lo sé todavía, les pregunto y no sé por qué lo hicieron, me llevaron tres manzanas más lejos, al Colegio Samaniego, simplemente para intentar tener una formación que ellos creían que iba a ser algo más completa a muchos niveles, era un colegio mucho más abierto, mucho más creativo. Esta primera intención solamente condiciona ya mi presencia con ustedes aquí.

¿Después qué ocurre?, debo agradecer que en aquel colegio, en efecto, surgieron las cosas, y con siete años un señor llamado Antxon Lete, al que le estaré eternamente agradecido, de por vida, a pesar de que es una persona muy compleja y muy difícil yo todavía le seguiré amando, esa persona cogió una flauta, me dio una nota, y al responder yo, me dijo: «chaval muy bien, ¿quieres cantar en el coro?»; yo le dije: «pues bien, les voy a preguntar a mis padres», esa es la razón de que yo esté hoy aquí hablando con ustedes. Igual podría haber estado de otra manera pero hablando de otras cosas no tan maravillosas como la música.

Así que se puede decir que son cosas del azar, que van a estar muy presentes durante toda mi trayectoria, durante toda mi vida quienes me han hecho llegar a poder disfrutar de momentos increíbles. En cual-

quier caso, la continuidad después de todos estos proyectos, que pueden ser que sean muy del azar, sin duda hacen falta unos padres detrás que estén soportando, que estén ayudando, que estén empujando y, claro, si el niño va a la Escolanía, un padre puede decir: «ya está en la Escolanía»; mis padres dijeron: «si va a la Escolanía estaría bien que hiciera algo de solfeo para que funcione mejor en la Escolanía», y entonces me llevaron al Conservatorio, pues no sé si lo hubieran hecho todos los padres, o si lo hacen todos, no lo sé. Yo diría a todos que lo hagan, y aquí veo a muchos padres, amigos que sé que lo han hecho.

Allí empecé entonces una razón de mi existencia, empecé a vivir cosas; no sé si ustedes conocen Vitoria, de la zona de Zaramaga —un poquito más allá de la llanura— había que subir al Conservatorio, era como una especie de carga, encima había mucha zona de gitanos en aquella época, recuerdo grandes peleas, grandes vivencias de aquella época corriendo para escapar de los gitanos; es decir, cosas que uno puede decir que son negativas para una posible trayectoria, y sin embargo han sido totalmente positivas.

No piensen que yo era un alumno estelar, serio, formado, muy calladito y muy buen chico. Me tuvieron que echar tres años del Conservatorio, y tres años tuve que volver al día siguiente con mi madre para que me dejaran continuar, porque había tirado un globo de agua, porque estaba leyendo una revista... y como la profesora decía «Mena» y yo casi me sabía de memoria la canción que se estaba solfeando, entraba, y ella se rebelaba contra mí, pero bueno no era para nada el típico pipiolo que hacía todo, estudiaba muy bien y cantaba, simplemente estaba pasando por allá y disfrutando de lo que ya se me daba. Yo creo que el señor que me llevó a la Escolanía Samaniego hizo que yo allá tuviese los primeros destellos de una personalidad que quizás se fue formado y sin saberlo desde allá.

Yo comencé a cantar, como era el que sabía solfeo porque mis padres me habían llevado a solfeo, y porque sabía algo más de solfeo que el resto de la Escolanía, me colocaron en la tercera voz, y hacía las segundas y terceras voces, también mis padres dijeron: «bueno pues que empiece a hacer algo de txistu en el barrio para que él pueda disfrutar del folklore en la calle», y allí empecé a hacer txistu y a dar pasacalles, para mí era maravilloso; hoy plantea a cualquier chaval de ahora pasacalles los domingos por la mañana. Estoy contento de haber vivido aquella época, en la que todo estaba por hacer, todo estaba por crecer, en la que todo estaba en bambalinas para poder ir hacia delante.

Hablo de la personalidad de mis padres también, porque ahora lo pienso, mi madre es estellica, de Estella. No sé si conocen ustedes a las navarricas de Estella: si estuviera aquí mi madre se pondría ahora mismo a hablar allá, a contarles a todos lo que sea; el otro día estábamos en Madrid, vino a verme, y llegó y ya se había presentado a todos. Cuando llegamos al camerino se había presentado a todos los que estaban: Paloma O'Shea, a los compositores..., es una personalidad, una manera de actuar hacia delante, de buscar la palabra, conversar, estar. Creo, aunque parezca una tontería, que es fundamental en mi manera de ser, pero yo no soy así como ella, tengo también una mezcla de mi padre, una persona muy analítica, muy severa, muy estricta en el sentido de tener todo organizado, muy controlado, que creo que es también un aspecto fundamental en un director. Creo que soy afortunado de venir de los padres de los que vengo.

En el colegio, aquello iba más o menos. He tenido la suerte también de tener una hermana un año mayor que yo, que es realmente un cerebritito. Es muy duro ser hermano segundo —yo el mediano, la oveja negra se puede decir— cuando tu hermana es la persona que saca sobresalientes desde 6.º de EGB, matrículas de honor desde 7.º en todas las asignaturas, y vas al Instituto y te encuentras a los profesores que esperan y te preguntan si eres hermano de Elena Mena, y la única cosa que yo decía era «sí, pero no estudio como ella». Yo adoptaba ya una postura que en aquella época como joven sería de defensa. Ante una persona que era capaz de sacar matrículas de honor en todo, pues ¿qué podía hacer yo?, sacar más matrículas de honor, no; no había más, solamente podía sacar menos, entonces siempre he tenido una actitud un poquito de ver qué pasaba, de ver cómo van las cosas, o sea que tampoco un alumno ejemplar se puede decir.

Debo decir también, no sé producto de qué cosas, que recuerdo una profesora de cuarto de EGB, que me llamaba «inspector de aduanas»; eso fue lo que le dijo a mi madre: «su hijo es un inspector de aduanas». No saben lo agradecido que estoy de esa definición, porque una de las partes fundamentales de mi trabajo ahora es la del inspector de aduanas: me pongo delante de las cien personas que tengo allá, y es la capacidad de estar en un grupo y estar totalmente distribuido entre el espacio. Mi mujer sufre bastante esto, vamos a los sitios y en primer lugar lo que hago es un repaso de todo lo que hay para ver qué es lo que pasa. En cualquier caso, estoy muy agradecido de todo eso.

También tuve la suerte de que Antxon Lete, aquel señor que me llevó al coro, me empezara a dejar acompañar a la Escolanía porque yo

era el que tocaba el txistu solo. Yo tocaba el txistu y ellos cantaban. Ese que toca el txistu es el que se va del grupo, de tal manera que ya en el escenario tomas otra personalidad, otra presencia. Son muchas cosas que les cuento ahora que les pueden parecer tonterías, y en las que no me tengo que entretener en exceso, que creo que van condicionando una personalidad, una manera de vivenciar las cosas, una manera de estar reaccionando ante el hecho de las relaciones entre las personas.

Para mí salir a cantar solo las voces en los villancicos de Navidad, o salir a tocar el txistu o la flauta... Ahora que digo la flauta, me acuerdo en los fiestas de mi pueblo, en Navarra, mi madre me mandaba a Navarra a donde mis tíos, a Torres del Río, (hay un sepulcro románico precioso allá), y yo iba allá en los veranos con mi tío a sacar patatas, cogérlas, llevarlas al remolque, echarlas, es decir, todo un proceso para después comer, echar un poquito la siesta y con los amigos irme a las fiestas de los pueblos de por allá, (ir a correr vaquillas, a los arcos, a que le llamaran a mi madre y le dijeran: «le ha cogido la vaquilla a tu hijo», «¿pero cómo le dejas?»), todas estas cosas me sucedieron a mí en aquella época, y también allá por las noches a bailar.

Les voy a decir que hemos tenido en Baltimore el programa Beethoven-Schumann, y han venido muchos americanos a la *cash-party*, donde se centran los que dan donativos a la orquesta (estamos hablando de un donativo de medio millón de dólares), tienen la opción al final del concierto de tener una *cash-party* en la que conocen al director y al solista. Y allí muchos venían «me encanta cómo usted se mueve, como baila en el escenario», y yo me acordaba de los pasodobles que bailaba en Navarra. En aquellas historias había también concursos, recuerdo lo de tocar la flauta: yo tocaba la flauta, pero tocaba dos flautas a dúo; mi mujer lo que no quiere que les enseñe a mis hijos es que tocaba una flauta con la nariz. En fin, cosas de éstas con las que uno ha quitado el miedo a estar en público, a estar delante de un grupo de personas. Y todavía hay muchos directores que ustedes podrán ver hoy, que quizás por no haber tenido las vivencias que yo he tenido, estas tonterías que les estoy contando, pues sean unos directores que en muchos casos no funcionen por su personalidad, con lo que han vivido o lo que han tenido. Yo soy afortunado de haber sido por una parte, tan sencillo y tan simple, y haber tenido estas vivencias tan fantásticas.

Por último, solamente quiero decirles las vivencias con la banda municipal. Con trece años, en la banda municipal de Vitoria. ¿Saben ustedes los trajes de la banda municipal?, ¿conocen ustedes?, ¿horren-

dos eh?, aquellos con la txapelita negra, la gorra de plato. Y allí iba yo con trece años, a tocar con la banda municipal, cosas que uno dice, ¿qué he aprendido?, pues aprendí a la convivencia en grupo, a saber cómo se hablan los músicos entre ellos, a saber cuál es toda esta simbología que tienen los músicos entre ellos, la manera de entender el hecho musical, de tocar, empezar a ver buenos directores, son cosas que yo tengo en cuenta como algo muy importante.

Sin embargo, todo esto creo que da un paso posterior, ya se acaba esta etapa, se puede decir más infantil, y uno comienza a ser un poquito mayor, a tener ya una serie de desarrollos lógicos, a todo esto fue aquel coro de música contemporánea fantástico que yo tuve en su momento, el Cluster Cámara, para intentar romper barreras, que hacíamos locuras, hacíamos cosas, pero de nuevo, busqué tener una identidad, y este coro me la dio: «este señor hace algo especial». Y eso se busca, eso se trabaja, mucho de lo que voy a hablar con ustedes hoy solamente puedo decir que soy un afortunado, pero soy un afortunado porque tampoco he tenido ningún tipo de miedo a coger un tren de los que han pasado, y si había algo que se podía hacer yo lo intentaba hacer, y he cogido trenes a gran velocidad; he podido matarme, pero no me he matado me han llevado a puertos que me han llevado a otros puertos mucho más adelante. Uno de éstos es también quizás este coro que me hizo tener una presencia a otro nivel —yo creo que es por lo primero que se me conoce en el País Vasco, o por lo que mucha gente me empezó a tener en cuenta—, y después tuve la gran suerte, y esto lo voy a decir, de vivir en Vitoria, queridos bilbaínos míos que os quiero tanto, y perdón digo donostiarras también, porque en Vitoria no había nada, no teníamos una actividad musical importante, no la tenemos todavía ahora que es algo que me entristece mucho más, y entonces yo era una cosita rara, es decir, quizás si hubiese estado en Bilbao no habría salido adelante porque había otro tipo de gente, mucha más gente que dirigía, y allá solamente estaba yo.

Y como era yo el único que estaba en el Conservatorio empecé a dirigir el grupo instrumental. Como dirigía coro y conocía instrumentos, el grupo instrumental de música contemporánea, que tantas puertas me abrió en su momento, tanto aquí en Bizkaia con grandes amigos que están hoy aquí presentes como Koldo Narbaiza o en «Quincena Musical» con José Antonio Etxenike con quien tendré siempre, siempre estaré en débito con todos ellos.

Pero lo más importante de todo, que es por lo que estoy aquí hoy, es vivir, ¿verdad?, es el ¿vivir, para qué?, vivir para conocer a Carmelo

Bernaola, vivir para conocer a la vida pura en esencia, y tuve la suerte de tener más suerte todavía de que el alcalde, Dios mío la suerte que es tener un gran alcalde —y no voy a decir nada más que esto porque sino ya nadie me va a entender bien, van a pensar que estoy diciendo cosas malas y no— un gran alcalde como José Angel Cuerda, no sé si ustedes lo habrán conocido.

Estamos hablando del vino más rico y del agua más pobre cuando he tenido que estar con algunos otros alcaldes, y algunos otros importantes políticos en puestos de altísima gestión. Estamos hablando de una persona que precisamente, en uno de los conciertos de Quincena con mi coro de música contemporánea allá el quince de agosto en el Salón de Actos del Ayuntamiento, con un calor sofocante, todo el público allá y en una esquinita estaba José Angel Cuerda, escondidito, escuchando el concierto. No había dicho a nadie nada, se había ido allá solamente, no había dicho «soy el alcalde quiero estar en primera fila», no, allá estaba.

Pero bueno, hablaba de José Angel Cuerda por muchas cosas; me podría estar otra conferencia entera, pero de lo que estoy hablando es de personas, estoy hablando de vida, estoy hablando de gente que busca continuamente algo, que busca dar por encima de todo; y en esa actitud de dar uno siempre puede encontrar, y siempre puede recibir, y en ese caso José Angel Cuerda tuvo la suerte de tener la gran idea de traer a Carmelo Bernaola de Director del Conservatorio. Y allí estaba yo, con Carmelo, perfecto, trece años yo, examen de quinto de solfeo, no sé si les he contado esta historia alguna vez, también da una buena muestra de la personalidad. Trece años, estábamos todos en una sala para el examen de quinto de solfeo y canto coral, y de repente entra la profesora, Juli Celaya, a la que quiero enormemente —tiene un gran hijo violinista en la Orquesta de Euskadi, Oscar Celaya, fantástico violinista— pues esta señora que nos daba solfeo dice: «que viene Bernaola al tribunal, estudiar teoría», y justo cinco minutos antes del examen, no habíamos estudiado nada de teoría, era una situación como rocambolesca, y había llegado ya Carmelo y, claro, la profesora estaba temblando, y quizás todas estas vivencias previas allá se transformaron en el conocimiento de Carmelo, casi me emociono ahora al hablar de aquel momento, porque yo lo único que sé es que me tocaba entrar y salía un amigo que todavía conozco, que le digo: «¿Qué ha preguntado?», y él me dice: «no sé qué del clasicismo».

Allí entré, empecé a cantar, Carmelo me miraba, y me dice: «bien chaval, ¿qué es la tonalidad?»; esta pregunta que les hago a ustedes,

¿qué es la tonalidad?, pues se puede recitar lo que la teoría dice, que es terrible para aprendérselo de memoria, y, claro, tonalidad, y yo me dije: ni idea; él me dijo: «tu imagínate el cosmos», y, claro, al otro lado una persona que no es el típico severo, sino que te pregunta sobre el cosmos. En el cosmos, ¿qué sería la tonalidad, qué sería el centro, yo contesté «el sol»; él me dijo: «bravo chaval». Me hizo otra pregunta, que no sé cómo salí del paso, y la tercera pregunta me dijo: «chaval, para cerrar este magnífico examen, ¿cuándo surgió el gran tema melódico?», eso no figura en ninguna teoría de ningún sitio, ¿saben?, ni lo del cosmos ni nada de eso, y yo lo único que dije, ¿qué es lo único que había oído yo un segundo antes de entrar en el examen?, «en el clasicismo», que era lo que me había dicho mi amigo, «bravo chaval» —gritó al otro lado—, y yo pensé esto parece que va muy bien, y así fue mi flechazo con Carmelo.

Es decir, primero él me apabulló con su personalidad y con su manera de plantear las cosas, y, al otro lado, yo pues tuve, pues eso no sé, son cosas que les diré son importantísimas en mi profesión ahora mismo, el saber reaccionar a las cosas que ocurren, el tener mecanismos que no sé ni de dónde, han sido vividos. Muchas cosas de las que he hecho en dirección ahora las he ido viviendo, han ido apareciendo, no están en los libros, no se aprenden en el Conservatorio, ni por muy superior que sea y esté en Donosti, que no debiera haber estado, pero en fin.

Cualquiera que pueda entender mi trayectoria puede pensar que tiene una figura fundamental que es Carmelo Bernaola. Pero no solamente en su calidad como compositor, en su rigor, disciplina, en sus conocimientos de música, sino más que nada por vivir para conocer a Carmelo, para saber lo que es vivir.

Me puse a tocar con él cuando dirigía; mis primeras experiencias de alta música dirigiendo son con él, tocando el clarinete, descubriendo cosas que decía. Mis vivencias con él son inmensas, mi gran amigo Koldo, que está aquí presente, también las conoce, y son como para desternillarse en muchos casos, pero en otros casos están llenas de vida, no había horas. Aquella época era perfecta para mi, aquí es cuando empecé a entender lo que se ha planteado en el tema de la conferencia, cuando tu trabajo es tu pasión; yo estaba entrando ya en «pasión» porque aquello era enormemente enriquecedor a nivel vital.

No había horas, yo llegaba siempre tarde a clase porque estaba a última hora haciendo la composición, de madrugada, porque había estado ensayando con la orquesta, con la banda, nunca tenía tiempo de

escribir si no era de madrugada. Cuando llegaban las diez no había acabado y cuando llegaba con él me decía «enséñame tus miserias»; eso es lo que me decía Carmelo. Pero la clase se acababa a las dos y media o las tres, la gente se iba porque tenía que hacer otras cosas, e íbamos a comer y hablábamos de música, de experiencias, de tantas cosas.

Comíamos chocolate con pan de camino a Madrid, cuando estaba en dieta. Recuerdo aquel viaje fantástico —«vamos chaval a Madrid»—. Lo primero que hizo fue parar en la Plaza de la Constitución antes de salir, y coger dos barras de pan bien grandes y cuatro tabletas de chocolate. Eran las diez de la mañana, y fuimos a Madrid con un taxista cuyo nombre no recuerdo en estos momentos, entonces según llegábamos a Aranda me dijo: «venga chaval, vamos a comer: media barra de pan y una tableta de chocolate». Llegamos a Madrid, a su casa, y su mujer que era encantadora, Mari Carmen, es algo maravilloso, tenía un cocido y una sopa, y para Carmelo, la sopa y el filete, que estaba a dieta, y yo desde el otro lado no podía sino morirme de la risa. Carmelo como un niño cuando se iba su mujer, cogía una alubia y se la comía. Son cosas que a uno le marcan la personalidad, la vivencia pequeñas cosas, y podría hablarles de muchísimas más.

En cualquier caso, nos llevábamos muy bien y aquello funcionaba tan bien, y teníamos una cierta sincronía a nivel de música contemporánea, estrenábamos las obras y componíamos con él. Hay algo que también aprendí con él, que creo que es fundamental y me van a permitir que se lo comente. Recuerdo que yo estaba haciendo contrapunto con Juan Cordero, que todos ustedes conocerán, grandísimo contrapuntista y señor, y era alguien muy riguroso, en algunas cosas contrario a Carmelo, pero que también me dio ese rigor que yo necesitaba en la composición.

Para hacer composición tenías que tener hecho fuga, pero yo quería estar con Carmelo en sus clases de composición, entonces yo llamaba a la puerta y le decía que estaba haciendo fuga en particular, y me contestaba delante de todos los compañeros: «tú no tienes aprobado fuga; este qué se cree viniendo aquí, ¿a qué te crees que vienes aquí?», y le contesté que quería comenzar clases porque ya había composición, y ante sus increpaciones, le contestaba de nuevo que quería porque estaba hablando de instrumentación. Entonces no dijo nada, me dejó estar un rato allí de pie, y al cabo de un momento le preguntó a Laucirica —un gran compositor actual—: «¿qué opinas de ese trombón?», quien contestó; «está escrito un poco alto, ¿no?»; él continuó:

«Mena, ¿qué crees de ese trombón?, ¿cómo está?», y al momento él me dejó interactuar, entrar con él.

Es algo que he aprendido también y que tiene mucha relación con Cheli Vidal: lo primero que hacían era un ataque, frontal, si te quedabas noqueado y te callabas, pensaban que no interesa, no es bueno, no va a poder hacer esto. Si respondías a Cheli, él te volvía a contestar con una frase muchísimo más dura; tenías que lograr al final que te chillara para echarte de clase, como a mí me hizo en alguna ocasión, entonces era el buen momento. Era una pelea continua, porque después estar delante de una orquesta es saber reaccionar a cualquier cosa que te arrojan desde el otro lado, es decir, cualquier problema que surge desde el otro lado, y uno tiene que estar preparado para responder absolutamente a todo. Y eso es una función que es muy importante. Yo la comencé a aprender aquí con Carmelo, me hizo empezar a trabajar con la orquesta de alumnos del Conservatorio, que es con los que yo empecé a tener buenos resultados, y comencé a hacer en Madrid también contrapunto; no les voy a hablar de esa parte de la vida, pero sí que es una vida que también la he vivido y quiero contársela porque ahora hay mucha gente que no sabe de qué va esto.

Hay mucha gente que tiene las cosas muy cómodamente en la mano, que lo tienen aquí, que quieren un Conservatorio Superior no en Donosti, sino que quieren uno en Bilbao, pero que además quieren uno en la zona centro de Bilbao y otro en Deusto, o sea la gente quiere cosas que son increíbles. En aquella época yo cogía un tren a las diez y media de la noche los domingos, lleno de extranjeros, de marroquíes en muchos casos, y me iba a Madrid para llegar a las seis de la mañana a Atocha, que me acordaré toda mi vida —no os digo cómo eran las convivencias en segunda, por supuesto, en un barracón a esas horas de la madrugada, sobre todo en invierno— para llegar a las ocho como fuese al Conservatorio, para poder tomar allí un pequeño desayuno, y a las nueve poder dar clase de gregoriano, de folklore a las diez y media, después clase de contrapunto de doce y media a dos, comer algo rápido e ir a clase de dirección de orquesta a las cuatro para acabar a las ocho, y salir disparado a Chamartín para coger otro tren a las diez y media de la noche, que me dejaba a mí en Vitoria a las cuatro y media de la mañana, cinco —hora fantástica para llegar a Vitoria—, e ir a casa, recuperarte un poquito y continuar tu actividad en Vitoria. Hubiese sido más fácil hacer otras muchas cosas, y no lo hice, simplemente quiero dejar constancia. El que quiere algo tiene..., y yo no es que quisiera algo, es que creía que era lo que tenía que hacer simplemente.

Debo decir que tuve la suerte a través de Carmelo de que me introdujo en los estudios de dirección, con la persona que me ha dado muchísimas cosas y sobre todo, una, esencial, que es la técnica de dirigir, que es Enrique García Asensio, con quien siempre estaré en débito, me parece un director extraordinario, un director que cada vez que levanto la batuta en un sitio y los problemas están solucionados a nivel gestual, sé que hay una persona ahí detrás que la está levantando conmigo que es él.

El dúo Carmelo-Asensio se completó con Celibidache, también por voluntad de Carmelo. Y creo que ya había empezado a entender algo de Celibidache mucho antes de conocerle a él mismo; creo que Carmelo ya me había comenzado a transmitir muchísimas cosas. Y hablo ahora aquí, y voy a intentar irme centrando un poquito en esto, en lo que es vivir, sentir, o lo que es ser capaz de estar dispuesto a hacer, que es algo que yo aprendí con Celibidache. Es decir, no me considero un alumno de Celibidache, no sé cómo decirles; hay muchos alumnos de Celibidache, y de los mejores no dirige ninguno. Todos aquellos compañeros que eran tan duros conmigo en Munich, cuando iba yo allá esporádicamente, que decían: «el español este que viene aquí una semana o dos, y se cree que va a poder hacer algo»; ustedes imagínense esto en Alemania, un tratamiento muy duro, muy peyorativo. Yo fui a Alemania y me puse a hacer un gesto en concreto durante dos meses, y una especie de secta que giraba en torno a él me decían que tenía tensión, alumnos que lo amaban, que lo ponderaban, lo subían a estos sublimes.

Realmente lo que yo escuché allá era sublime, cuando lo dije por primera vez fue justo antes de dirigir por primera vez a la orquesta de Bilbao, y allí había muchos rumanos que conocían a Celibidache y lo adoraban, y en su momento y sin darme cuenta —aunque lo sigo pensando y ellos lo entendieron— afirmé que Celibidache era el peor pedagogo que había existido, porque su tratamiento era totalmente duro, agresivo, siempre preguntando. Su diálogo era socrático, él hubiese comenzado esta conferencia aquí preguntándoles a ustedes: «¿de qué quieren ustedes hablar?», y te daba la respuesta por lo que tú estabas diciendo, ni siquiera por lo que él te decía; en ti está, en tu falta de buena respuesta está tu solución, en el equívoco de tu pregunta está la respuesta. Quiero decir que lo que yo vi allí es que a mucha gente con familia, Celibidache les decía: «no puedes dirigir, todavía no sabes, ¿qué te crees que sabes?», tras cuatro años de estar allá con aquel tipo de trabajo. Cuando nos mandaba salir allá, para que se hagan ustedes una idea, una orquesta alemana, él se colocaba un micrófono y decía:

«directores: ¿quién quiere salir a dirigir?». A mí me sonaba mucho a Roma, a los gladiadores, y uno levantaba la mano, le decía que saliera. Uno salía allí y, según hacía dos compases, le gritaba por el micrófono: «¿qué haces?, ¿cómo puede ser eso?, fuera».

Y les puedo contar casos, para que no sea tan aburrida la conferencia, anécdotas increíbles como un japonés que siempre levantaba la mano y nunca le sacaba, y al final un día no levantamos nadie la mano excepto él, iba con un traje impecable, corbata, baqueta inmensa edición Barem Richter especial corregida. Lo puso allá y según levantaba las manos, sólo levantó las manos después de casi dos meses de intentar dirigir, le gritó: «fuera».

Todo esto que les cuento son anécdotas que sólo las estoy planteando aquí a nivel de lo que yo he vivido. Yo conseguí durar lo máximo trece compases, Oratorio de Navidad, Aria de tenor, solamente trece compases. Yo no me lo creía cuando iba en el octavo compás no me lo creía, me empecé a animar, a pedir a la trompeta no se qué, y, claro, gritó: «la trompeta, ¿qué haces?».

Todo esto se acaba, esta visión que les estoy dando, anecdótica, se acaba porque a partir de ahora les hablo de lo que yo viví allá, de lo que yo sentí allá cuando él dirigía. Y lo que muchos de ustedes han podido sufrirme en los conciertos en Bilbao, o han podido disfrutar conmigo, o cuando yo levanto la batuta muchas veces no sé ni por qué estoy diciendo muchas cosas, solamente sé que las he vivenciado, que las he visto allá. Que he visto ensayos enteros de la Filarmónica de Munich, que para la que hemos hecho aquí de Tzaikovsky, él hacía dos semanas de ensayos, e iba construyendo despacito, ibas viendo todo. Todo lo que les he hablado mal de él, si es que lo he hecho, era bueno en aquel instante, era superior, un estado del que no les puedo hablar realmente. Ustedes tendrían que haber estado allí para poder haberlo sentido.

Entonces, ¿qué ocurre?, que si yo tenía una formación más o menos completa con Carmelo y con lo que había aprendido con Juan Cordero, con los profesores de Madrid; si yo tenía una experiencia técnica en dirección con todo lo que me enseñó de gestual García Asensio, uno de los mejores directores técnicos, si después tenía la suerte de haber tenido unas vivencias por haber vivido en Vitoria y no en Bilbao, insisto, y haber sido el único que podía dirigir la Cluster Cámara y la Orquesta de alumnos, pues si no, no hubiese tenido esas vivencias. Pero hay otra parte fundamental en lo que es dirigir, que es de lo que no se puede hablar y ahora he intentado hablarles un poquito, estoy ha-

blando de sensaciones, de sensibilidad, de arte, lo intangible, y como decían los sofistas no lo hablemos porque la palabra es un tirano, lo va a destruir, lo va a hacer más impuro.

Con lo que les estoy intentando decir, es que soy muy afortunado de haber podido vivir esto, y haber tenido una formación que en algunos momentos quizás ha valido para llegar a unos puertos, pero lo que he descubierto ahora es el arte, sobre lo que no está sobre el control.

Me gustaría hablarles del arte, pero relacionado con la temática de hoy que es vivir. Lo único que quería comentarles de Celibidache —aparte de las cosas feas que he podido decir— es qué había en él. Si ahora entrara por esa puerta, ustedes no podrían hacer otra cosa que mirarlo, se lo puedo asegurar. Porque su experiencia vital, intelectual era tan enorme, que era capaz de captar a un grupo con sólo entrar en un escenario.

Hijo de diplomáticos rumanos, su padre tuvo la equivocación —para intentar formar mejor al diplomático que quería hacer— de comprarle un piano, y ahí es donde comenzó todo su error. Comenzó a tocar el piano, se enfadó con su padre porque no le dejaba hacer lo que quería musicalmente, se marchó a París a vivir sin un duro en los barrios bajos parisinos, tocando jazz en clubs y pubs, pero estudiando a la vez en la Sorbona Filosofía y Matemática pura, y él sumaba vivencias así de todo tipo: les podía hablar así de las doce docenas de ostras que se comió en Brasil, de todos sus escarceos amorosos, de su katzo, y de tantas cosas de que se habla, de ese hijo no reconocido que aparecía con su madre en los conciertos en Madrid, y que su madre llevaba hasta la primera fila de butacas para que todo el mundo se diera cuenta de que era exactamente como su padre, y él miraba para otro lado, de una persona totalmente desequilibrante, que nos destruiría nuestros formalismos.

Creo que algo de lo más importante que he aprendido, lo he sentido y se me ha pegado de Carmelo Bernaola, es que lo más importante, lo que ustedes tienen que hacer es vivir, experimentar, es estar en contacto con todo lo que hay allá fuera, con todo lo que ustedes crean que tienen que estar en contacto, pongan los límites donde cada uno crea que a nivel intelectual los tiene que poner. Pero les puedo decir que mi mejor amigo se llama Fernando Idiaquez, es un tenor que cantó conmigo en la Escolanía, y que conectamos cuando teníamos diecinueve años. El hacía motocross, corrió en competición de motos *superbikes*, también corrió en carreras por Jarama, hacía vela como nadie con este que gana el *Simphony*. Es capaz de vivir cada instante, ca-

paz de si puede después de haber trabajado toda la semana, irse por la noche para a cantar Verdi con el Orfeón. Estar en contacto continuo, no dejar pasar ningún instante, ven a toda esta gente que es tan cerrada y que buscan en su anquilosamiento su seguridad, y no sabe que está perdiendo su esencia que es lo más básico.

Mi amigo es de los que cuando volvía de las regatas con el *Simphony*, estábamos todos esperándole, su mujer, sus hijos, sin embargo salía una racha de viento que no había salido en toda la tarde y decía voy a montar la tabla de *windsurf* y voy dar una vuelta. Eso es lo que intento transmitirles: vivir, vivenciar, estar en contacto. Quizás por eso me atrae tanto Italia, en muchas cosas es un desastre, el arte se les cae por las esquinas, y dices cómo puede ser que un país tan rico como este no esté donde pueda estar. Está en las personas, son increíbles, he encontrado allá entrega absoluta, orquestas que he dirigido como la RAI o Génova, con los que estoy ahora bastante, son orquestas que si consigues meter todos los individualismos mínimamente en un carril, ustedes no se pueden imaginar la maravilla que crean esos señores.

La cuerda italiana tiene algo que a mí me apasiona. Después tiene algo que resulta imposible para hacer Bruckner, pero no lo hago con ellos. Hablo de estar en contacto continuo con lo que es creativo, con lo que está abierto, con lo que nos hace pensar, dudar. Y en este sentido debo decir, que mis siguientes experiencias vitales, que es también algo de lo que me gustaría hablar muy paralelamente, mis vivencias, de mi novia de tantos años, mi primer amor. Y en aquella época con Celibidache yo era insoportable como persona, porque venía de allá sabiendo la verdad, y no tenía ni idea, sabía lo que esta viendo, escuchando. Era un persona, algunos alumnos que están hoy aquí como Gaizka lo saben bien, que exigía a la gente y los trataba a muchos como me podía estar tratando a mí Celibidache, en definitiva, era insoportable porque sabía que se podían conseguir tantas cosas y veía que no podía conseguirlas, porque los medios que tenía no eran, porque yo no sabía hacerlo. En fin, y eso iba contra los alumnos, e intentaba de ellos eso.

Mi actual mujer, que es la persona que más quiero en el mundo, nuestro encuentro, yo era ya profesor del Conservatorio de clarinete y de la orquesta, y mi mujer tocaba el piano, es pianista, era una de las alumnas de Angela y de Albert Nieto, y escuché uno de sus conciertos. Entonces la profesora me quiso presentar y me preguntó qué me había parecido como había tocado, a lo que yo respondí: «no, el balance de graves con respecto a la resonancia de los agudos no está en la pro-

porción», insoportable. Mi mujer me dice todavía hoy, que aquello fue como decir: «este pedorro de dónde se habrá caído».

Yo no sé si creí que podía hablar de algo de eso, y sentirlo, pero fue algo que me marcó y que me sigue marcando y que me está ayudando. Voy a decir que tenía dos impresiones muy fuertes, la primera fue con la RAI hace ya cuatro años, la otra con Bergen hace tres. ¿Ustedes saben lo duro que es llegar a una orquesta como yo llegué a Bergen a las diez de la mañana, a la que iba por primera vez? —lo peor que puede tener un director, si va a interaccionar, si va a haber buen *feeling*, si no— y Cuarta de Brahms, y no se pueden imaginar cómo sonaba aquello: impresionante, como en el disco que ustedes me quieran presentar.

No es que la orquesta tocaba junta, afinada, sino que además hacía colores y subía y bajaba, y yo pensaba «¿qué hago yo aquí?», esa era la pregunta porque eran las diez de la mañana, el concierto el viernes, y hay todavía veinte horas más de ensayo. Tú has ido allí para decirles algo a esos señores, ¿ustedes se imaginan de lo que estoy hablando?, algo que suene perfecto. Mi impresión fue esa: esto es perfecto. Pero luego dices, qué hacemos ahora, porque van juntos y hasta ahora era especialista en poner juntos, había estado trabajando en eso, y estaban afinados. Y entonces me dí cuenta de algo que luego me ha alucinado: tiré de recursos como en aquella conversación con Carmelo cuando le dije lo del clasicismo; de repente tiré de recursos que están ahí dentro, que la vida me está demostrando que están, que hay algo que he ido acumulando todo este tiempo con vivencias que no puedo explicar cuáles son en concreto, que en aquel momento me puse a hablar de sentimientos, de sensibilidades, de historias de amor y de repente aquellos tíos que estaban delante se pusieron locos conmigo, porque decían que el maestro llegaba y les decía todo muy bien, y les hacían únicamente repetir todo de arriba abajo. Y yo ante aquello que funcionaba de maravilla les hablaba de cosas, de recursos, y que insisto sólo son producto de las vivencias, nadie me había enseñado eso de una manera escolástica en el Conservatorio.

Así que tiro de nuevo de eso que está ahí dentro, que no sé lo que es, que puede ser aquel ensayo que estuve con Celibidache viendo no se qué, o pueden ser vivencias que intentaba relacionar con la familia, porque sin duda vivir, y vivir la familia es fundamental, y vivir el amor es algo fundamental, y uno no puede dirigir igual de una manera que de otra, y hablaba de mi novia, una persona a la que dí absolutamente todo lo que podía dar, como entendía que tenía que ser, y al final me

desfondé, me quedé sin nada, absolutamente vacío y me hundí en la miseria, diez años, y allí me quedé solo en la casa que tengo en Legutiano, con mi perro Yogui —que murió— y allá me hundí, me fui abajo del todo en 1993, y ya no les puedo contar lo insoportable que era en aquella época, probablemente Gaizka tú estarías conmigo, no puedo imaginar lo insoportable que sería a otros niveles, y en aquella caída en barrena, porque a nivel personal uno se hundió, perdió todas sus credenciales, en la vida hay muchos de estos momentos como ustedes bien saben, y uno consiguió salir de ahí mediante aprendizajes, experiencias, amigos, y mediante el estudio creí yo.

Jamás he estudiado tanto, y creo que es una de las razones de mi progresión, aquel era el momento de la Orquesta de Euskadi; yo solamente pensé que podía vivir para trabajar en aquel momento. Intenté centrarme en aquello, pensé que era la solución, era un desastre a nivel amoroso, sin embargo la música funcionaba. Hasta un momento en que no fue. Había algo desestabilizante, entonces tuve la suerte de conocer a mi actual mujer, que me puso un poco en el sitio, y entonces me dí cuenta de que es muy importante el equilibrio con las personas que quieres, y que si yo estaba hablando de amor a orquestas tenía que saber de lo que iba aquello, y tenía que saber lo que era el desamor, y saber de qué manera se tiene que amar, cómo cambia el amor, qué es amor realmente —algo de lo que nosotros no podemos hablar, porque cada uno tiene su vivencia y su experiencia—, lo que intento decirles es que reivindiquen su yo, su independencia, su creatividad, sus vivencias son lo más importante que tienen y deben hacerlas grandes.

Algo de lo que aquellos alumnos de la secta que les decía antes, alumnos de Celibidache, habían vivido es que su personalidad había sido anulada totalmente, y yo conseguí salvarme en el sentido de que venía aquí y me ponía a dirigir, hacía, y volvía allí y era el malo, pero volvía y seguía haciendo, es decir que mi personalidad se iba enriqueciendo.

Quiero hablar finalmente de algo muy importante, y que es lo que debo a esta ciudad, lo que debo a muchísima gente, que es la Orquesta Sinfónica de Bilbao. Porque en todo este momento que estoy comentando, 1993, tres años de perdición, desastre y todo eso que les he comentado, en el 1996-97 conozco a mi mujer, en 1999 me caso con mi mujer, y en ese mismo año aparezco aquí en Bilbao, y uno hace de Bilbao el proyecto de su vida.

Y quizás ese ha sido mi error y mi virtud, y mi error en el sentido de que iba a tener un final, y virtud en el sentido de que has entregado

absolutamente todo. Creo que dirigir es dar, que a mi la orquesta me ha dado enormes cosas, estoy en deuda por siempre con gente que me apoyó en aquellos primeros momentos, con Alicia —no sé si la conocen de producción, es el corazón de la orquesta, la que nunca sale en las fotos—, con su marido —que murió y todos lo echamos en falta— gente que me ha apoyado incondicionalmente durante tanto tiempo, Koldo, aquí presente también, lo locos que fuimos, y así estamos los dos ahora: felices en cualquier caso de haber mantenido nuestra ética profesional por encima de todo.

Y debo decir que tener la suerte de venir a una orquesta como esta, que necesitaba en aquel momento, que estaba en un momento de cambio, que estaba en un momento más o menos como el mío. ¿Ustedes saben cómo ensayaba la orquesta?, ¿cómo eran los camerinos de la orquesta en el Teatro Ayala? Los músicos de esta orquesta no se pueden imaginar todo lo que han sufrido; todos esos músicos que ahora ven mayores, a los que yo he tratado con el máximo respeto a lo largo de este tiempo y que mucho gente no ha entendido.

Máximo hasta máximos niveles, hasta la última persona que ha estado en esa orquesta durante los años ochenta hasta el dos mil siete que he estado ahora, jamás iba a poner la mano aunque el nivel de esa persona fuese bajo, o fuese peor, y el momento que yo tenía con la orquesta de Bilbao era ese: tener que eliminar de las filas, como muchos lo han hecho en orquestas bien cercanas. Poner gente nueva y hacia delante. Yo no podía hacer sino intentar respetar a quienes en los años ochenta habían soportado a esta orquesta, ganando muy poco dinero, en las condiciones en las que tenían que actuar, y teniendo que soportar condiciones de ensayo con una tarima que a muchos de ellos les ha generado procesos de descalcificación en los brazos.

Esa es la historia antigua que si quieren la pueden conocer mejor que yo, les pueden preguntar a los músicos. Pero en el momento creativo, en ese sentido, fui afortunado de aparecer aquí y me volqué en cuerpo y alma. Un director titular como me han dicho ahora en Estados Unidos, cuando estuve a punto de ser en Baltimore titular, me pedían dieciséis semanas para estar allá con ellos, eso es lo que está un director. Como ustedes saben yo entregué aquí toda mi vida, y aquí es cuando hablo de la pasión, mi pasión ya es desenfrenada, a nivel musical lo era, a nivel familiar estaba encantado, tenía la oportunidad de hacer música con una orquesta, de crecer con ellos. Nos hemos volcado mutuamente los unos con los otros, les he dado todo lo que he podido, y quiero decir que era normal que creciéramos porque

yo dediqué en algunos casos semanas y semanas de trabajo, en muchos casos pasando las treinta semanas. Eso era enfermizo, y mi relación con los músicos era enfermiza, porque me conocieron cuando Asensio dirigía la orquesta y yo venía a escuchar a la orquesta, y en el descanso nos cogía a los alumnos, nos ponía allí a hacer técnica delante de toda la orquesta. Ustedes imagínenselo: la orquesta que yo dirigía, me vio a mi pipiolín así.

Esa gente en los veranos cuando no había conciertos de la orquesta —porque la gerencia no había encontrado conciertos para la orquesta, quería decir—, los músicos tenían que ensayar porque se les pagaba, entonces el 4 de agosto a ensayar después de haber estado en la banda, por fin dirigía y parecía que iba a funcionar. Y me llamaron, que la orquesta tenía que ensayar y si estaba disponible, dado que el titular había solicitado que pudiera ir preparando los programas de temporada. Yo tenía fiesta, y nunca había dirigido una orquesta profesional, y además la mayoría de las obras del programa que me decían no las conocía, pero dije que sí, y si era un sábado empecé el mismo lunes.

Imagínense los músicos, que sabían que no se habían vendido conciertos, y allí aparezco yo, un pipiolín con la Séptima de Beethoven, y ellos que la habían hecho ya más de veinte veces. Es decir, nuestra relación hay que entenderla ya desde allí. Y cuando yo ahora me he marchado, lo he hecho porque hay que entenderlo desde aquellos momentos que vivimos juntos.

Lo que quiero decirles solamente es que soy un afortunado, porque he querido vivir, porque algo me ha llevado adelante y ustedes han estado al otro lado apoyando, porque la orquesta está, que gracias a Dios no he tenido nada que ver con la política, y que me gustaría que esta orquesta tuviera los profesionales en la gestión que tendría que tener porque es por lo que yo ahora estoy encantado de llegar a Bergen. Estamos hablando del 2011, y en Baltimore ayer hablábamos del 2010. Y los proyectos para Oslo son del 2012. Hay que hablar así, a futuro, hay que hablar con mucho más tiempo, hay que tener un mayor rigor. Creo que los músicos de la orquesta se lo merecen, creo que pueden tener una bonita etapa con una persona de tanta experiencia vital como Neuhold.

Y creo que solamente puedo agradecer el ser un poco bilbaino, yo cuando voy por ahí y me preguntan dónde vivo, contesto que en las montañas de Bilbao, porque para mi es subir la montaña: llegas allá, subes la montaña, Urkiola, Otxandiano, y llegas a Legutiano. Y debo decir que la personalidad de un bilbaíno, me hizo amar al Athletic,

me hizo amar y sentir esas cosas, y soy afortunado de haberlo hecho así. Una de mis cargas quizás negativa aquí igual es que no he interactuado mucho con la gente, porque soy de los que digo la verdad y muchas cosas falsas de la sociedad, y también debo decir que mucha gente ha intentado buscar fuera de la música las características de nuestras características directoriales, y no tiene nada que ver. El estudio, el rigor, la disciplina, el conocimiento, las vivencias eso es lo que es dirigir: dar, entregar, y recibir tanta maravilla, tantos errores también, y volcarlos. Y ésta es mi pelea, espero que puedan disfrutarla con el tiempo.

Del sentido de la vida

Jean Grondin

*Conferencia pronunciada
el 17 de diciembre de 2008*

Forum Deusto

Del sentido de la vida

Jean Grondin

Filósofo Doctor, Profesor en la Universidad de Montreal

Javier Elzo

Buenas tardes y bienvenidos al Forum Deusto. Gracias por venir aquí con el tiempo que hace. Les puedo asegurar que no se van a arrepentir. Tenemos el placer de recibir entre nosotros al profesor Jean Grondin que viene de la Universidad de Montreal. Con él, a su derecha está el profesor Ortiz-Osés, pues gracias a él hemos podido tener entre nosotros al profesor Grondin. Él le conoce mucho mejor que yo y le he pedido que esté aquí con nosotros para que haga la presentación.

Andrés Ortiz-Osés

Buenas noches. No se vayan. No voy a dar yo la conferencia. Pueden seguir sentados. Quiero agradecer al Forum Deusto en la persona de Javier Elzo, nuestro sociólogo, sobradamente conocido y recientemente premiado, el que hayan traído al profesor Jean Grondin. Trajimos hace dos años a Gianni Vattimo, representante de la hermenéutica más postmoderna, más relativista, y traemos como contrapunto amistoso al filósofo Jean Grondin, un hombre más clásico. Tengo que decir que ha sido a través de Santiago Zabala (Potsdam) como realmente ha llegado, a través de nuestro Hermes internacional.

Agradezco por lo tanto al profesor Jean Grondin su presencia. No tuve que convencerle mucho para que viniera. Simplemente le dije que Ortega había estudiado un año Filosofía y Derecho en esta Universidad y que Unamuno había nacido aquí cerca. Pero no tuve que engañarle como a Paul Ricoeur, nuestro común amigo, para que viniera, diciéndole que Deusto procede de «Deus», «dios», y Ricoeur me dijo, como buen lingüista: «mire, señor Ortiz-Osés, creo que esta etimología no es científica». Le contesté: «bueno, quizá Deusto no provenga de Deus,

pero quizá Deus podría provenir de Deusto...» Y entonces aceptó lúdicamente venir a conocer a nuestro grupo hermenéutico, y visitó el Guggenheim algo intrigado.

El profesor Jean Grondin tiene ese toque latino a pesar de ser canadiense, porque es de Québec, por lo tanto tiene simpatía, por una parte, por la cultura hispana o española, y por otra parte, por lo vasco. Estamos aquí en un rincón casi canadiense: el Guggenheim es de un canadiense, Frank Gehry, y la Araña-madre que hace de contrapunto es también de una canadiense, Louise Bourgeois. Así que bienvenido y bienvenidos ustedes y vosotros. Veo mucho público, así como viejos amigos y también amigos viejos, es cosa de la edad. Parafraseando al gran jesuita aragonés Baltasar Gracián, de un modo heterodoxo o torticero/orticero, diría yo, «los muchos, si buenos, dos veces buenos».

Jean Grondin es el heredero de la hermenéutica contemporánea, y ciertamente sólo es un desconocido para los desconocidos. La hermenéutica intenta buscar esa interpretación capaz de comprender el sentido de lo real a través del diálogo democrático. Mientras que para algunos como yo mismo la hermenéutica es un poco un pretexto para interpretar simbólicamente, para otros como Vattimo es un modo de transformación crítica de lo real. Pero para el profesor Jean Grondin la hermenéutica es un texto a salvaguardar. Como decía Juan M. Almarza, Grondin es «el pastor del ser», el que trata de conservar el texto o textura de lo real; naturalmente, articulándolo o sistematizándolo, cosa que aquí otros como yo mismo no somos tan capaces de realizar, por eso le hemos traído para poder aprender. Por cierto, el filósofo canadiense me ha pedido excusas por hablar un español que yo creo excelente, pero lo mismo podríamos nosotros pedir excusas por no hablar el francés bello de su lengua materna.

El profesor Grondin tiene poco más de medio siglo, y es profesor de Filosofía en Montreal. Filósofo humanista, hizo la tesis con H.G. Gadamer, y tiene una serie de libros publicados en Herder muy interesantes: *Introducción a la Hermenéutica*, *Introducción a la Metafísica*, *¿Qué es hermenéutica?*, así como su libro sobre Gadamer y *Del sentido de la vida*, un tema que hoy nos va a interesar especialmente. Su posición es precisamente recuperar los clásicos: Sócrates, Platón, Aristóteles, Kant, Heidegger... Y reinterpretar o reconstruir la metafísica, es decir, la cuestión de la verdad, la cuestión del sentido, frente a la postmodernidad relativista a la que él critica desde una posición no sé si llamarla conservadora, en el sentido positivo del término.

Quizá lo más interesante de su posición sea la visión del sentido no como un mero constructo humano, no como una mera invención arbitraria humana. El sentido, nos dice, no es inventado, sino que es *sentido*, en diálogo con la realidad. Tenemos ante nosotros a un filósofo de raza, yo diría de buena raza, y no como otros que somos de mala raza, y por lo tanto al final espero que tengamos un diálogo con él importante. En su obra el autor nos habla de una ética basada en el anhelo del bien, recuperando la búsqueda clásica del bien como el motor de la existencia, y el horizonte del sentido compartido. Con ustedes, Jean Grondin. Muchas gracias.

Jean Grondin

Buenas tardes a todos y espero que oigan bien, sino tendrán que hacer una seña y trataré de hablar más alto. Es un verdadero placer y un gusto para mí el poder estar en su País Vasco. Naturalmente, cuando uno viene de la provincia de Québec uno tiene, como decía Andrés Ortiz, una empatía, una simpatía natural y espontánea con las aspiraciones del País Vasco. Entonces, estamos aquí entre amigos, entre íntimos, y eso crea entre nosotros una solidaridad, una amistad que tal vez ayude a excusar mi castellano. Lo siento muchísimo, pero aquí voy a maltratar su idioma. El castellano es para mí una lengua, un idioma muy exótico y naturalmente uno nace con el francés y el inglés como lenguas maternas y mi idioma de trabajo es el alemán, más o menos, y el castellano es un idioma que hablo en mis sueños, no tengo costumbre de hablarlo y se va a notar, naturalmente, que tengo límites muy claros. Muchas gracias por su amabilidad y su amistad.

Pero esa amistad, esa intimidad entre nosotros espero que nos ayude porque voy a hablar de una pregunta bastante íntima que me ha sido propuesta por mis anfitriones. Es la pregunta por el sentido de la vida, del sentido de la vida. Eso me gusta porque no quiero presentar *el* sentido de la vida o dar una respuesta demasiado definitiva. Quiero hablar *del* sentido de la vida en el sentido partitivo de la palabra. Hay muchas cosas que se pueden decir del sentido de la vida. Lo primero que quiero decir es que es una pregunta que me apasiona desde siempre y que me ha incitado a estudiar filosofía. Ha sido para mí la pregunta decisiva de mi vida. Hay que descubrir este sentido de la vida antes de hacer cualquier otra cosa, y por eso estudio filosofía desde hace no sé cuántas decenas de años. Para mí esta es la pregunta decisiva de la Filosofía.

Pero debo confesar que estudiando filosofía me quedé un poco desilusionado, decepcionado con los filósofos, porque los filósofos de profesión hablan muy poco de esa pregunta. Hablan muy poco de esa pregunta porque es una pregunta que desdeñan. Cuando hablo con filósofos de esa pregunta, se sonríen, dicen que es una pregunta rara. Dicen que no es una pregunta científica, que no permite una respuesta de la ciencia dura. Y dicen que no quieren entrar en competencia con la psicología popular, que trata de esa pregunta, casi al límite de lo esotérico. Y los profesionales de la filosofía dicen que ese es un tipo de gente que no quieren frecuentar, una mala compañía, como tal vez se podría decir.

Y hay otros filósofos que dicen que la pregunta está mal planteada, o mejor, que no tiene sentido. Y yo les digo, bueno, si la pregunta no tiene sentido, ¿cómo habría que plantearla? ¿Cómo búsqueda de felicidad, de orientación, de algo así? Pero la pregunta hay que plantearla. Y es lo que quiero hacer, plantearla de modo filosófico. Porque a mi parecer, se plantea con excesiva parquedad, muy poco, para mi sorpresa y sorpresa de todos, esa pregunta sobre el sentido de la vida, fundamental para la filosofía. Porque, ¿quién habla del sentido de la vida? Son más bien los líderes espirituales por ejemplo. Hay un libro bastante bueno del Dalai Lama sobre el sentido de la vida que ha vendido millones de ejemplares. Hay psicólogos que hablan del sentido de la vida, hay sociólogos que hablan del sentido de la vida basándose en informes, en encuestas donde se pregunta a la gente ¿qué es el sentido de la vida para usted: es la felicidad, es el honor, es el dinero, el reconocimiento, el placer? Hay pastores que hablan del sentido de la vida, figuras religiosas. En los Estados Unidos, por ejemplo, hay un pastor evangelista, que se llama Rick Warren, que ha escrito hace poco tiempo un libro bastante famoso. Su libro se titula «The Purpose driven Life», la vida dirigida por una finalidad cualquiera. Ha conseguido un gran éxito con este libro; es una persona muy famosa en los Estados Unidos. En la campaña electoral, por ejemplo, moderó un debate entre McCain y Obama, precisamente sobre esa pregunta. Les preguntó a McCain y Obama sobre esas cuestiones fundamentales. Y aquí digo, ¡bueno!, por lo menos alguien lo hace, por lo menos hay gente que se ocupa de esas preguntas. Pero cuando los filósofos lo hacen, los filósofos de profesión, las desdeñan. En Francia hay casos notables de autores como Luc Ferry o tal vez Savater en España que tratan de plantear esas preguntas de manera más sencilla, pero son vistos por los filósofos de profesión como filósofos mediáticos que buscan los micrófonos, buscan la popularidad y entonces la filosofía «profesional» se desen-

tiende de esas preguntas. Esa filosofía no me interesa porque yo creo que esa pregunta debe ser planteada. Lo que quiero hacer esta tarde con ustedes es abordar esa pregunta discutiendo tres preguntas. Este es mi plan, el plan que les propongo y que servirá para preparar mi conclusión:

- ¿de dónde sale la pregunta, de dónde viene?
- ¿qué se busca cuando se pregunta por el sentido de la vida? ¿de qué tipo de sentido se trata cuando uno habla del sentido de la vida?
- y la tercera y última parte, ¿cómo responder a esa pregunta?

Voy a tratar de brindar, dentro de mis límites seguramente y con los límites de mi castellano, una forma de respuesta que hay que elaborar.

La primera pregunta entonces era ¿de dónde viene esa pregunta? Hice algunas investigaciones históricas, algunas investigaciones sobre las raíces de esa pregunta. ¿Cuándo nació esa pregunta del sentido de la vida? Aquí mi sorpresa fue descubrir que la pregunta por el sentido de la vida es una pregunta bastante reciente. Una sorpresa porque la gente piensa normalmente que todos los filósofos, que toda la humanidad, se ha preguntado siempre sobre el sentido de la vida. Y no es verdad. La pregunta sólo aparece en la segunda mitad del siglo XIX, alrededor del año 1875. Se sabe que antes existía el equivalente de esa pregunta pero se planteaba con otros términos, con otras formulaciones, formulaciones más clásicas que puedo recordar porque se presuponen en las respuestas a la pregunta sobre el sentido de la vida. Por ejemplo hallamos la búsqueda de la felicidad en Aristóteles. Aristóteles dice que todos los seres humanos buscan naturalmente la felicidad. La felicidad, o la tranquilidad de espíritu, como se encuentra por ejemplo en la obra de Agustín: tengo un corazón inquieto y busco la tranquilidad, busco la calma. La respuesta es una sabiduría religiosa, naturalmente en el caso de Agustín, y en otro caso interesante y, a mi parecer la mejor aproximación a la pregunta sobre el sentido de la vida, es la pregunta que nace un poco más tarde sobre el *fin* del ser humano, sobre la finalidad del ser humano. Se encuentra por ejemplo en la obra de Santo Tomás. Santo Tomás empieza la segunda parte de su *Suma de Teología* discutiendo sobre lo que llama el fin último (*de ultimo fine*) del ser humano. ¿En qué consiste este fin último? La respuesta de Santo Tomás es clásica: el fin del ser humano es la *beatitudo*, la felicidad. ¿Y en qué consiste esta beatitud? Su respuesta es hermosa y me-

rece la pena ser recordada: la beatitud humana consiste en la visión de Dios, la *visio beatifica*.

Bueno, yo no tengo visión beatífica qué ofrecer. Todavía no he encontrado desgraciadamente esa visión. Pero esta respuesta presupone esa concepción que viene de Aristóteles, que se mantiene hasta el siglo XIX, que sostiene que hay una finalidad en la existencia humana y que esta finalidad es la búsqueda de felicidad. Las únicas preguntas que se plantean son entonces en qué consiste la felicidad, cuáles son sus elementos, si la felicidad se puede lograr en esta vida, se puede perseguir en esta vida y todo eso.

La pregunta por el sentido de la vida presupone de alguna manera que este horizonte ha caído. Ha caído en el siglo XIX con la difusión de la ciencia moderna, por supuesto, con el éxito de la revolución industrial que pone en duda la idea según la cual los seres del mundo tendrían una finalidad.

La ciencia se entiende como un estudio de las regularidades de los fenómenos, no es un estudio de las finalidades de los seres. Un estudio de las regularidades de los fenómenos que deja abierta una nueva pregunta. Esa pregunta que se plantea en el siglo XIX y que no existía mucho antes es: ¿merece la pena vivir? ¿la vida conduce a algo o no? Esta es la nueva pregunta que presupone el absurdo posible de la vida. Esa es una experiencia que antes no había como tal. Es aquí donde nace la pregunta por el sentido de la vida. ¿La vida humana es, como decía Jean-Paul Sartre, una «pasión inútil» o conduce a algo? Esa es la pregunta por el sentido de la vida que presupone como posibilidad el absurdo de nuestra existencia.

En consecuencia, la respuesta a la pregunta por el sentido de la vida es una respuesta al absurdo que amenaza nuestra existencia en sí. No voy a decir más sobre el origen de la pregunta. Por supuesto que se podría desarrollar históricamente mucho más, pero yo quiero ahora avanzar un poco más.

La segunda pregunta que quisiera discutir es *qué* se busca exactamente cuando se habla del sentido de la vida, o, si se perdona la formulación demasiado filosófica, en qué consiste el sentido del sentido. Mi apuesta es que la clarificación del sentido ayudará luego a responder qué se busca cuando se habla del sentido de la vida.

Sentido es una palabra que me encanta, que tiene muchos significados preciosos que quiero destacar rápidamente y aplicarlos a nuestra pregunta por el sentido de la vida. Creo que aquí el castellano y el

francés hablan del *sentido* casi en el mismo sentido. El primer sentido del *sentido* es lo que se podría llamar el sentido direccional. El sentido, tanto en castellano como en francés, caracteriza una dirección, la dirección del movimiento. Se habla, creo, del sentido del viento, del sentido de las agujas de un reloj, un sentido que va en una cierta dirección, de sentido único, del sentido de una corriente... El sentido es algo que va en una cierta dirección, como nuestra vida, por supuesto. Nuestra vida es un movimiento, una extensión entre el nacimiento y la muerte. Este es nuestro camino, esta es nuestra corriente, si se puede decir. Y la pregunta que se plantea es adónde conduce ese sentido, ¿conduce a algo, a nada?, ¿conduce a esperanzas o no? Ese es el sentido direccional que ayuda a entender que ya hay esa dirección inherente a la vida misma.

Hay un segundo significado del sentido, que es el que yo llamo el sentido significativo. El sentido es lo que las cosas quieren decir. Es decir, cuando no conozco el significado de una palabra busco su sentido en el diccionario y cuando lo encuentro, entonces puedo utilizarla. De ese modo, el sentido es la interioridad de una palabra, es lo que ella lleva. Un acontecimiento, por ejemplo. Se puede hablar del sentido de un acontecimiento, de lo que significa. Aquí hay otros idiomas que tal vez son más ricos que los nuestros. En inglés, por ejemplo, se hace una distinción, en este punto, entre *meaning* y *purpose*. El sentido es el *meaning*, lo que algo significa, lo que algo trae, lo que algo lleva, mientras que el *purpose* es la dirección también, el fin de un significado. Quiero aprovechar este doble sentido en inglés para decir que el sentido significativo de la vida es un sentido que ya hay en la vida, que trae la vida y que la atrae como una finalidad, como un *purpose* puede dirigir a alguien hacia algo, puede agrupar en torno a algo. Entonces el segundo sentido del *sentido* es el sentido significativo. Y la pregunta que tendremos que plantear aquí es saber si el sentido significativo de la vida es algo que debemos inventar o construir o si se trata más bien de un sentido que ya está, que ya hay en la vida y que hay que descubrir.

Pero antes de llegar a eso quisiera destacar un tercer sentido del *sentido*. Es mi preferido. En esto el castellano es muy hermoso. El sentido no es solamente la dirección del movimiento o el significado que trae algo, el sentido es también la capacidad de captar algo. Es lo que llamo el sentido *sensitivo*. El sentido es aquí la capacidad de *sentir* el *sentido*. Se habla, por ejemplo, de los cinco sentidos, que son nuestras ventanas al mundo. Nuestros cinco sentidos, el gusto, el tacto, el olfato, el oído... son la capacidad que tenemos de sentir las cosas. Y se usa, naturalmente, el sentido sensitivo, en un modo metafórico cuando se habla del sentido del tacto, del sentido de lo con-

veniente, el sentido de las cosas: hay gente que tiene sentido para el vino, para la música, que desgraciadamente me hace falta... es la capacidad de apreciar las cosas, acogerlas y degustarlas. Lo que me impresiona es que lo que se aprehende con los sentidos es siempre un sentido que ya hay en las cosas. Cuando yo degusto una naranja, degusto una naranja misma, o una manzana, cuando percibo el sentido de una corriente, es la capacidad que tengo de sentir un sentido que ya hay, que ya está en las cosas, en la realidad.

Entonces, el sentido es la capacidad que tenemos de degustar, de saborear la vida. Esto es muy importante para el sentido en realidad, porque si alguien me preguntase en qué consiste mi respuesta al problema del sentido de la vida, yo diría que el sentido de la vida consiste en la capacidad de abrir sus sentidos al sentido de las cosas. Esto es lo que podemos hacer. Podemos saborear, disfrutar, el sentido. Se dice, por ejemplo, cuando alguien muere, que le gustaba vivir, es decir, que tenía un sentido para la vida, tenía la capacidad de disfrutar de la vida. Este es el sentido sensitivo, nuestra apertura sensitiva a las cosas.

Hay un cuarto sentido que deriva de este pero que como filósofo quisiera destacar también. Se habla también del sentido de un modo más reflexivo, de alguna manera más juiciosa. Se habla tal vez también en castellano de una persona con buen sentido. O en francés se dice «à *mon sens*», según mi sentir. Aquí, el sentido connota una apreciación reflexiva en la que se mezclan la naturaleza, la experiencia, el instinto, una apreciación reflexiva de las cosas que yo hago colindar con la filosofía misma. La filosofía debe desarrollar o contribuir a desarrollar este sentido reflexionado de las cosas.

Entonces tenemos esos cuatro sentidos de la vida que quiero pensar juntos, que quiero conjuntar: el sentido direccional de nuestra vida, nuestra vida tiene una dirección, una orientación; se pregunta en segundo lugar si esa dirección tiene un significado, si hay algo que la atrae, algo que la lleva; en tercer lugar el sentido designa nuestra capacidad de sentir este sentido, nuestra capacidad de sentir las cosas, de abrir nuestros sentidos al sentido, y, en cuarto lugar, la filosofía en sí misma es el desarrollo de la explicación, de la justificación también, eso no quiero olvidarlo, de una apreciación reflexiva de las cosas, de cómo las podemos sentir.

Tras esta clasificación espero que esto nos ayudará a responder a la pregunta. ¿Cómo responder a esa pregunta, cómo saber si el sentido que podemos sentir en las cosas, el sentido que podemos desarrollar

de la vida, ¿Cómo hay que contestar, cómo hay que responder a esta pregunta sobre si la vida tiene un sentido?

Naturalmente, si uno quiere responder debe hacerlo con toda humildad, claro, porque es muy presuntuoso pretender tener una respuesta fija a esa pregunta. Seguramente tampoco haya una respuesta de catecismo a esa pregunta. Recuerdo cuando estudiaba en mi juventud, que teníamos un libro para los alumnos y el maestro tenía un libro en el que se hallaban todas las respuestas. Nosotros no teníamos las respuestas en nuestros libritos, esas estaban en el cuaderno del maestro, y nuestra esperanza secreta era siempre robar el cuaderno del maestro para ver en qué consistía exactamente. Para el sentido de la vida no hay una respuesta en el cuaderno del maestro. Después de una conferencia sobre este tema la pregunta quedará, seguramente. Y quedará porque esa pregunta solicita, necesita un compromiso, necesita un diálogo interior de cada uno que yo no puedo sustituir.

En cualquier caso, ¿la vida tiene sentido o no? Aquí hay una alternativa, ¿sí o no? Si no tiene sentido, entonces qué cansado, qué pesado es vivir, ¿cómo se puede vivir? ¿cómo se puede vivir si no hay sentido? Por eso yo digo que tengo un prejuicio favorable, lo confieso, a la idea de que hay un sentido en la vida. Porque pienso que la gente que niega que haya un sentido en la vida ya lo presupone al negarlo, porque sólo se puede negar que haya sentido en la vida si se tiene la *expectativa* del sentido. Es como si yo digo que la historia o un texto o una institución no tienen ningún sentido. Lo digo porque espero que lo tengan. En consecuencia, el sentido es algo que siempre está presupuesto en nuestro actuar, en nuestro pensamiento, en nuestro horizonte. Esa expectativa del sentido es la que debe ayudarnos a ofrecer una respuesta a esa pregunta. Y la otra alternativa que aquí me planteo es saber si el sentido de la vida es algo —el profesor Andrés Ortiz ha aludido a eso— que debemos introducir en la vida, construir, ¿pero a partir de qué?, o si es algo que podemos descubrir en la vida, si es algo que podemos reconocer con nuestros sentidos en la vida misma.

Tiendo a pensar aquí también que las concepciones hodiernas del sentido de la vida son muy constructivistas. Presuponen que la vida no tiene nada de sentido, que el sentido siempre tiene algo que ver con nuestras construcciones, con nuestra educación, con nuestro bagaje cultural, con nuestros sistemas lingüísticos y todo eso. En este caso el sentido tendría que ver completamente con una construcción lingüística, no sería nada más que eso. ¿Pero es verdad que el sentido resulta de una construcción y además de una construcción nuestra?

Recuerdo un día, estaba sentado en mi jardín, en Canadá, sería verano porque eso sólo puede hacerse algunas semanas durante el verano. Estaba leyendo en mi jardín un libro sobre las construcciones del sentido, que el sentido sólo se da en las construcciones del lenguaje, etcétera. Un libro muy aburrido, en realidad. Y estaba mirando al jardín de mi vecina, donde me impresionaron, como en una visión o en un sueño, unas flores, unos girasoles. Los girasoles, el nombre lo indica, se giran mirando el sol. Y mirando eso he descubierto, tal vez leído, que miran el sol. Y me he dicho, ¡por Dios, qué movimiento más sensato! Hay un movimiento de la flor hacia el sol que no tiene nada de construido, que lo hace la flor por sí misma. La flor siente algo, algo, no sé qué, no soy científico, pero algo que conduce a la flor para su supervivencia a girarse hacia el sol, porque eso es mejor para la flor. Por tanto, hay sentido ya en la vida, hay capacidad de sentir el sentido en la vida, ya hay movimiento sensato en la vida. Desde ese momento siento y descubro la misma experiencia.

Quiero compartir con ustedes algunas de esas experiencias que vienen de mi mundo, de mi propia experiencia, pues tal vez se puedan beneficiar también de ellas. Otro ejemplo que me impresiona: en Canadá tenemos, como se sabe, gansos famosos, los gansos canadienses. Cuando llega el invierno se van al sur. Se les llama aves de paso o algo así en castellano. ¿Qué hacen las aves de paso? Mi país es un poquito frío en invierno así que las aves se van al sur. Ese es un movimiento muy sensato. Hay ahí un movimiento con dirección, una dirección muy significativa, porque tiene mucho sentido irse al sur durante el invierno y no solamente para las aves. Van al sur y sienten que tienen que ir, no sé cómo, pero hay algo en las aves de paso que les impulsa a irse en invierno al sur. Es, como digo, un movimiento muy sensato porque seguramente la progenie de las aves no podría sobrevivir al invierno, no se podría alimentar, así que tienen que irse desde Canadá hasta Tierra del fuego, un viaje de veinte o treinta mil kilómetros, y se podría pensar que es un viaje loco, pero es muy sensato.

Un último ejemplo de mi país, no sé si será conocido, es lo que hacen los salmones del río Mackenzie. Son salmones que nacen en un lago, en la Columbia británica, pero no pueden alimentarse mucho tiempo en el lago de agua dulce, y por eso descienden por el río hasta el mar, donde viven algunos años y donde pueden alimentarse y nutrirse. Pero a finales de su vida, no sé bien por qué, vuelven a su lago de origen, de agua dulce. Lo hacen para dar a luz a su progenie. Seguro que su progenie no podría sobrevivir en el mar. Serían devorados o algo así. Hacen este viaje, el mismo que hicieron al inicio de su vida,

para regresar a su lago de origen. Es un viaje muy triste este que hacen, muy patético. Tienen que saltar contracorriente y muchos osos los esperan para comérselos. Pero se arriesgan en el viaje para regresar a su lago de origen donde dan a luz a su descendencia que nace en condiciones que permiten su supervivencia. Los adultos mueren y se desintegran y sus pequeños se alimentan del plancton y de esa carne que se deshace y les nutre permitiéndoles sobrevivir, y el ciclo de la vida sigue.

Aquí veo las componentes del sentido que hemos distinguido antes. Hay una dirección hacia algo, hay un movimiento sensato y una capacidad de sentir lo sensato. Y se trata seguramente de un sentido que la naturaleza dota a las cosas, que no tiene nada, pero nada de construido, ya es así la naturaleza. Es una aspiración natural muy significativa porque es esencial a la supervivencia de las especies, y hay una capacidad de sentir, no sé exactamente cómo se hace pero como las aves de paso, como los salmones del Mackenzie y como muchos ejemplos del mundo natural, hay una capacidad de sentir.

¿En qué consiste este movimiento? Mi respuesta, provisional, naturalmente, de filósofo que mira y admira esas cosas es que en toda vida hay una aspiración a lo que llamo la sobre-vida. No solamente la supervivencia. La sobre-vida es la mejor vida. Cada ser, si se puede hablar así, busca lo mejor para sí, para sus congéneres, para su comunidad. Siempre hay esa aspiración a lo mejor que llamo una aspiración a la sobre-vida, y que hace del movimiento inherente a la vida misma un movimiento con sentido. Yo digo aquí que este movimiento con sentido que ya caracteriza a la vida es un movimiento que no tiene nada de construido, pero que puede ser reflexionado a nivel humano. Los seres humanos pueden reflexionar sobre este sentido de dirección, de significado y esa capacidad de sentir dónde estará esa sobre-vida. En el nivel humano, por decirlo sencillamente, espero, el sentido de la vida se lleva a la conciencia, encuentra formas de elaboración, de formulación a través de símbolos, tenemos aquí en Andrés Ortiz-Osés un gran especialista en símbolos en los que se presenta este sentido de la vida, en las grandes obras de la cultura, las grandes obras de arte, las grandes religiones también, todas ellas atestiguan que hay un sentido ya en las cosas. Pero en mi opinión, es cierto que hay esa reflexión humana sobre el sentido que hay en las cosas y en la naturaleza, pero el sentido no *depende* de esa reflexión que hace el ser humano. Sería muy presuntuoso decir que el sentido dependería de nosotros. Es claro que podemos llevar este sentido a la conciencia. De ahí procede la idea presuntuosa de que el sentido dependería de esta reflexión nuestra. Sí y no.

Nuestra reflexión sobre esa pregunta no es nada más que la reflexión sobre un sentido que ya hay. Ya hay sentido en la vida y podemos entenderlo, podemos explicarlo, admirarlo, formularlo (tal vez negarlo, pero eso presupone también una expectativa de sentido). Tenemos esa capacidad eximia de entender el sentido de las cosas. Quiero recordar en este punto unas palabras muy famosas de Albert Einstein que será conocido por todos, naturalmente. Einstein decía que lo único incomprendible es precisamente que el mundo sea comprensible. ¡Pero lo es! Podemos comprenderlo, podemos entenderlo. Podemos descubrir este sentido de la vida. Podemos entender las razones que ya están activas en la vida. Y, entre nosotros, de verdad, ¿quién no se ha parado a fijar su mirada sobre este sentido de las cosas? Por ejemplo cuando se mira una flor, un ser, descubrimos toda una riqueza de sentido, como cuando suena un órgano humano, un corazón. Mi padre era médico. Tenía esa formación directa en medicina y contaba lo complicado que es el funcionamiento del corazón. Muy complicado, porque son dos ventrículos y dos aurículas y la sangre que llega por un lado, se va al pulmón y vuelve, etc., ¿qué sentido hay en todas esas cosas? Hoy día hay gente que trata de inventar un corazón artificial. Funciona más o menos bien pero es muy difícil imitar esa obra de arte que ya está ahí, que ya hay en la naturaleza.

Pero el caso es que hay ese sentido, que ya está dado en las cosas, y podemos sentirlo, apreciarlo, saborearlo. Por tanto hay una dirección, y hay cosas, hay un significado y hay cosas, hay una capacidad de sentir esa dirección y de extraer algunas conclusiones.

Bueno, llego a las conclusiones. Hay algo con un sentido en la vida, que no tiene nada de construido, que no tiene nada que ver con nuestros sistemas de construcción lingüística. Y los ejemplos llueven en este sentido. Cuando un niño nace, tras unos minutos, grita. Eso tiene sentido. Quiero beber, quiero comer, quiero que te ocupes de mí... y todo el mundo lo entiende. Todos entienden qué quiere decir. Hay un grito natural que surge en la vida misma, que tiene sentido, que quiere decir algo y hay que reaccionar ante él. Hay que hacer algo para satisfacer al pobre crío. Yo desconfío por completo de la idea según la cual el sentido debería ser inventado, debería ser construido por nosotros. ¿pero a partir de qué? ¿desde dónde? Hay que intentar dar este sentido desde el que ya hay en las cosas, que grita desde ellas, esto es lo que quisiera decir (y gritar).

¿Qué pensar del sentido de la vida misma? ¿La vida misma tiene sentido o no, a la luz de la gran pregunta de la cual hemos partido, del

absurdo potencial de la vida? Al final de una charla pueden abordarse lo que se llaman las preguntas últimas, sobre el sentido de la vida, ¿la vida es todo lo que hay? ¿hay algo después de la vida? Estas son las preguntas que se plantean cuando uno quiere hablar del sentido de la vida. ¿Cómo responder a esas preguntas? Como decía, la filosofía hoy día ha abandonado muchas de esas preguntas para hablar de otros temas que tienen mucha menos importancia. ¿Pero cómo abordarlas si no se hace partiendo de una doctrina religiosa, de una religión o una confesión? Aquí lo primero que hay que decir es que nadie lo sabe con seguridad. En este dominio no hay certeza. La respuesta honorable aquí es que lo ignoramos. *Ignoramus* se decía en latín a propósito de Sócrates. Pero hay otro elemento que me gusta en la respuesta de Sócrates a esa pregunta. Sócrates dice no lo sé, pero en toda mi vida, en todo lo que he hecho, en todo lo que he encontrado he visto esa aspiración al bien, he reconocido algo como esa tensión que reconoce que todo lo que hacemos tiene sentido. Hay un gran sentido ya en las cosas. Por eso, dice Sócrates, mi gran esperanza, mi *megale elpis* dice en griego, es que esta esperanza —traduzco— del sentido de la vida que he encontrado siempre en mi experiencia nutre, alimenta, mi expectativa de que la vida misma tenga sentido. Entonces, la idea de Sócrates que quiero retomar aquí aplicándola a una pregunta, a una situación muy paradigmática, es esa idea redescubierta de la evidencia del sentido que ya hay en las cosas, del sentido que podemos sentir, del sentido que podemos presentir, del sentido que podemos casi olfatear, es algo que nos regala una forma de esperanza que consiste en que nuestra vida tenga sentido, pero para eso tendrán que abrir sus sentidos al sentido que ya hay en la vida.

Les agradezco su atención.

Coloquio

Javier Elzo

Andrés, podrías comenzar tú mismo, aunque reservo mis dudas.

Andrés Ortiz-Osés

Bueno, en primer lugar quisiera felicitar al profesor Grondin. Yo, en primer lugar, hablaría de «Sinnlichkeit» en alemán, pues me encanta la sensibilidad del profesor Grondin, tal como escribe, tal como habla, y sobre todo quisiera resaltar una cosa que me parece muy importante

y que quiero decir muy seriamente: en un contexto efectivamente tan escéptico, tan nihilista, que alguien como él, con autoridad, hable finalmente de la aspiración al bien, de positividad, de que hay un sentido y que no es un mero invento humano ni algo arbitrario, me parece no solo de una valentía personal sino también intelectual, y además muy necesaria.

Pero como sucede siempre, quizás esto sea sólo la mitad de la cuestión. El caso es que a menudo nos encontramos con filosofías muy pesimistas. Ha citado a Sartre, podríamos citar también a Schopenhauer y a otros, y luego nos encontramos con estas otras filosofías positivas, optimistas. ¿No son dos extremos? ¿La realidad no es dual, dialéctica, buena y mala, sentido y sinsentido? Es decir, yendo un poco más al grano y habiéndome encantado la conferencia, creo que es verdad, que hay un sentido ínsito en la realidad, si se quiere, sobre ello dialogaremos en nuestro coloquio de mañana, pero claro, junto al sentido también hay ínsito, y con la misma fuerza o más a menudo, el sinsentido, la macabrez, la oscuridad, la muerte, el mal. Así que junto a la expectativa está la no expectativa. Efectivamente los salmones saben hacia dónde caminar, pero a los salmones se los comen los osos en una orgía cruel. Veo desde hace dos años el programa internacional Natura, y estoy sobrecogido al respecto. No me podía imaginar la crueldad de la naturaleza: los tiburones asaltando bancos de peces, la naturaleza con sus tsunamis, terremotos y maremotos, los animales matándose, las bolsas y bancos económicos que caen, el terrorismo, la destrucción y la muerte.

Así que claro que hay esa aspiración al bien, a la vida y a la supervivencia, pero también se da una aspiración hacia una especie de infravida, la negatividad, el mal... Es verdad que el niño grita al nacer, sí, pero no baila la jota, ni canta un zortziko, ni baila un vals. Grita precisamente y es un grito muy ambivalente. Es positivo por una parte el gritar, pero también resulta negativo, aterrador, por lo que se encuentra en este mundo. Así que hay una aspiración al bien y una aspiración hacia el mal. Estoy totalmente de acuerdo, sin embargo, en que la salida está efectivamente en esa *elpis* socrática, *megale elpis*, en esa gran esperanza, en esa gran apertura, en el dejar las puertas abiertas y no cerradas. Yo hablaría sin embargo de que hay sentido, sí, pero atravesado de sinsentido. De que el mundo, como dice Einstein, es comprensible, sí, pero no transparente, no sólo comprensible, sino también absolutamente incomprensible. Esta sería mi posición y mi pregunta por si usted quiere aclararla o replantearla.

Sí, claro. Con toda seguridad hay mal. Pero la capacidad de sentir el mal es algo que debe estimular nuestra aspiración al bien. Y es que la experiencia del sentido que hacemos ha dado origen a la esperanza de un mundo humano, siempre con más sentido. Donde se da el mal, el sufrimiento, podemos hacer algo. Podemos cambiar algo. No vamos a hacer un mundo perfecto, paradisíaco, eso seguro, pero algo se puede mejorar. El mal no debe tener la última palabra. Porque el pesimismo, en mi opinión, y esto lo retengo de mi maestro, Gadamer, es un optimismo que se ignora. ¿Cómo? Gadamer lo que decía es que el pesimista es alguien que siempre dice: «todo va a salir mal», un «*Miesmacher*» se diría en alemán, no sé cómo se diría en castellano. Es alguien convencido de que todo va a peor, como quien antes de un examen dice «vaya, voy a suspender»; o como quien dice que el equipo de Bilbao va a jugar contra el Barcelona y está convencido de que va a perder. ¿Por qué lo dice? Lo dice en el intento de engañarse a sí mismo, con la esperanza secreta del bien. Cuando digo que no voy a aprobar el examen, espero en secreto que todo va a salir bien. Entonces bajo las expectativas. Eso hace el pesimista.

Ahora se habla tanto de la crisis económica. Todo va a peor, todo va mal, la crisis... Y sí, es verdad. Pero la esperanza de todos es que se pueda hacer algo para salir de la crisis. Y no hay nadie que no piense que no vayamos a salir de la crisis de algún modo. No es la primera. Produce desempleo, sufrimiento y todo eso. Claro. Pero hay la esperanza de que podamos hacer algo, de que podamos intentar algo. Y eso viene de nuestra capacidad de configurar el bien.

Usted ha evocado este ejemplo del tsunami. Voy a decir algo que puede sonar muy raro sobre el tsunami del 26 de diciembre de 2004 que causó 300 mil muertos. Una tragedia. Una de las mayores tragedias, sin duda. Pero hay una cosa que he notado: en esa carnicería había muy pocos animales. Casi ninguno. Esto se nota cuando hay terremotos, cuando hay catástrofes naturales. ¿Por qué? Porque los animales, las vacas, los caballos, han sentido venir la catástrofe y huyeron hacia las colinas o las montañas unas horas antes. Esto es importante para mi filosofía. Tienen una capacidad de sentir las cosas que tal vez sea mucho más desarrollada que la nuestra. Nuestros sentidos están subdesarrollados. Los animales sintieron llegar la catástrofe e hicieron algo muy sensato: huyeron. Y nosotros, con nuestras máquinas de precisión y nuestros mecanismos técnicos no tenemos esa capacidad de los animales de sentir las cosas. Y aquí pregunto a todo el mundo

aquí: ¿este sentido tiene algo que ver con nuestra construcción lingüística? Seguramente que no. Tiene que ver con la capacidad de sentir las cosas, de sentir el mal y de hacer algo contra eso, de hacer algo contra eso, ¿no? Aquí hay un mal, y el animal siente muy bien lo que es bueno para él, siente muy bien lo que debe de hacer. Los animales son grandes educadores del sentido de la vida, de la capacidad que tenemos de sentir lo que hay en las cosas. Tenemos mucho que aprender de ellos, como decía otro filósofo, Nietzsche.

Javier Elzo

Bueno, tengo algo así como varios papeles de preguntas de los asistentes. Muchos coinciden. Algunas cosas se repiten y van en el sentido de lo que acaba de decirse ahora. Por ejemplo, «dos terceras partes del planeta está en la pobreza. ¿Cómo se explica si hay un sentido de la vida hacia una vida mejor?» Es un poco lo que ya se ha dicho. También tengo otras cuestiones que van en el mismo sentido pero con algún matiz: «Dice que en la naturaleza no hay nada construido y relaciona ese orden con unas leyes que sigue de acuerdo con el sentido. Pero todo ha sido sometido a algún tipo de evolución. Lo cual quiere decir que el sentido que ha tenido la naturaleza no ha sido siempre el mismo. ¿Dónde encaja esto con su actitud positiva ante el sentido que hay en las cosas?» Y tengo aquí otra pregunta que viene a decir lo mismo: «¿El sentido puede ser evolutivo? Según sus últimas palabras, ¿el sentido alimenta el sentido?». ¿Quiere decir algo sobre este asunto?

Jean Grondin

Bien. Es seguro que las cosas evolucionan. Creo que la tesis de Darwin es precisamente que el mejor sobrevive. El mejor gana. Por tanto hay una aspiración de la vida a lo mejor. Eso hay. Ese es el sentido que ya hay en la vida. Si una jirafa nace con un cuello muy grande que le permite comer las hojas más altas, entonces hay una racionalidad de la naturaleza, hay una racionalidad en la evolución. Entonces eso confirma que el mejor sobrevive. Tal vez es cruel, pero seguramente hay una evolución, hay una aspiración en la vida hacia la mejor vida, a la sobrevida, para sí mismo, para los demás, para su comunidad. Por tanto, se da esta aspiración.

Javier Elzo

Señor Grondin, usted considera que la existencia tiene un sentido en sí misma, que podemos percibir a través de nuestros sentidos. ¿No

podría ser considerado que el ser humano percibe la realidad como desea percibirla y como necesita percibirla, porque de lo contrario sería un absurdo y siente la necesidad de ser algo relevante en este universo?

Jean Grondin

En mi opinión, para empezar por lo último, podemos ser relevantes, ¿qué hay contra eso? Podemos hacer algo contra la pobreza, podemos cambiar las cosas. Por tanto, no veo el interés de decir que el hombre no puede hacer nada contra su condición, que hay que esperar a la muerte, que hay que esperar a la tragedia de la vida, todo va a ir mal, todo es una catástrofe, nada tiene sentido, etc. ¿Por qué? Podemos hacerlo mejor. Podemos vencer el mal. A veces se dice, por ejemplo, que la historia humana conduce a Auschwitz, ¡qué catástrofe humana!, millones de muertos, exterminación abominable que puede conducir a desesperar del humano... Hay inmensas tragedias, eso lo sabemos todos. Pero lo que me impresiona en esta historia es que Auschwitz *ha sido vencido*, el nazismo ha sido vencido. Podemos superar muchas formas del mal. Podemos humanizar el mundo, podemos darle sentido, podemos hacer progresos en el mundo, podemos rehacer paisajes en el mundo, podemos cambiar algo. Y de hecho, las cosas cambian. Hay formas del mal que podemos superar.

Y tampoco veo nada malo en decir que tenemos deseos. Deseamos el bien, deseamos lo mejor. Prefiero la paz a la guerra; prefiero el bien al mal; prefiero lo justo a lo injusto. ¿Qué hay de malo en eso? Yo veo el mundo según algunos ideales, según algunas esperanzas, pero que se nutren del sentido que ya encontramos en la vida. Encuentro sentido en la vida. Sin sentido seguro que lo hay, pero tal vez se pueda cambiar, tal vez se pueda hacer algo. Gracias al genio humano, gracias a la creatividad humana, gracias también a la ciencia, a la cultura humana, se puede cambiar algo. Somos seres de esperanza, somos seres que esperan el sentido.

Javier Elzo

Bueno todavía hay algunas preguntas más por aquí, pero no quiero que nos vayamos al final sin plantear un tema que sale en cuatro preguntas. Leo las cuatro, porque no es exactamente lo mismo, pero todas van en la misma dirección apuntando a una cuestión de tipo religioso al final. La primera dice: ¿La pregunta por el sentido es un camino ade-

cuado y eficaz para la cuestión de Dios? ¿Cómo sería ese camino? Otra pregunta dice: Dios creó el mundo y vio que era bueno. ¿Un escriba, del siglo VII antes de Cristo, ya lo sabía? Otra dice: No ha hablado usted de Dios. ¿No nos debe influir/afectar a los creyentes la existencia de Dios para analizar el sentido de la vida? Y leo la cuarta: El sentido de la vida que Sócrates convertía en esperanza puede conformar el deseo humano de eternidad? No sé si son demasiadas preguntas pero creo que todas giran en torno a la misma cuestión.

Jean Grondin

Son todas preguntas religiosas. Mi próximo libro girará en torno a este tema¹. Pero yo sólo quiero hablar hoy desde la perspectiva de la filosofía. Yo no soy teólogo, tampoco soy pastor ni sacerdote ni representante de una religión, ni rabino, ni soy secretario del partido comunista... no tengo una filiación. Como filósofo, uno busca las razones de las cosas, entender las cosas, ese es el enfoque de la filosofía, y Aristóteles decía que se entienden las cosas cuando se entienden sus razones. Y las razones son los sentidos de las cosas. Por tanto, yo sólo quiero mantenerme en el lugar de la consideración admirativa, es decir, mirar es «ad-mirar» el mundo en el que reconozco un sentido. Y mi primer cometido aquí es refutar a quienes sostienen que no hay ya sentido en el mundo, que el sentido sólo tiene que ver con nuestras construcciones. Por tanto, esta batalla ya está hecha.

En cuanto a Dios, ¿quién soy yo para hablar de Dios? Como decía Paul Ricoeur, lo voy a decir en francés y quizá algunos lo puedan entender: «Dios es aquel del que hablan los libros que mi deseo de escuchar mantiene abiertos»². Esos libros los mantengo abiertos, ya que son casi los mejores que hayan sido escritos. Esta es otra formulación de lo que llamo el sentido de la vida. Alguien decía antes que qué había de este sentido en el siglo VII antes de Cristo. Bueno, si hay que citar a alguien es a Heráclito, en el siglo V antes de Cristo. Heráclito decía, y con eso nació la filosofía, el profesor Ortiz-Osés lo sabe muy bien, que lo que dirige las cosas es un *Logos*, un gran *Logos*. No se sabe bien cómo traducir el término: unos dicen que es una «gran razón», otros que un «gran entendimiento», o un «gran sentido», «*ein grosser Sinn*». Pero Heráclito dice que los seres humanos no entienden muy bien qué sig-

¹ *La philosophie de la religion*, Paris, PUF, «Que sais-je?», 2009.

² Véase P. RICOEUR: *Anthologie*, Paris, Seuil, 2007, p. 201: Dios como «celui que nomment les textes que mon désir d'écouter tient ouverts».

nifica eso. Con todo, lo cierto es que ahí está esa idea de un gran sentido que atraviesa las cosas, que sólo podemos sentir, presentir. Y nada más en lo que me concierne. Y se puede expresar ya este sentido que se siente de manera religiosa. Esto es lo que quería decir cuando decía que este sentido del bien, de la aspiración al bien, ha sido configurado en las grandes religiones, que en este sentido son una reflexión sobre el bien. Sin embargo, a mi parecer, las religiones, en plural, porque hoy día es muy difícil privilegiar una sola, pues como se sabe, hay como unas diez mil confesiones religiosas en el mundo; ¿cuál es la verdadera?... es muy difícil responder a esa pregunta. Pero cada una a su manera, siempre limitada y siempre humana, es una reflexión en el sentido óptico del término, es decir, en el sentido de que en ella se refleja este sentido, este presentimiento del bien, de la aspiración al bien, de la esperanza del sentido que se nutre del sentido que ya trae la vida misma.

En cuanto al texto del Génesis, Dios creó el mundo «y vio que era bueno», en seis días, bien, eso es un error. Ahora sabemos que el mundo sí ha sido creado pero en una fracción de segundo... Vamos que Dios tenía prisa... Bueno es el Big Bang. Fue un sacerdote belga, Georges Lemaître, el que inventó esa idea del Big Bang que ahora es una teoría científica admitida.

Andrés Ortiz-Osés

Quizás era un Dios un poco miope, ¿no? Un poco miope un Dios que ve que el mundo era bueno...

Jean Grondin

El texto del Génesis es incluso como texto humano clave, pues hay muy pocos textos tan importantes como este para el entendimiento de nosotros mismos... Es la reflexión que dice que el bien dirige al mundo, a pesar de que no será siempre evidente, de que haya mal o el diablo si se quiere. Pero es algo que otorga sentido a nuestra experiencia del mundo. Esta es una reflexión importante y que hace vivir, que regala esperanza. Por consiguiente, necesitamos estos textos.

Sí, sí. Para mi es una reflexión filosófica muy importante, semejante a la de Platón y Aristóteles, que prefiero citar aquí porque son filósofos y no afirman esta tesis de forma religiosa. Esto es lo que dice Platón: todas las cosas se dirigen hacia su bien, cualquier bien. Este perro busca siempre lo mejor: su nariz busca siempre lo bueno, está cons-

tantemente oliendo, a ver qué es interesante, esto huele bien, esto no, dónde hay calor, dónde hay comida, dónde hay posible pareja, etcétera. Tiene un buen sentido para todo eso un perro. Busca siempre lo bueno para él y su raza. Esa es una capacidad de sentir las cosas. Pero lo que quisiera decir es que Platón y Sócrates dicen que todos los seres aspiran a lo mejor, aspiran al bien. No solamente los animales, las flores, que durante el día se abren para disfrutar del sol y por la noche se cierran porque no hay sol y así protegen su sistema de reproducción contra el frío, el viento, la lluvia y todo eso.

Entonces, aquí también hay una aspiración al bien. Pero Platón dice que el bien mismo supera todas nuestras fabulaciones posibles. Es decir, no se puede decir en qué consiste el Bien. Hay que tener cuidado. Se da esta aspiración al Bien, pero sobre en qué consiste el Bien hay muchas teorías, hay muchos partidos que defienden su concepción del Bien. Pero el Bien en sí mismo es algo trascendente que no se deja reducir a una única formulación humana. Hay muchísimas, algunas que son muy buenas como la fórmula del Génesis o la fórmula de Platón, que no es tan mala y muchas otras formulaciones. Congar dice que hay que acabar con la explotación de los seres humanos, de los proletarios, esta es otra buena formulación, es otra esperanza en el bien. Y entonces, todas esas formulaciones hay que verlas como reflexiones del sentido de la vida, que presupone un Ser.

Javier Elzo

Hay una pregunta que dice así «Aunque no se ha referido directamente a esta cuestión, el ser humano puede dejar de considerar que tiene sentido su existencia. Desde un punto de vista filosófico, ¿considera usted que el Ser, considerado como inteligencia autoconsciente, podría también dejar de considerar que su esencia tiene sentido y pensar, definir y ejecutar el suicidio, como ocurre por ejemplo con algunos seres humanos? Bien, la otra pregunta viene a decir lo mismo: ¿Qué explicación puede ofrecer la filosofía a que los seres humanos seamos los únicos seres vivos que se planteen, a veces con gran frustración, la necesidad de un sentido de la vida? ¿cómo se explica el miedo a la muerte?

Y esta que está en inglés básicamente viene a decir que usted no se ha referido a la política; parece que usted se preocupa mucho más por el naturismo. ¿Podría aclarar por qué ha olvidado prácticamente hablar de la política en su conferencia? Pero, vamos a la pregunta anterior.

Jean Grondin

Sí, efectivamente. La cuestión que se plantea es un tema muy grave. ¿Por qué se suicida alguien? Porque juzga que eso es mejor, que tiene más sentido que vivir. Entonces, el suicidio en sí mismo es una paradoja, totalmente. Viene de una reflexión sobre el sentido, sobre el sentido de la vida. Alguien cree tanto en el sentido de la vida que queda totalmente decepcionado por el sinsentido.

Esta la primera contradicción vital en este caso: que las expectativas de sentido son tales que uno queda decepcionado, y obviamente nadie puede ser decepcionado si no cree en el sentido, por supuesto. Y en el acto mismo hay una contradicción específica de sentido. Como decía antes, se entiende que eso es *mejor*. Alguien que se suicida tiene el sentido de lo mejor, del bien, de lo que es sensato, de lo que tiene más sentido. Y en ese caso tiene más sentido, cree él, suicidarse, resulta mejor. Pero la paradoja es que así, uno acaba de existir en el mismo acto de suicidarse. Por tanto hay una contradicción. Pero la reflexión misma presupone el elemento del sentido. Por esa razón, ¿qué se hace con las personas que quieren suicidarse? Hay que hablar con ellas, recordarles el sentido de sus propias acciones, de su propia reflexión y llevarlas a redescubrir el sentido que ya hay en la vida. Por eso hay amigos, familia, hay un servicio de teléfono de ayuda para estos casos. Y excluyo aquí los suicidios que tienen sentido en sí mismos, como cuando alguien sufre una enfermedad, ¿cómo se dice?... crónica o terminal, el suicidio asistido y otras problemáticas en las que tiene sentido acabar con la vida. Eso es otra reflexión. O el suicidio por sentido del honor, como el de alguien a quien van a torturar, el prisionero de guerra que se va a suicidar en lugar de hablar, eso es un suicidio que tiene un sentido más grande que la vida misma. Bien, se dan todos estos casos.

Pero yo pienso que es necesario hablar del sentido de la vida para ayudar a toda esa gente, para ayudar a la generación joven que dice que no hay sentido, que no merece la pena vivir. Y por eso hago mi trabajo. Hay que redescubrir este sentido que no es el de los discursos y que tal vez se esconde.

Y en cuanto a la pregunta sobre la política, como filósofo tomo una cierta distancia con la política «politicienne», porque la política que tiene sentido, la política que cambia las cosas, la política que acaba con el sufrimiento, la política que merece la pena, no es la común. Los políticos que admiro, que todo el mundo admira, son gente como Nelson Mandela, Ghandi o Lec Walesa. Son gente que verdaderamente han dado algo al mundo. Pero la política que queda al nivel de los discursos

sos, de las luchas de poder, eso no me interesa en lo más mínimo. Saber cuántos diputados hay, cuál es el índice de popularidad de este jefe de gobierno... ¡ay! El mes pasado ha bajado tres puntos, ¡ah!, bueno, el otro sube tantos otros... Esto no tiene ningún encanto para mí porque este aspecto de lucha desilusiona. Desilusiona y conduce a distraernos de los fenómenos y tareas reales de la polis.

Javier Elzo

Bueno, pues muchas gracias. Estoy seguro de que todos estamos deseando leer esa ética que se ha mencionado antes, una ética que como dice Andrés Ortiz-Osés consiste en el anhelo del bien, el cual sería el horizonte de nuestro sentido compartido. Este es el fondo del pensamiento de Jean Grondin, y creo que nos puede ayudar mucho en nuestro momento cultural algo desleído.

Forum Deusto

Vivir, ¿para qué? (Vol. I)

Hace ya un tiempo que nuestra sociedad vive con la sensación de un correr alocadamente a derecha e izquierda, buscando aumentar el nivel de vida, siempre más elevado, luego siempre inalcanzable y con la conciencia de que nuestra calidad de vida se encuentra, si no en descenso sí en parámetros diferentes a los del nivel de vida. «No tenemos tiempo para nada» es expresión que ya forma parte de nuestra vida cotidiana.

En este ciclo el Forum Deusto propone una serie de reflexiones sobre lo que algunos llaman el sentido de la vida, que nos ayuden a ver en su totalidad la situación actual.

Aspalditxoan gure gizartea lasterketa zoroan bizi delakoa daukagu, beti arineketan hara eta hona, bizi maila jasoagoa lortu nahian, beti jasoagoa, baina gero beti iritsi ezina eta jabeturik gure bizi kalitatea, behera ez badoa ere, ez doala bizi maila horren parean. «Ez daukagu ezertarako astirik» gure eguneroko bizimoduko ohiko esana da.

Ziklo honetan, Deustu Forumak zenbait gogoeta proposatzen ditu batzuek bizitzaren zentzua deitzen dutenaz, gaur egungo egoeraren ikuspegi osoa hartzen lagunduko digutelakoan.



Publicaciones
Universidad de Deusto