

Forum Deusto

Vivir, ¿para qué?

(Vol. II)

*Diego Gracia / Miguel Sánchez-Ostiz / Andoni Luis Aduriz /
Carlos Alonso Bedate SJ / José Antonio Marina / Arantza Quiroga /
Monseñor Ricardo Blázquez / Enrique Cerdá*



DeustoDigital

Vivir,
¿para qué?
(Vol. II)

Vivir, ¿para qué? (Vol. II)

Diego Gracia
Miguel Sánchez-Ostiz
Andoni Luis Aduriz
Carlos Alonso Bedate SJ
José Antonio Marina
Arantza Quiroga
Monseñor Ricardo Blázquez
Enrique Cerdá

2011
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.

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

I.S.B.N.: 978-84-9830-237-0 (o.c.)
I.S.B.N.: 978-84-9830-303-2 (Vol. II)

*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
Por una sociedad deliberativa, por <i>Diego Gracia</i> , Académico de las Reales Academias de Ciencias Mo- rales y Políticas y de Medicina	15
Vivir para escribir, por <i>Miguel Sánchez-Ostiz</i> , Licenciado en Derecho, novelista, articulista y poeta	39
Vivir para sentir, por <i>Andoni Luis Aduriz</i> , Restaurador	51
Ciencia y Fe, por <i>Carlos Alonso Bedate SJ</i> , Vicepresidente del Comité de Bioética de España	67
El Valor de Educar, por <i>José Antonio Marina</i> , Doctor <i>Honoris Causa</i> por la Universidad Po- litécnica de Valencia	85
Vivir para dar, por <i>Arantza Quiroga</i> , Presidenta del Parlamento Vasco	105
Ministerio de un Obispo y sentido de la vida, por <i>Monseñor Ricardo Blázquez</i> , Obispo de Bilbao	115
El postre del científico en la Ínsula Barataria, por <i>Enrique Cerdá Olmedo</i> , de la Real Academia de Ingeniería, Cate- drático de Genética de la Universidad de Sevilla	135

Introducción

Víctor Frankl, psiquiatra vienés que sobrevivió al campo de concentración de Auschwitz, explica en su obra *El hombre en busca de sentido* cómo los supervivientes de aquella terrible experiencia no fueron los más fuertes sino los que tenían más razones para vivir, fueran estas las que fueran: afectivas, religiosas, artísticas, solidarias... Llegó a la conclusión de que «el hombre se autorrealiza en la misma medida en que se compromete al cumplimiento del sentido de su vida», y en esa premisa, fruto de su experiencia, basó su propia escuela de psicoterapia fundamentada en la «voluntad de sentido», en dar sentido a la existencia del hombre.

En el año 2008 el *Forum Deusto* abrió un ciclo de conferencias para brindar una reflexión en torno al «sentido de la vida» o, en lo que viene a ser lo mismo, a «vidas con sentido».

En esa primera etapa desfilaron diez conferenciantes que hablaron en voz alta sobre cómo vale la pena vivir para la ciencia, la política, el deporte, la música, la justicia, el teatro, la filosofía, la solidaridad y... la vida contemplativa.

Por más diversos que sean los temas, todas las reflexiones presentaban una cosa en común: eran vidas vividas con intensidad, con entusiasmo, vidas apasionadas. No parece, por tanto, que sea el argumento el que da sentido a la vida, sino el encontrar el papel propio de cada uno: la partitura y la nota que a cada cual corresponde en la sinfonía.

De todas formas, quedaban fuera más caminos y más colores apasionantes y el año 2009 continuó la reflexión. Como fruto, las siete ponencias que contiene el presente volumen; y, de nuevo, la emoción de

quien ha tenido la fortuna de encontrar su vocación, su camino, su carisma, su rayo, su dharma.

Desde la bioética a la literatura, desde la cocina a la educación, desde la ciencia a la fe y a la vida dedicada a la Iglesia, se comprueba el acierto de las palabras del profesor Frankl: «La vida exige a todo individuo una contribución y depende del individuo descubrir en qué consiste».

Ojalá que este retablo de vidas con sentido ayude a otros a encontrar el suyo.

Forum Deusto

Sarrera

Victor Franklek, Auschwitzeko kontzentrazio-eremutik bizirik atera zen vienar psikiatruk, *El hombre en busca de sentido* lanean azaltzen du esperientzia ikaragarri hartatik bizirik atera zirenak ez zirela indartsuenak izan, bizitzeko arrazoirik gehien zituztenak baino, arrazoiok dena delakoak izanda ere: afektiboak, erlijiosoak, artistikoak, elkartasunezkoak... Ondorio honetara heldu zen: «gizakia autoerrealizatu egiten da bizitzari zentzua ematen dionaz konprometitzen den heinean», eta bere esperientziaren fruitu den premisa horretan bertan oinarritu zuen bere psikoterapia eskola, «zentzuaren borondatean», gizakiaren bizitzari zentzua ematean.

2008an, Deustu Forumak «bizitzaren zentzuari» edo «zentzudun bizitzei» buruz hausnartzeko hitzaldi ziklo bati eman zion hasiera.

Hasierako etapa horretan hamar hizlarik azaldu zuten ozen zergatik merezi zuen zientziarako, politikarako, kiroletarako, musikarako, justiziarako, antzerkirako, filosofiarako, elkartasunerako eta biziera kontenplatiborako bizitzea.

Gaiak oso desberdinak izan arren, hausnarketa guztiak zetozen bat puntu batean: bizitza gartsuak ziren, bizitasunez, gogotsu bizitakoak. Ez dirudi, hortaz, argudioak bizitzari zentzua ematen dionik, bakoitzak bere zeregina aurkitzeak baino: bizitzaren sinfoniako partituran zein nota dagokion bakoitzari aurkitzeak.

Dena den, kanpoan geratu ziren beste bide batzuk, beste kolore bizi batzuk, eta 2009an berriro ekin zitzaion hausnarketari. Horren fruitu dira liburuki honetan ageri diren zazpi ponentziak. Eta berriro ere bere bizitzako bokazioa, bidea, karisma, argi izpia, dharma aurkitzeko zoriona izan duenaren zirrara azaltzen zaigu.

Bioetikatik literaturara, sukaldaritzatik hezkuntzara, zientziatik federa eta Elizari eskainitako bizitzara, argi ikusten da Frankl irakaslearen hitzen zuhertasuna: «Gizaki orori eskatzen dio bizitzak ekarpen bat egi-tea, eta bakoitzaren esku dago zertan datzan ekarpen hori jabetzea».

Zentzudun bizitza hauen «erretaulak» lagunduko ahal dio bakoitzari berea aurkitzen!

Deustu Foruma

Por una sociedad deliberativa

por **Diego Gracia**

*Conferencia pronunciada
el 13 de enero de 2009*

Forum Deusto

Por una sociedad deliberativa. La deliberazione morale

Diego Gracia

Académico de las Reales Academias de Ciencias Morales y Políticas y de Medicina

El título de este ciclo, «Vivir ¿para qué?», resulta un tanto provocativo, ya que obliga a los ponentes a sincerarse en público y confesar para qué viven ellos y cómo creen poder ayudar a la vida de los demás. Esto, a la vez, incita a uno a ponerse trascendente y reflexionar sobre el sentido de la vida, de la propia y de la ajena, de la vida en general. Yo no voy a seguir ese camino, sino otro más modesto pero quizá también más práctico. Voy a hablar del tema al que he venido dedicando buena parte de mi trabajo intelectual durante los últimos diez años. Se trata de la deliberación. Y como esto que acabo de decir puede resultar sorprendente, comenzaré formulando una tesis inicial, que espero ir dotando de contenido a lo largo de esta ponencia. La tesis dice así: la deliberación es el procedimiento de la razón práctica, por tanto de la toma de decisiones por parte de los seres humanos, y de que la sepamos manejar adecuadamente depende en buena medida el futuro de nuestra sociedad. El problema es, en fin de cuentas, qué sociedad tendremos, si una sociedad competitiva o una sociedad deliberativa.

El animal deliberante

A lo largo de la historia se han dado muchas definiciones de ser humano. La más conocida es la que acuñó Aristóteles: «animal racional.» Siempre ha cundido, sin embargo, la sospecha de que quizá no es la racionalidad lo más característico de nuestra especie. La palabra griega *lógos* significa a la vez lenguaje y razón. Son, ciertamente, dos características muy distintivas de los seres humanos. Pero cabe discutir si son del todo precisas. Un cierto lenguaje tienen, por ejemplo, otras especies. Y respecto a la razón, todo depende de lo que entendamos por ella. Si la concebimos como la capacidad de elaborar proposiciones

perfectamente adecuadas a lo que sea la realidad, entonces hemos de decir que ni la propia especie humana es racional. La famosa *adaequatio intellectus et rei* que se utilizó durante siglos para definir lo que es la verdad, ha caído en franco desuso, porque hoy poca gente cree que exista tal adecuación. Más bien hay una formal inadecuación.

No cabe duda de que la llamada inteligencia humana es, en perspectiva darwiniana, un rasgo fenotípico como los demás, cuyo éxito o fracaso depende de que sirva o no para adaptar a esta especie al medio y sobrevivir en él. Tal es la tesis básica de la evolución biológica. En las especies no humanas, es el medio el que selecciona a los especímenes y, en consecuencia, también a las especies, rechazando todas aquellas cuyos rasgos fenotípicos sean inadecuados para la supervivencia en él. Es lo que técnicamente se denomina el mecanismo de «adaptación al medio.» Bien entendido, que no es el ser vivo, ni el genoma, sino el medio el que selecciona las especies y lleva a cabo lo que Darwin llamó «selección natural.» Los biólogos suelen convenir en que la especie humana hubiera sido penalizada por el medio inmediatamente, a no ser por ese rasgo peculiar que es su inteligencia. Y ello porque nace con una sorprendente inmadurez, no tiene grandes cualidades biológicas que le permitieran coexistir con las especies animales, etc. Pero tiene una nota peculiar y hasta sorprendente, la inteligencia. Con ella la evolución sufre un profundo cambio. Lo que era «adaptación al medio», se transforma en «adaptación del medio.» En efecto, la inteligencia sirve para modificar el medio en beneficio del propio ser humano. Ahora no es el medio el que selecciona, sino el ser humano. La selección ya no es natural, sino moral. Intentaré explicar por qué.

Los neurofisiólogos parecen tener hoy claro que el sistema nervioso se ha desarrollado en los seres vivos que se desplazan en el espacio, precisamente porque es imprescindible para ello. Los árboles, que no se mueven, carecen de sistema nervioso. Y según aumenta la capacidad de desplazamiento, se complejiza más el sistema nervioso. Lo cual significa que su función primaria es la de «previsión.» El animal, por ejemplo, tiene que ser capaz de formalizar el espacio en el que pondrá el pie dentro de unos segundos, si es que quiere desplazarse con éxito. La inteligencia es un órgano de previsión y de proyección. Sirve para adelantarse a los acontecimientos. Esto lo vio con toda claridad Augusto Comte, cuando formuló su famoso principio positivista: *savoir pour prévoir*. De hecho, la ciencia no es otra cosa que un complejo sistema de previsión. Y junto con la ciencia, toda otra actividad intelectual humana.

La previsión es un proceso muy complejo, que pone a prueba las diferentes estructuras del psiquismo humano, tanto cognitivas

como afectivas y conativas. Todo el psiquismo está implicado en él, sin duda porque de otro modo fracasaría. Un ejemplo puede aclarar esto. Pensemos en un hombre primitivo, un Australopiteco, o un Neanderthal o, quizá mejor, un Cromagnon muy antiguo. Ha de vivir en un medio que le es en buena medida hostil: necesita alimentarse y tiene que ir en busca de algo que llevarse a la boca, siente frío, hay grandes animales que le acechan, etc. Y pensemos también que ve un cúmulo de piedras y concibe un proyecto, el de construir una rudimentaria cabaña con ellas. Para eso necesita, primero, percibir las piedras y, junto a ello, darse cuenta de sus propiedades, de su dureza, resistencia, peso, etc. Son las propiedades que cabe llamar físicas de la piedra. Nosotros resumimos todo ese complejo proceso diciendo que necesita «conocer» lo que son las piedras. Es el ejercicio de la función cognitiva de la mente humana. Muy rudimentariamente, el primitivo hace lo mismo que hoy investigan las llamadas ciencias naturales: descubrir las características físicas u objetivas de la realidad, lo que llamamos usualmente «hechos». Pocas cosas más complejas que definir con precisión qué es eso de un hecho. Pero aquí podemos prescindir de todas esas sutilezas. Vamos a entender por hecho, como es usual desde la época del positivismo, lo que cabe objetivar, bien directamente a través de la experiencia, bien indirectamente, mediante instrumentos de experimentación. La experiencia y el experimento son las dos vías más importantes de objetivación de la realidad e identificación de hechos. Augusto Comte, el padre del positivismo, definió éste como la organización del mundo y de la vida a partir de lo que llamó el «régimen de los hechos», frente a las épocas anteriores de la historia de la humanidad, en las que habían prevalecido, frente a los hechos objetivos, los mitos y las especulaciones. Algo similar expresó Wittgenstein al comienzo de su *Tractatus*, cuando afirmó que *die Welt ist die Gesamtheit der Tatsachen, nich der Dinge* (1.1).

Pero la mente humana no sólo conoce, no se reduce a su dimensión cognitiva. Hace otras cosas, entre ellas emocionarse, sentir, estimar, apreciar y valorar. Lo que vemos nos agrada o desagrade, nos gusta o disgusta, nos atrae o nos repugna, etc. El hombre primitivo de nuestro ejemplo, al ver las piedras y conocer sus propiedades, es muy probable que concibiera el proyecto de construir con ellas una cabaña, para resguardarse del frío y protegerse de los animales. Y nada más concebir ese proyecto, no hay duda de que lo valoró como muy positivo. Los seres humanos estamos continuamente valorando. De hecho, no podemos conocer nada sin valorarlo inmediatamente.

Pero la valoración no es primariamente intelectual; tiene mucho de emocional. El primitivo hubo de pensar que la cabaña le permitiría vivir mejor, tener mayor bienestar. Por tanto, además de concebir intelectualmente un proyecto, lo valoró de modo positivo. Es el segundo momento, tan esencial como el primero, de todo proyecto humano. Esto es algo que no se le ha escapado a nadie nunca. No hace falta saber nada de teoría de los valores para valorar. El valorar es necesario para la vida; sin ello ésta se haría imposible, fracasaría. Es interesante el modo como comienza el libro del *Génesis*. Dios crea las cosas con sus propiedades naturales, las que constituyen el mundo de los llamados hechos. El texto dice: «Dijo Dios: "Haya luz", y hubo luz.» Apareció el hecho de la luz. A partir de ese momento la luz fue un hecho, como decimos en castellano. Pero tras ello el texto añade: «Vio Dios que la luz era buena.» Éste es el acto de valoración, que el redactor de este texto se encarga bien de separar del de pura creación de la cosa en su realidad. Y es que la lógica de los hechos es distinta de la de los valores. Porque los valores no se ajustan a la lógica de los hechos, Wittgenstein pudo decir al final de su *Tractatus* que de ellos no se puede hablar, al menos con el lenguaje propio de los hechos. Lo que quizá no es tan claro como Wittgenstein creyó al escribir ese libro, es que de lo que no se atiene a la lógica de los hechos no pueda decirse nada con sentido y que ante ello, por tanto, no le quede a uno más remedio que callarse. Se puede hablar de ello, pero sin duda de otro modo. Es el dominio de las razones del corazón de que habló Pascal. Pero si también aquí cabe hablar de razones, por más que en un sentido distinto al de las propias de los hechos, es obvio que también en este orden hay una cierta lógica. Es la que Scheler llamó lógica del corazón, el *ordo amoris*. Sin duda es muy distinta de la otra lógica, pero no menos importante, e incluso necesaria para la vida. Sin estos actos de preferencia, nuestra subsistencia como seres vivos sería rigurosamente imposible. Valorar es, en última instancia, una necesidad biológica tan importante o más que el comer o el dormir.

Para anticiparse al futuro, el ser humano tiene que concebir proyectos. Y el proyectar exige poner en ejercicio nuestra capacidad cognitiva, intentando conocer las cosas, y también es necesario reaccionar emocionalmente ante ellas, valorándolas en uno u otro sentido. Pero aún hay que hacer más. En efecto, es preciso que todo esto nos lleve a la acción, a decidirnos en un sentido o en otro, a llevar a cabo el proyecto o a no realizarlo, y por tanto a elegirlo. Es la tercera función de la mente, la conativa o práctica. Todo lo anterior tiene por objeto pre-

parar la transformación de la realidad a través de la acción. Ésta es también una necesidad biológica. El ser humano necesita transformar la realidad para poder vivir. Eso es lo que le diferencia radicalmente de los animales. Antes decíamos que éstos subsistían o no según que estuvieran adaptados «al» medio. Vimos también que la especie humana tiene muy pocas cualidades que nos hagan pensar en que hubiera podido sobrevivir de acuerdo con el principio darwiniano de supervivencia del más apto. No parece, desde luego, el ser biológicamente más apto para sobrevivir. En su caso, la supervivencia depende de su capacidad para transformar el medio, humanizándolo. El medio le es, en principio, inhóspito, inclemente, impropio, hostil. O lo transforma, o perece. De ahí que en él la adaptación «al» medio se convierta en adaptación «del» medio. Es una pura necesidad biológica. Le va en ello la vida.

Esta transformación del medio es lo que llamamos «cultura.» Se realiza mediante el «trabajo», y su objetivo no es otro que el de añadir «valor» a lo dado en la pura naturaleza. El animal vive en pura naturaleza. El ser humano nunca vive en la naturaleza; o dicho de otro modo, el medio del ser humano no es la naturaleza sino la cultura. El animal vive en un medio natural; el ser humano vive en el mundo de la cultura, transforma el medio en mundo y la naturaleza en cultura. La transformación siempre tiene el mismo objetivo: añadir valor a las cosas meramente naturales. De ahí que todo el trabajo humano esté gravado con un impuesto que se llama, precisamente, del «valor añadido.»

Conocer, valorar y ejecutar o transformar son tres momentos de eso que hemos llamado la capacidad anticipatoria o previsiva de la mente humana. Ése es el modo como el ser humano se adapta al medio, modificándolo hasta adaptarlo a él, convirtiendo el medio puramente natural en mundo de la cultura. Esto no es algo ocioso, sino que viene exigido por las propias estructuras biológicas. Pues bien, el proceso por el que la mente articula o conjuga los hechos con los valores en orden a tomar decisiones adecuadas o ajustadas a su situación, es lo que llamamos «deliberación.» La deliberación es también una necesidad biológica. Sin ella no cabe tomar decisiones adecuadas. Su objetivo es precisamente éste, hacer que las decisiones sean correctas. La deliberación es el proceso, cuyo término es siempre el mismo, el decidir, pero de modo ajustado, razonable, prudente o responsable. Más brevemente, la deliberación es el proceso y el término es la prudencia. Lo cual nos plantea un problema, y es el de qué tipo de lógica es la propia del proceso de deliberación.

Deliberación y racionalidad débil

Más que como «animal racional», al ser humano habría que definirlo como «animal deliberativo.» Y ello porque dista mucho de ser completamente racional. La razón es uno de los elementos, pero no el único del proceso deliberativo. Como mínimo hay que decir que el ser humano no es sólo racional, o no es completamente racional. Su racionalidad se halla lejos de ser pura. A pesar de lo cual, ésta ha sido la creencia dominante durante la mayor parte de la filosofía occidental. Nuestra cultura ha sufrido el inveterado mal del racionalismo. Todavía Kant, a finales del siglo XVIII, podía hablar y defender la existencia de una «razón pura.» Toda su ética está basada en ese supuesto, proveniente del racionalismo leibniziano en que él se formó. Eso explica que en su ética no haya, como tampoco en la de la mayor parte de los sistemas morales surgidos en la tradición occidental, espacio alguno para la deliberación. Cuando nos hallamos en el ámbito de la razón pura, la deliberación carece de sentido. Es curioso que Kant no utilice prácticamente nunca ese término en sus obras. Como ya advirtió Aristóteles, «sobre lo eterno nadie delibera, por ejemplo, sobre el cosmos, o sobre la inconmensurabilidad de la diagonal y el lado.» (EN III 3: 1112 a 22-23). Una cosa es demostrar, como se hace en matemáticas, y otra muy distinta deliberar. Sobre lo que se demuestra no cabe deliberación posible, y viceversa. También lo dice el propio Aristóteles: «Sobre los conocimientos rigurosos y suficientes no hay deliberación []; pero sobre todo lo que se hace por mediación nuestra aunque no siempre de la misma manera, deliberamos; por ejemplo, sobre las cuestiones médicas o de negocios, y más sobre la navegación que sobre la gimnasia, en la medida en que la primera está más lejos de haber alcanzado la exactitud, y lo mismo sobre todo lo demás, pero más sobre las artes que sobre las ciencias, porque vacilamos más sobre las primeras.» (EN III 3: 1112 b 1-8)

Aristóteles consideró que la deliberación es el tipo de razonamiento propio de la racionalidad práctica, aquella en que es necesario actuar con *orthos logos* o *recta ratio*, pero en orden a tomar decisiones, y por tanto sobre cosas concretas, de modo que en ese razonamiento hay que incluir no sólo principios sino también consecuencias, y además de los hechos es preciso tener en cuenta los valores. Se trata de un razonamiento complejo, en el que intervienen razones, pero también emociones, creencias, tradiciones, valores, esperanzas, deseos, etc. Con todos esos elementos llevamos a cabo nuestros razonamientos prácticos, que por ello mismo no pueden ser puramente racionales, o completa-

mente racionales, pero que sí necesitan ser razonables, es decir, prudentes. Ése es el final propio del proceso deliberativo, la prudencia. Si la demostración tiene por objeto probar que algo es verdad, el fin de la deliberación no es ése sino hacer que algo sea prudente. La prudencia es a la deliberación lo que la verdad es a la demostración.

Si hubiéramos de traducir esto a los términos propios de la lógica moderna, habríamos de afirmar que la deliberación no entra en los estrechos límites de las lógicas bivalentes, que no conocen más que dos términos, la verdad y el error, y se rigen por el principio lógico del tercio excluso. La deliberación se halla siempre en el terreno de la incertidumbre, de la probabilidad, no de la certeza. De ahí que no puede tener cabida más que en el ámbito de las lógicas polivalentes, con al menos tres valencias, y más en concreto en el de las llamadas lógicas modales. En efecto, antes hemos dicho que en el proceso de deliberación no sólo intervienen hechos o datos racionales sino también sentimientos, valores, creencias, etc. Esto hace que su lógica haya de incluir operadores muy distintos de verdadero y falso, e incluso que los modales más clásicos, posible e imposible. Ahora hay que incluir como operadores preferible o indiferente, debido o indebido o correcto e incorrecto. Esto ha dado lugar a las denominadas por Georg Henrik von Wright, la lógica de la preferencia y la lógica deóntica. No es un azar que Aristóteles trate de la deliberación no tanto en los libros de lógica cuanto en los de ética y en la retórica.

Todo esto puede parecer obvio, pero hoy en día es toda una novedad. Por más que Aristóteles haya sido el gran teórico de la deliberación, su genial enseñanza sobre este tema cayó pronto en el olvido. Toda ella gira en torno a dos términos griegos. Uno fue *doxa*, que se tradujo al latín por *opinio*. A su vez, el sustantivo *endoxos* fue frecuente traducirlo por *opinabilis* o *probabilis*. A su vez, el término griego *eikos* se tradujo también, a partir de Boecio, por *probabilis*. Este término tiende a interpretarse con las categorías propias de la moderna teoría de la probabilidad, algo a todas luces incorrecto, ya que la teoría matemática de la probabilidad no surge más que en el siglo XVII. De ahí que otros prefieran traducirlo *endoxos* por «plausible», ya que este término conserva mejor el sentido de subjetivamente probable, o aceptado y aceptable por todos los individuos o por la mayor parte de ellos. Si se quiere seguir utilizando el término probabilidad, es a condición de explicitar que se trata de lo «subjetivamente probable», aquello que aceptan como prudente o correcto todos los seres humanos, o al menos los más reputados y prudentes, y no a lo «objetivamente probable», tal como lo entiende la moderna teoría de la probabilidad.

Que en campos como la ética pudiera echarse mano de lo subjetivamente probable, o de lo plausible, fue piedra de escándalo ya en la época del helenismo. De hecho, fue la causa de la polémica entre los estoicos y los llamados escépticos. Es significativo que se tildara de escépticos a quienes fueron conscientes de la falta de apodicticidad de nuestros conocimientos y, basados en ello, se opusieron al dogmatismo estoico. En un principio parecieron ganar los primeros, pero a la larga los estoicos, con ayudas externas procedentes sobre todo de las religiones del libro, impusieron su punto de vista, hasta determinar la historia ulterior de la ética occidental. Ello hizo que en campos como el de la ética la deliberación desapareciera como método propio del razonamiento moral. Desde entonces acá, siempre se la ha acusado de conducir al relativismo, término éste del que ha usado y abusado el pensamiento dogmático de todos los tiempos. No es un azar que en la Edad Media latina la palabra *bouleusis* se tradujera por *consilium*, algo reservado a quienes tienen la potestad de mandar o gobernar a los demás, ni que el probabilismo de la moral católica se limitara al debate entre las distintas interpretaciones del magisterio eclesiástico. Es la famosa casuística, algo completamente alejado de lo que era la primitiva deliberación aristotélica.

En la época moderna las cosas no fueron a mejor. Lo vimos ya a propósito de la obra de Kant, el máximo representante de la ética moderna. De hecho, hay que esperar a los años finales del siglo XIX para asistir al renacimiento de la deliberación como método del razonamiento práctico. En ello han influido varias cosas. En primer lugar, el fenómeno acaecido en la segunda mitad del siglo XIX y generalmente conocido con el nombre de «crisis de la razón.» Como autores paradigmáticos de este cambio cabe citar a Kierkegaard y a Nietzsche. Por otra, la reinterpretación del pensamiento aristotélico y la importancia cada vez mayor que en él ha adquirido el tema de la racionalidad práctica. Cabe decir que la interpretación de Aristóteles ha dado un giro total, de modo que lo que antes era un apéndice del sistema aristotélico, ahora ha pasado a constituirse en su núcleo central. Ello está en el origen de lo que hoy se conoce con el nombre de «rehabilitación de la filosofía práctica.» Y relacionado con todo ello está la vigencia cada vez mayor del denominado «pensamiento débil», como consecuencia del fracaso del racionalismo que históricamente ha dominado en la filosofía occidental.

El debate sobre la democracia deliberativa

La teoría moderna de la deliberación se ha ido construyendo en el ámbito de la filosofía práctica, y más en concreto, de la filosofía polí-

tica. Aristóteles consideraba la ética una parte de la política, pero cabe verlo también de modo inverso, es decir, entendiendo la política como una parte de la ética. De hecho, eso es lo que ha sucedido en el siglo xx. La deliberación se ha ido elaborando en el espacio de la teoría política, y sólo al final han comenzado a extrapolarse esos resultados al campo de la ética. Ha sucedido aquí lo que ya pasó a finales de la Edad Media, que la reforma y secularización de la teoría ética comenzó por la doctrina política, la primera en emanciparse de la autoridad eclesiástica y construirse como un espacio estrictamente civil. La secularización de los fundamentos de la ética vendría después, llevando a sus últimas consecuencias los criterios ya elaborados en el ámbito de la teoría política.

Pues bien, con el tema de la deliberación ha sucedido algo similar. Su renacimiento ha tenido lugar en el campo de la filosofía política. El problema era el de las condiciones o los requisitos que necesita un sistema democrático para ser considerado no sólo legal sino también legítimo. Es algo que ya se planteó en los años de la Revolución francesa, en los orígenes de la política democrática moderna. Entonces se discutió si el nombre de democracia era adecuado para designar estos nuevos regímenes, que no eran participativos sino representativos, a diferencia de lo que sucedió en la única democracia de la que hasta entonces se tenía noticia, la griega antigua. Si la soberanía estaba en el pueblo, parecía necesario que participara más activamente en el gobierno y gestión de la cosa pública de lo que postulaba la democracia meramente representativa. A estas voces de mayor participación de los idealistas, siempre se opusieron los argumentos realistas de que esa mayor participación no era en la práctica posible. Frente al idealismo de unos, el realismo de los demás.

Pero tanto realismo no acababa de convencer a muchos. Tal fue el caso de John Stuart Mill, que a la vez que defendió la democracia representativa en su libro *Representative Government*, llamó la atención sobre la necesidad de que en los niveles inferiores la democracia fuera directa, con la participación de todos y la deliberación entre ellos. Décadas más tarde, John Dewey volvió sobre el asunto en su libro *The Public and its Problems*: «La regla de la mayoría es tan absurda como sus críticos le acusan de serlo [] Lo importante es el medio por el que una mayoría llega a serlo: los debates antecedentes, la modificación de las perspectivas para atender a las opiniones de las minorías [] La necesidad esencial, en otras palabras, es la mejora de los métodos y condiciones de debate, discusión y persuasión.» Pero ha sido en los años setenta y ochenta, cuando por obra de autores como Rawls, Cohen,

Habermas, Gutmann, etc., el concepto de democracia deliberativa ha cobrado fuerza, hasta convertirse en el núcleo vertebrador de toda la teoría democrática. La tesis de estos autores es que sólo a través de la deliberación cabe legitimar realmente los regímenes democráticos. Democracia significa tolerancia con el discrepante y aceptación, por tanto, del pluralismo. La democracia se asienta sobre el principio de respeto a la libertad de conciencia de los individuos y el pluralismo de valores. Pero eso no puede llevar a la tesis liberal estricta, para la que sobre la pluralidad de valores no cabe discusión racional, y por tanto lo único que puede hacerse es guardar una exquisita neutralidad. En teoría política, eso ha llevado a la doctrina meramente «agregacionista» de la democracia, según la cual lo único importante son los votos, el número de votos con que se cuenta. Conseguida la mayoría, puede disponerse del poder político a discreción y con toda legitimidad.

La democracia deliberativa ha surgido frente a la concepción puramente agregacionista de la política. El contar con la mayoría de los votos no legitima para el ejercicio del poder, o al menos no legitima completamente. Y ello por varios motivos. En primer lugar, porque las opiniones de las minorías no pueden sin más ignorarse o desecharse. Y en segundo, porque no es cierto que sobre los valores no haya argumentación racional posible. Sobre los valores puede y debe discutirse, precisamente porque hay pluralidad de puntos de vista. Frente a la imposición propia de los regímenes dictatoriales y a la abstención del liberalismo a ultranza, la deliberación. Sólo de ese modo la democracia será verdaderamente tal, democrática, y además representativa, en el sentido de que representará a todos, y no sólo a las mayorías. La democracia deliberativa aparece, vista así, como un nuevo estadio de desarrollo y perfeccionamiento de la teoría democrática. Frente a las viejas teorías políticas basadas en la imposición de los valores, y a las teorías liberales a ultranza, basadas en la no intervención y el respeto a la más exquisita neutralidad axiológica, la política deliberativa. Tal parece ser el sistema político posible y necesario en la era de la globalización.

Dificultades y obstáculos a la deliberación

Sobre la deliberación política se ha escrito mucho a lo largo de la última centuria. Pero resulta muy difícil encontrar en toda esa literatura una idea clara de lo que sea deliberar. Parece que se da por supuesto, o que se piensa que todo el mundo sabe de antemano lo que es. Y, en efecto, toda persona tiene idea de lo que significa ese término, y si he-

mos de dar crédito a lo dicho con anterioridad, sabe también llevarlo a la práctica. Al comienzo afirmábamos, en efecto, que deliberar es una actividad consustancial con el ser humano, y que por tanto todo el mundo la lleva a cabo continuamente y desde edades muy tempranas.

Pero por más que sea un proceso natural, necesita de un análisis detallado, cuidadoso. Y este análisis se ha hecho muy pocas veces. Existe la creencia de que deliberar es lo mismo que dialogar, o hablar, o intercambiar opiniones. Siempre que manejo información, estoy deliberando, bien conmigo mismo, bien con los demás. Pero esto no es del todo así. No todo manejo de información es deliberativo, ni todo intercambio de opiniones puede llamarse deliberación sin más. La deliberación es un método, un método complejo y bastante exigente. Esto de que es un método lo vio ya claramente Aristóteles, que dedica varios capítulos de la *Ética a Nicómaco* a explicar los distintos momentos de que consta el proceso deliberativo.

De lo dicho con anterioridad se deduce que esos momentos son cuando menos tres: uno relativo a los hechos, otro que atañe a los valores y un tercero a la decisión que consideramos más correcta, y por tanto a los deberes. La deliberación tiene por objeto analizar con el mayor cuidado los hechos del caso, para luego identificar todos los valores implicados y los conflictos que surgen entre ellos, y finalmente elegir el curso de acción que se considere óptimo. No se trata, pues, de una conversación normal, ya sea ésta con uno mismo, ya con los demás. No todo diálogo es una deliberación. Para que lo sea, se requiere que analice con el máximo cuidado estos tres momentos, en orden a determinar qué decisión es la correcta en cada caso concreto. La deliberación tiene siempre por objeto el decidir, y el decidir lo que es mejor, el curso de acción más prudente. Ése es el que consideramos curso óptimo. Tal es nuestra obligación moral.

Esto, que parece tan sencillo, está plagado de dificultades. Hay unas que proceden de nuestra incapacidad para integrar en un juicio todos los factores que intervienen en una situación concreta, y por tanto para tomar decisiones que podamos tener por ciertas. Aunque sólo sea por deformación profesional, permítaseme poner un ejemplo médico. Ante un paciente caben infinitas miradas distintas. Una es la del médico, otra la del personal de enfermería, otra distinta la del trabajador social. Difiere de todas la del gerente, preocupado por la escasez de recursos económicos. Y de todas ellas difieren también la del capellán, la del ciudadano de a pié, la de la familia y, cómo no, la del propio enfermo. ¿Qué perspectiva es la correcta? Esta cuestión se la planteó Ortega y

Gasset en su librito titulado *El tema de nuestro tiempo*. Y tras analizar con detalle lo que él denominó «la doctrina del punto de vista», Ortega concluyó: «Cada vida es un punto de vista sobre el universo. En rigor, lo que ella ve no lo puede ver otra. Cada individuo —persona, pueblo, época— es un órgano insustituible para la conquista de la verdad.» Y poco después añade: «Yuxtaponiendo las visiones parciales de todos se lograría tejer la verdad omnímoda y absoluta. Ahora bien: esta suma de las perspectivas individuales, este conocimiento de lo que todos y cada uno han visto y saben, esta omnisciencia, esta verdadera “razón absoluta”, es el sublime oficio que atribuimos a Dios.»

Ahora se entenderá por qué la deliberación, por más que comience siendo individual, tiende por su propia naturaleza a hacerse colectiva. «Cuatro ojos ven más que dos», dice el refrán castellano. Y el genial Aristóteles escribe en la *Ética a Nicómaco*: «En las cuestiones importantes deliberamos con otros [o nos hacemos aconsejar de otros] porque desconfiamos de nosotros mismos y no nos creemos suficientes para decidir.» (EN III 3: 1112 b 10-11) Y es que la deliberación pide desde sí misma hacerse colectiva, ampliar las perspectivas de análisis de los fenómenos, a fin de enriquecer nuestra propia perspectiva y, de ese modo, tomar decisiones más prudentes.

Pero aquí es donde comienzan las verdaderas dificultades. Porque si la deliberación que cada individuo hace en el interior de sí mismo es completamente natural, la deliberación colectiva dista mucho de serlo. Cabe decir más, y es que resulta de hecho completamente antinatural. En efecto, deliberar con los demás supone partir del supuesto de que los otros pueden tener razón, incluso cuando mantienen puntos de vista o defienden valores distintos u opuestos a los míos. Aún más, para deliberar es preciso partir del principio de que los otros me ayudan tanto más en el camino de buscar la verdad y tomar decisiones prudentes, cuanto defienden posturas más distintas a las mías. Deliberar con quienes piensan exactamente igual que yo no dará ningún rendimiento; será tiempo perdido. La deliberación exige el enriquecimiento del análisis mediante la multiplicación de las perspectivas. Menéndez Pelayo repetía con frecuencia la frase generalmente atribuida a Tomás de Aquino: *timeo homo unius libri*. De igual modo, y quizá con mayor razón, habría que decir: temo al ser humano de una sola perspectiva.

Pero incrementar las perspectivas es muy difícil. Supone conceder competencia comunicativa y argumentativa al otro, a los demás, especialmente cuando piensan de modo distinto a nosotros. Y aquí comien-

zan los problemas. Todos tendemos a pensar que nuestros valores son los mejores, y que si los demás difieren de ellos, no merecen ser escuchados, no son interlocutores válidos. Platón dice en el *Timeo* que ello no puede deberse más que «a una disposición viciosa del cuerpo o al efecto de una educación mal llevada.» Los tales no pueden ser considerados interlocutores válidos, ya por enfermedad, ya por defecto en su educación. El resultado es que prescindimos de ellos. Quienes no piensan como nosotros no merecen ser tenidos en cuenta. Por una razón o por otra, dice Platón, son unos viciosos. La consecuencia es que no les prestamos atención, no los escuchamos. Escuchar no es sencillo. Y menos hacer el esfuerzo por entender sus puntos de vista, sus opiniones. Para esto es necesario que partamos del supuesto de que nosotros no tenemos toda la razón, y que los otros, pensando de modo distinto o incluso opuesto, pueden ayudarnos en su búsqueda.

Intuitivamente, todos tendemos a magnificar nuestras propias razones, nuestro propio punto de vista. El narcisismo que tan bien estudió Freud consiste precisamente en esto, en lo mucho que todos nos gustamos a nosotros mismos. Nadie lo expresó de modo más crudo que Nietzsche, cuando titula los primeros capítulos de su libro autobiográfico *Ecce Homo* de este modo: «Por qué soy tan sabio», «Por qué soy tan inteligente», «Por qué escribo yo libros tan buenos.» Y el último de los capítulos del libro se titula: «Por qué soy yo un destino.» Pues bien, todos somos un poco Nietzsche, o un poco Narciso. Estamos encantados de habernos conocido y tendemos a menospreciar o despreciar los valores que no coinciden con los nuestros o que se les oponen. A los que tienen un punto de vista diferente, tendemos a verles como enemigos. En este punto no puedo por menos de recordar a Laín Entralgo, que tras el suceso luctuoso y cruento de nuestra guerra civil se pasó toda su vida luchando por que no se convirtiera más en nuestro medio al discrepante en enemigo. Hacer del discrepante un amigo, verle como alguien al que debo no sólo respeto sino amistad en tanto que discrepante, fue el gran empeño de toda su vida.

Pero eso es muy difícil. Eso sí que no es natural. Lo natural es imponer nuestro propio punto de vista, defenderlo *opportune et importune*, como decían los clásicos, *usque ad nauseam*, hasta la extenuación. Salir triunfantes en las contiendas, imponer nuestros puntos de vista en las polémicas, vencer. Eso es lo que todos pretendemos. En uno de esos libros que se venden en los quioscos para lograr el éxito en la vida leí este pensamiento: «Si los hechos te dan la razón pero la ley no, apela a los hechos. Si la ley te da la razón pero los hechos no, apela a la ley. Si no los hechos ni la ley te dan la razón, grita fuertemente.» Eso es, de

hecho, lo que hacemos para imponer nuestro punto de vista a los demás. Como las razones que nos asisten nunca suelen ser totales y definitivas, por los motivos ya dichos, lo frecuente es que intentemos suplir la falta de razón que nos asiste gritando, es decir, echando mano de nuestros sentimientos. Buscamos suplir por la vía de la emoción lo que no conseguimos dando razones. Y si no, apelamos al criterio de autoridad. Y quién con más autoridad que nosotros mismos: «Esto es así porque lo digo yo.»

Deliberar, si por ello se entiende la deliberación compartida, interpersonal o colectiva, no es natural. Yo suelo decir que lo natural, lo que nos pide el cuerpo, es imponer nuestro propio punto de vista. Deliberar no es natural, es moral. Y necesita de un prolongado aprendizaje. El deliberador no nace, se hace. Y se hace a lo largo de un prolongado proceso en el que han de adquirirse no sólo ciertos conocimientos indispensables, sino además habilidades específicas y, sobre todo, actitudes básicas. Hay que educar la personalidad en la deliberación. Hace días leía en el número del *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza* dedicado monográficamente a la figura de Pepín Bello, este comentario suyo al periodista José Méndez: «[Unamuno] de solitario, nada. ¡Hablaba por los codos! Había que pararlo. Ahora, Unamuno no escuchaba a nadie, no dialogaba. No debía de escuchar a nadie nunca [] A mí no me gusta la gente que no sabe escuchar. He conocido a otros muy importantes —Ortega, por ejemplo— que escuchaban siempre. [Unamuno] era un hombre excepcional; las cosas positivas son merecidamente conocidas. Lo que uno echaba en falta es que supiera dialogar [] Unamuno no es que fuera aburrido, es que no escuchaba, era un monólogo incesante.» (José Méndez, «Anterior a mí no existe nada (Conversación con José Bello)», *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, IIª época, n.º 69, junio 2008, p. 25). Quizá conviene recordar que Unamuno tituló uno de sus libros *Monodialogos*. No hay duda que deliberaba consigo mismo, pero poco, muy poco, con los demás. Deliberar precisa de un cierto talante. Hay un epigrama en que Jorge Guillén se pregunta si el incapaz de diálogo, el sordo a todo pensamiento ajeno vive en una torre de marfil. Y su respuesta es que, muy al contrario, en lo que vive es en una cárcel de cemento; es prisionero de sí mismo.

Socrático jamás. Jamás dialoga
Hermético al ajeno pensamiento,
Parece testarudo y sólo es sordo.
— ¿De marfil es su torre?
— De cemento.

He dicho antes que deliberar exige poseer algunos conocimientos, tener ciertas habilidades y, sobre todo, estar dotado de aquellas actitudes y rasgos de carácter que resultan imprescindibles. Dicho de otro modo, deliberar precisa de una formación, una educación. Y una educación que ha de comenzar en edades muy tempranas. Las actitudes básicas se adquieren en las primeras épocas de la vida y luego resultan difícilmente modificables. Ello se debe a que la plasticidad de nuestro sistema nervioso para las actitudes se pierde muy rápidamente. Muchas de ellas se forjan en los primeros años de la vida y luego resultan casi imposibles de cambiar. Las habilidades pueden adquirirse durante más tiempo, pero la plasticidad del sistema nervioso también se pierde pronto en este campo, lo que hace muy difícil su modificación. ¿Conocéis a alguien que pronuncie bien un idioma aprendido en la adolescencia o en la edad adulta? ¿Quién que haya comenzado a conducir automóviles a edad avanzada puede llegar a ser un hábil conductor? Aquello para lo que nuestro cerebro conserva su plasticidad durante más tiempo es para la adquisición de conocimientos. Éstos pueden ampliarse y modificarse hasta edades muy avanzadas. Pero con solo conocimientos en torno a la deliberación que no vayan acompañados de habilidades y, sobre todo, de actitudes, la deliberación será imposible en la práctica. Con lo cual resulta que la educación en la deliberación debería comenzar en las escuelas a edades muy tempranas, desde el mismo parvulario, o desde la escuela primaria.

Hace días comentaba el gobernador del Banco de España, Miguel Ángel Fernández Ordóñez, que los dos mayores problemas de España eran la educación y el mercado de trabajo (El País, domingo 21 de diciembre de 2008, p. 26: «Yo diría que los dos grandes problemas son la educación y el mercado de trabajo»). He de confesar que al leerlo me sorprendió. Con la que está cayendo en el orden económico y financiero, resulta sorprendente que todo un gobernador del Banco de España considere la educación como el principal problema del país. Pero a fuer de sincero he de decir que mi sorpresa fue de las buenas. Quiero decir que no sólo no me escandalizó sino que me sentí comprendido. Mi opinión es exactamente ésa. Pienso que nuestro problema número uno es la educación. Y que el futuro dependerá de lo que nosotros hagamos con las generaciones que nos siguen. Se las puede educar en el éxito, en ganar a toda costa o a cualquier precio, en imponer su punto de vista, en eso que se llama triunfar en la vida, ser hombre de provecho, etc. Es lo que hoy resulta usual en nuestros programas educativos. Educamos para la competitividad, para la confrontación, para la lucha y, si me apuran, para la guerra. No es un azar que unos libros muy

apreciados en las escuelas de gestión empresarial sean los de estrategia militar, empezando por el clásico de Carl von Clausewitz. No en vano han pasado al lenguaje común expresiones tales como «guerra comercial», «estrategias de mercado», «lucha por la supervivencia», etc. No mucho después de que Darwin publicara sus libros, un general prusiano, Friedrich von Bernhardi, explicó darwinianamente la guerra en su famosa obra *Deutschland und der nächste Krieg* (1912). Su tesis era que la guerra es la expresión máxima del principio de lucha por la existencia, de modo que sirve para seleccionar a los mejores de acuerdo con el principio de supervivencia del más apto. La guerra es una crisis en las relaciones humanas, similar a las crisis económicas. Ahora estamos en medio de una de éstas, y oímos decir a los economistas que las crisis tienen que existir porque poseen una función purificadora, de tal modo que seleccionan a las empresas mejores, que de ese modo salen reforzadas. Si esto es así, si así funcionan las empresas y en general la vida humana, ¿por qué no educar a la gente en la lucha y la competencia a muerte?

Yo no dudo que esto es lo natural. Lo que me pregunto es si la educación tiene por objeto promover en el ser humano lo que ya le es connatural, o formarle como ser moral. La deliberación va de esto segundo. Su objetivo es cumplir con el requisito darwiniano de la adaptación al medio, pero no directamente, al modo de los animales, cosa que probablemente, en el caso de la especie humana, está de antemano condenado al fracaso, sino dando un rodeo, a través de lo que antes hemos llamado adaptación del medio. Éste es el mundo humano, el mundo de la responsabilidad, de la deliberación y de la ética. La lucha sin cuartel no sólo no es moral, sino que en el caso concreto de la especie humana tampoco es natural. Dicho de otro modo, el ser humano sólo puede ser natural a base de hacerse moral. Es toda una paradoja, pero no superior o distinta a la que ya constituye él por sí mismo. La vida humana consiste en esto, y de ello depende nuestra propia supervivencia.

Por una sociedad deliberativa

¿Por qué aquí? ¿Por qué ahora? Vivimos en un momento muy particular de la historia de la humanidad. Nos ha costado siglos, milenios, lograr las conquistas de que hoy gozamos. Basta echar la vista atrás para ver lo que fueron los siglos pasados. Venimos de sociedades en las que las normas han estado impuestas por instancias ajenas a los propios in-

dividuos. Siempre había alguien que decía a los demás lo que debían hacer. En unos casos eran los líderes religiosos, en otros los gobernantes civiles, otras veces las leyes, los usos, las costumbres, etc. En ética todos estos sistemas reciben el nombre poco grato de «heterónomos.» La historia del ser humano sobre la tierra es la lucha por la consecución de la «autonomía.» Algo que se ha ido logrando muy lentamente. Sorprende que fuera sólo en la segunda mitad del siglo XVIII, hace escasos dos siglos, cuando Kant pudo elaborar el primer sistema ético basado en el concepto de autonomía. Y desde la perspectiva que le concedía ese logro, fue capaz de mirar hacia atrás y decir que todas las doctrinas éticas anteriores habían sido heterónomas, lo que en la mente de Kant significaba tanto como afirmar que no eran en el rigor de los términos morales. La ética o es autónoma o, simplemente, no es. La heteronomía es la negación de la ética. Lo que se hace en ella es reducir la ética a algo distinto a ella misma. Ese algo puede ser la religión, el derecho, los usos sociales, etc. Reduciendo la ética a cualquiera de esos dominios, se afirma la existencia de éstos, pero al precio de negar la autonomía de la ética, y por tanto su propia existencia en tanto que disciplina independiente o autónoma. A la altura del siglo XVIII, los europeos se dan cuenta de que no han hecho más que empezar en la tarea de construir una ética. Todo lo anterior era pura prehistoria. Lejos de haber sido una constante en la historia de la humanidad, la ética, lo único que cabe llamar en el rigor de los términos ética, la ética autónoma, es aún hoy en día una novedad. Los seres humanos la hemos descubierto muy recientemente, y hay razones más que sobradas para afirmar que sigue siendo una excepción, que son muy pocos los que gobiernan su vida de acuerdo con criterios verdaderamente autónomos.

La heteronomía más clásica fue la religiosa. La vida moral venía regida por mandamientos dictados directamente por Dios. Es, por más vueltas que se le de al asunto, pura heteronomía. La secularización acaecida en los siglos modernos ha hecho que la ley divina haya tenido que ceder el paso a la ley civil, que para la mayor parte de los humanos es la que dice lo que es o no correcto, lo que debe o no debe hacerse. Es, de nuevo, el reino de la heteronomía. En la actualidad es muy probable que también ese criterio haya pasado a segundo término, y que el dominante sea otro, el puro uso social. El criterio de corrección, en efecto, viene hoy marcado por el pronombre impersonal «se», el «se dice» o «se hace». Heidegger lo consideraba definitorio de la que él llamó «existencia inauténtica.»

Esto tiene raíces muy profundas en la propia psicología humana. Ser autónomo es muy difícil y supone una elevada madurez psicoló-

gica. La heteronomía es la nota característica de lo que Kohlberg denominó la «fase convencional» del desarrollo moral. Para Kohlberg, esta fase se da en todo ser humano durante la adolescencia, en la mayoría de los casos entre los 10 y los 13 años. Kohlberg pudo constatar que en bastantes individuos el desarrollo moral continúa, lo que da lugar a la fase que él llama posconvencional. Pero también comprobó que la mayoría de las personas no llega a ésta, de tal modo que permanece durante toda su vida en el nivel convencional. El año 1995, Esteban Pérez-Delgado publicó los resultados que obtuvo al aplicar la metodología de Kohlberg a algo más de mil jóvenes españoles de los diferentes niveles educativos (EGB, BUP, Universitarios y Titulados superiores), con una edad media de 21,46 años. Y el resultado que obtuvo fue el siguiente: «Nuestro grupo de 1052 sujetos es preferentemente (en un 54,4%) de pensamiento moral convencional y en un 29,4% de pensamiento moral posconvencional. Residualmente (en un 7,3%) han recurrido a soluciones preconconvencionales en los problemas morales a los que han sido sometidos. Por tanto, hay que concluir que nuestro grupo fundamenta mayoritariamente sus juicios morales desde las estructuras convencionales.» (Esteban Pérez-Delgado, *Psicología, ética, religión*. Madrid, siglo XXI, 1995, p. 205). Advértase que se trata de estudiantes y de titulados superiores, que probablemente no son representativos de la población general. Es muy probable que en ésta el número de personas con conductas convencionales fuera aún mayor. Por otra parte, los criterios preconconvencionales son tan heterónomos o más que los convencionales, razón por la cual es preciso sumar ambas cifras, con lo que el resultado no es del 54,4% sino del 61,7%. Y finalmente, se ha comprobado que en las personas adultas el criterio convencional no sólo no decrece sino que en muchos casos sucede lo contrario.

La humanidad se ha regido tradicionalmente, y sigue haciéndolo hoy en la mayoría de los casos, por criterios heterónomos. La autonomía es una novedad, además de una rareza. Y ello porque exige una gran madurez psicológica y humana. Todos tendemos a descargar la responsabilidad de nuestros actos en otras instancias. Reducimos la vida moral a actuar por obediencia, cumpliendo los mandatos que nos vienen impuestos desde fuera. Se dirá que también puede asumirse autónomamente la norma heterónoma, y que por tanto cabe hablar de una obediencia autónoma. Pero ésta no deja de ser un modo más refinado de heteronomía. No vale con depositar autónomamente las propias decisiones en las manos de otro. Uno es responsable de todos sus actos, de todos y de cada uno, y por tanto también lo es de los que decida por nosotros la persona a quien hayamos decidido obedecer. La

autonomía es indelegable. No hay posibilidad de enajenación, ni por tanto cabe justificarse apelando al recurso de la obediencia debida. Es cada uno quien tiene que decidir en cada momento lo que debe o no debe hacer. En eso consiste la vida moral. Y la autonomía.

Actuar así, vivir de este modo, es hoy en día toda una novedad. La autonomía moral no ha hecho más que descubrirse. Hasta ahora los sentidos de ese término han sido otros. En Grecia significó la capacidad de una sociedad para el autogobierno; fue la autonomía política. El Derecho puso después a punto otro concepto, el de autonomía jurídica o capacidad para ser sujeto de derechos y llevar a cabo negocios jurídicos. Autonomía se identifica aquí con información adecuada, capacidad para decidir y ausencia de cualquier tipo de coacción. Con Kant el término autonomía cobró un tercer sentido, el que cabe llamar ontológico. Según él, los seres humanos tienen como propiedad esencial y constitutiva el ser autónomos, lo que les convierte en fines en sí mismos, a diferencia de las demás cosas de la naturaleza, que son meros medios, y por tanto personas dotadas de dignidad, y no, como los otros seres, de precio. Para Kant la autonomía es una condición esencial y definitoria del ser humano, que ha de expresarse en sus actos. Esta expresión es lo que constituye la vida moral.

Pues bien, el término autonomía ha cobrado en el último siglo un nuevo sentido, el cuarto, que es el propiamente moral. Según él, los actos se consideran autónomos cuando la persona los realiza responsablemente, es decir, una vez analizados cuidadosamente los hechos, tras la identificación de los valores en juego y de los conflictos de valores, y después de ponderar, entre todos los cursos de acción posibles en una circunstancia determinada, cuál es el menos lesivo de los valores y, por consiguiente, el que puede considerarse óptimo. Cargar con el peso de todo este análisis es lo que significa ser autónomo en el orden moral. De ahí que la autonomía sea imposible sin la deliberación, tanto individual como colectiva. Y de ahí también que la deliberación se convierta en indispensable cuando los seres humanos deciden salir de lo que Kant llamó su «culposa minoría de edad» moral, y asumen la responsabilidad de su propio destino.

¿Por qué aquí? ¿Por qué ahora? Porque la deliberación viene exigida por el propio proceso de emancipación de los seres humanos, su crecimiento en la autonomía moral. En las morales heterónomas la deliberación resultó siempre innecesaria. El espacio de la deliberación lo ocupaba la obediencia. No es un azar que en la Edad Media el espacio propio de la deliberación estuviera cubierto por el llamado *consi-*

lium. Y cuando irrumpe la autonomía en el espacio moral, con Kant, lo hace de la mano de un sistema apodíctico de toma de decisiones que tampoco dejaba espacio a la deliberación. Ha sido necesario llegar al siglo xx para que se consumara el proceso de emancipación moral del ser humano y con él cobrara un nuevo sentido, el más propiamente moral, el término autonomía. La autonomía moral es la condición de los actos humanos que se realizan por deber, entendido éste como el resultado de un proceso deliberativo en que se articulan hechos y valores, en orden a decidir, a la vista de las circunstancias y en previsión de las consecuencias, cuál es el curso óptimo, que resultará siempre, por ello mismo, el más razonable y prudente.

Formar en la deliberación es promover el desarrollo de personalidades psicológica, humana y moralmente maduras. No me cabe la menor duda de que con ellas el mundo cambiaría. Lo que la ética busca es siempre lo mismo, realizar valores, realizarlos plenamente, algo que quizá no consigamos nunca, pero que sin embargo es nuestra obligación moral. Realizar la paz, la justicia, la fraternidad, el amor, la amistad, la salud, la vida, tantos más. Y realizarlos plenamente, de tal modo que abarquen a todos los seres humanos. ¿Se logrará algún día? Probablemente, no. Pero en cualquier caso es nuestra obligación el procurarlo. Nos va en ello nuestra propia dignidad de seres humanos.

En conclusión

Los clásicos libros de retórica dicen que las conferencias han de tener forma circular, de modo que el final conecte con el principio y se convierta en tesis lo que entonces no era más que hipótesis o punto de partida. Dijimos al comienzo que los seres de la especie humana somos animales deliberantes, y que esta es probablemente la característica que mejor nos define. He intentado explicar el porqué. Hemos visto que la deliberación es un fenómeno estrictamente natural, exigido por la propia condición biológica del ser humano, ya que sin ella su pervivencia sería imposible. Todos deliberamos, y deliberamos necesariamente. Es un constituyente fundamental de eso que los escolásticos llamaban la primera naturaleza del hombre. Pero ese factor es una mera *dynamis*, una potencia o facultad en estado bruto o rudimentario, que es preciso cultivar y educar si de veras queremos que dé todos los frutos que necesitamos, incluso desde el punto de vista biológico. La *dynamis* tiene que convertirse en *energeia*, la potencia ha de pasar a acto, y esto no se logrará adecuadamente más que a través de un amplio,

complejo y difícil proceso de educación. Si la deliberación forma parte de nuestra primera naturaleza, para llegar a su pleno desarrollo necesita de la educación, es decir, de lo que los escolásticos llamaban la segunda naturaleza. Hoy por hoy, algo que no pasa de ser un pío deseo. Pero absolutamente necesario. Si no se consigue, hay muchas razones para pensar que la propia especie humana tendrá seriamente amenazado su futuro sobre la tierra. Ahora sí que volvemos al principio. Dijimos allí que la deliberación venía exigida por las propias leyes evolutivas. Ahora concluimos que sin ella, la adaptación de la especie humana al medio, a través de ese mecanismo peculiar que hemos llamado la adaptación o transformación del medio, acabará probablemente en fracaso. Si es cierto, como proponemos, que la mejor definición del ser humano es la de *animal deliberativum* o *animal deliberans*, entonces se hace necesario concluir que el fracaso en la deliberación será también el de la propia especie humana. Algo que sin duda puede suceder, pero que todos debemos evitar en lo posible. Nuestra consigna ha de ser la que solía repetir un querido maestro mío: «Por mí, que no quede.»

Vivir para escribir

por **Miguel Sánchez-Ostiz**

*Conferencia pronunciada
el 10 de febrero de 2009*

Forum Deusto

Vivir para escribir

Miguel Sánchez-Ostiz

Licenciado en Derecho, novelista, articulista y poeta

Es probable que el título de mi intervención resulte altisonante, en exceso rotundo, como una divisa de caballero antiguo, como aquella del escritor mallorquín Miguel Villalonga, El corazón me manda; pero no se me ocurrió ningún otro, más lírico o más enjundioso, que diera razón de mi dedicación a este oficio de ir poniendo una palabra detrás de otra en el que he empeñado mi vida, y que a la vez respondiera a la propuesta contenida en el título de este ciclo: «Vivir, ¿para qué?»

Tremenda pregunta, por cierto. Cada cual la responde como mejor sabe o puede, o se queda callado. En la más estricta intimidad no siempre es fácil responder a esa pregunta, y sí lo es, en cambio, que nos asalte la perplejidad y la incertidumbre misma de si nuestra existencia, tal y como la vivimos, vale la pena y se acomoda no ya a lo que deseamos, sino a cómo quisimos vivirla y a los medios que pusimos para hacerlo. Unos viven en la guía de un proyecto de vida, otros en la escorredura, a merced de las circunstancias. Entre el vivir de buena gana y el negarse a dejarse vivir está ese «Vivir para escribir»

Esa perplejidad o esa incertidumbre a la que me refiero es más fácil que nos asalte con el tema del enunciado, mucho más que con otros referidos a profesiones en las que los beneficios o ventajas inmediatas, o la utilidad social son más notorios. La escritura a contrapelo no es la neurocirugía ni la investigación contra la malaria o el dengue. Frente a quien abre pozos para paliar la hambruna, yo como escritor me escurro por el foro procurando que no me vean. Las cosas como son. Conviene un poco de humildad antes de que la realidad te la haga tragar a cucharadas soperas.

Y a propósito de esa incertidumbre. Andaba estos días a vueltas con un epitafio, del duque de Buckingham, en la abadía de Westminster, que dice así: En la duda viví,/ pero sin maldad./ En la incertidumbre muero,/ pero sin inquietud;/Humano es no saber y equivocarse,/
41

En Dios confío,/Omnipotente, benévolo:/Ser de seres, ten misericordia de mí.

Me gustaría poder firmarlo, pero por el momento no me queda otro remedio que parafrasearlo y decir que en la incertidumbre vivo, con la permanente inquietud de si lo que hago, aquello en lo que ocupo mi tiempo y se lleva mis energías, merece la pena de que empeñe en ello mi vida entera, e incluso de si estoy dotado para este oficio, porque a origen no lo estaba. Vocación tendría, pero talento poco, o mal desarrollado. La escritura fue para mí una larga conquista y la duda sigue en pie, a cada nuevo empeño.

«Vivir para escribir» queda bien, es solemne, pero tal vez fuese mejor hablar de vivir a secas y luego, entre otras cosas, de la escritura como oficio, como manía, como creación o como simple desahogo (dependiendo de lo que escriba cada cual y de lo que le haya llevado a la escritura).

El vivir para escribir suena a monomanía, a actividad ciega, muy admirable eso sí, tanto que nos hace pensar en la incesante actividad de un Balzac, pero también en la grafomanía pura y dura de los plumíferos que dibujaba Goñi en *La Codorniz*, empeñados en una tarea sin mucho futuro o sin otro futuro que el llenar resmas de papel.

Vivir para escribir sugiere o nos hace pensar en alguien que, dibujado esta vez por el feroz caricaturista Daumier, está inclinado sobre sus papeles, pluma en ristre, ajeno por completo a lo que sucede a su alrededor o al ruido de su época, al barullo del otro lado de su ventana, algo más que ruido urbano, atento solo a la consecución de su gran obra, a la construcción de sus invenciones literarias, a ver como se elevan estas en el aire... y a la acogida que su obra pueda tener en el público al que va dirigida, a la fama primero, y a la gloria enseguida.

Es raro el escritor que no piense (que lo oculte es otra cosa), en el público, en la acogida que pueda tener su obra, en la fama, en el éxito, en el aplauso... en todo lo que le permite «ser alguien», uno de los motivos más ocultos y vergonzantes, y a la vez más poderosos, que le llevan a la escritura, y sobre los que no se habla nunca porque resulta indecente. Al escritor se le pide que hable de otra cosa, que vuele alto o cuando menos que lo parezca. De hecho, solo habría que pedirle que escribiera bien, que nos conmoviera, que nos emocionara, que nos hiciera reír —se reirán con mis amargas palabras, escribirá Gogol después de habernos dejado en herencia una obra maestra—, que nos contagiara algo de entusiasmo, que nos entretuviera, que hablara también

del dolor que nosotros sentimos para que estuviéramos menos solos... otros tantos motivos de acercarse a la lectura.

¿Vive el escritor para que le aplaudan por escribir? Una vez más cuenta nuestra época, mediática, y el escritor, el pensador secreto, corre el riesgo de no ser leído, y el escritor que de una manera o de otra no corretea las palestras, no existe. ¿De verdad vive para escribir o la escritura es solo un medio para obtener otra cosa que le produce una satisfacción más honda?

Esa imagen del escritor sólo atento a lo que escribe, ajeno a todos y a todo, ya no sé si es del todo posible. El ruido de nuestra época no entiende de aislamientos y nos alcanza donde menos lo esperamos, nuestra situación en el mundo, nuestra historia inmediata, nuestra memoria proscrita, da con nosotros en la puerta de nuestra casa o lejos, en un país cuya cultura nos es ajena y comprendemos a medias, allí donde el dolor, la desdicha, la injusticia, nos iguala y en el mejor de los casos despierta en nosotros el sentimiento de la fraternidad, y nos empuja a dar cuenta, a inventar sobre su dechado, a huir de él, también, por medio de la invención, a buscar en la escritura y en la lectura unos momentos de dicha o de alivio a una aflicción tan intensa como incurable que puede acometernos, a causa precisamente del vivir, de nuestro vivir, de nuestras circunstancias.

Tal vez fuese más ajustado a la realidad de lo vivido el hablar de «Escribir para vivir». Pero estas frases rotundas no suelen querer decir gran cosa. Están dichas para la galería, para quedar bien, y además son ambiguas, equívocas. Lo mismo quieren decir que se escribe para cobrar por ello y ganarse el sustento (algo tan real como tocos), que se refieren a esa otra faceta más privada, más de las bambalinas o los camerinos del escritor —esas voces detrás de la escena que le sostienen—, que es la escritura como una forma de apuntalar la propia vida. La escritura como bálsamo y una ayuda en momentos de soledad y de zozobra. Lo escribía Eduardo Galeano, cuando decía que antes de escribir «para denunciar lo que duele y compartir lo que da alegría», se escribe «contra la propia soledad y la soledad de los otros» no por «una necesidad de comunicación y de comunión con los demás». Suena a egoísta, a oscuro, a estancias interiores en las que es mejor no asomarse, pero muchas páginas que nos han conmovido tienen ese oscuro origen. Cada cuál tiene su viaje y sus razones por las que dedica su vida a la escritura. A mí me gusta asomarme a los motivos ajenos porque me ayudan a clarificar los propios.

Esto me ha recordado unos turbadores versos de Jorge Luis Borges. Se trata de un breve poema titulado «El poeta declara su nombradía», que dice así:

El círculo del cielo mide mi gloria,
las bibliotecas del Oriente se disputan mis versos,
los emires me buscan para llenarme de oro la boca,
los ángeles ya saben de memoria mi último zéjel.
Mis instrumentos de trabajo son la humillación y la angustia; ojalá yo
hubiera nacido muerto.

Versos turbadores estos, no me cabe la menor duda, pero se trata de una impostura y como tal fueron escritos. Borges los puso en boca de un poeta árabe apócrifo —Del Diván de Abulcasím el Hadramí (siglo XII)—. Yo no podría suscribir ese resentimiento extremo, esa acusación y ese desgarró. Pero esos versos me llevan a preguntarme qué es lo que buscaba ese poeta, cuál era el sentido de su vida, para qué había vivido. Está visto que a ese poeta el aplauso no le colmaba, ni tampoco la mera dedicación a sus versos. Aspiraba a algo más. Sentía un daño que la escritura y el aplauso no aplacaban.

Del dedicar la vida a la escritura, que es algo que veo y vivo como una suerte y un gozo, como la consecución de una vocación, con sus luces y sus sombras, claro, como todo, solo puedo hablar desde mi propia andadura, porque es de la que sé algo.

Publiqué mi primer libro hace casi treinta años, y desde entonces no he dejado de escribir, con mayor o menor intensidad, y de publicar, por suerte.

Hace ahora 25 años, dejé a un lado una profesión, más útil (cuando menos en lo social y hasta en la inmediata satisfacción personal) y más ventajosa en lo material, la de abogado, aposté por no convertirme en alguien que hubiese querido dedicarse a algo hacia lo que sentía verdadera vocación y no lo hizo, o lo hizo sin jugárselo todo, amagando.

De no haber dedicado por entero mi vida activa a la literatura no sé lo que habría ocurrido. No soy adivino y lo que pudo haber sucedido si en vez de tomar un camino hubiese tomado otro, no es mi fuerte, y averiguarlo¹ o es el motor de alguna invención o tiempo perdido en vano.

¹ De eso trata mi novela *Cornejas de Bucarest*.

Empecé escribiendo unas novelas novelescas, muy elegantes ellas —qué fácil y qué poco digno es reírse, a veinte años vista, de nuestros trabajos balbuceantes, fallidos, cojos—; unas novelas muy de los felices ochenta, detrás de las que me escondía. Formaban parte de mi mundo literario y no puedo renegar de ello. Solo sé que el mundo en el que vivo es otro y bien otro.

Escribí luego alegatos o crónicas del desacuerdo con una época, tejí mis invenciones sobre el dechado de lo vivido, y he terminado en la chocarrería de la picaresca, en su desgarró, en su voluntad descacharrante, hablando de lo que tengo delante de mis narices y me parece indecente. Me mueve un sentimiento de rebeldía intenso ante aquello que considero injusto. Dicen que soy apocalíptico, pero yo prefiero hablar antes que callarme y dejar pasar. Es más fácil en todo caso montar un guiñol burlesco que hablar de esa gente cuya existencia enaltece la vida. Lo escribía Alfonso Reyes en *Cartones de Madrid*. El trazo grueso es más fácil que conseguir el poder de contagiar el entusiasmo por la vida. La heroicidad banal y cotidiana, las vidas sostenidas en valores como la fraternidad, la franqueza, el esfuerzo, el sacrificio, dan menos cámara que los millonarios, los militares y las prostitutas, grotescos todos ellos, que pintaba el alemán Grosz en una época que metía miedo, de disolución social y crisis económica que desembocó en el nazismo. Yo al menos así lo veo. Estoy en el camino. Ni ha concluido mi vida ni con ella mi obra.

Me lo habrán oído más de una vez. En 1991, después de haber ganado un premio para mí importante, estaba embarcado en corregir las pruebas de mi primera novela, la más novelesca, la más tímida ensañación autobiográfica de cuantas he escrito. Y en un bar del barrio de Irún, contiguo al puente de Santiago, leí en un periódico de la muerte del escultor Remigio Mendiburu, que cuando se enteró de la enfermedad que acabaría con él, dijo: «Y toda una vida por hacer».

No había tiempo que perder. Ni entonces ni ahora. Por eso me apliqué a una escritura de verdadero riesgo, para mí, en lo personal y en lo social.

Así que a finales de 1992 publiqué *Las pirañas*, una novela de las que hoy se llaman de ficción autobiográfica. Ese libro me costó mucho escribirlo, casi seis años, con muchos amagos, interrupciones y abandonos. Sabía el riesgo que corría, pero esos años de dudas fueron necesarios para conquistar un lenguaje mío, de verdad propio, al que me referí como «las palabras perdidas», que hasta entonces se me había escapado... No me había atrevido con ellas ni con el mundo oscuro que

nombraba con ellas. Así aprendí, tarde, mal, que el escritor debe vencer las convenciones sociales, las servidumbres tribales, ideológicas, los prejuicios y lugares comunes, encontrar cauce para su libertad de conciencia, para no escribir al dictado de nadie. Es fácil decirlo, es más complicado llevarlo a la práctica.

Con la publicación de aquella novela, supe el precio de escribir de lo que tenía delante de las narices, de lo realmente vivido, de lo visto, hecho y padecido. Me hicieron ver ese precio a cucharadas soperas... y a patadas.

¿Mereció la pena? Creo que sí. Había empeñado mi vida en ello.

Vivir para escribir no es tan fácil. Sobre todo si entre vida y escritura hay una relación estrecha, y si esa escritura es de la absorbente que no admite tregua, descanso, que exige tiempo, mucho, a nosotros mismos y a quienes nos acompañan en ese viaje.

A veces sentimos que nos falta tiempo, esa dura materia de la que estamos en parte hechos, que como decía la vieja leyenda del reloj de sol, es más tarde de lo que creemos, y cambiamos de rumbo, de vida y hasta de escritura.

Otras veces la escritura que depende en exceso de nuestros humores, al cambio de estos me refiero, se resiente y nosotros con ella y entramos en días bajo la nube, aunque también salimos de esas nubes gracias a la escritura.

Y otras más, la escritura, por alguna razón que no llegamos a dilucidar, se nos resiste y eso puede empañar la confianza que necesitamos en nosotros mismos para llevarla a cabo, y dudamos y nos movemos en terrenos movedizos.

Cambios de vida y cambios de escritura. No sé cuál es antes o cuál después, no sé cual influye más en el otro, pero sí sé que suelen ir juntos.

Por ejemplo, en el año 2003, viviendo en el valle de Baztán, cuando me había embarcado en un proyecto de escribir sobre nuestra historia inmediata, titulado «Las armas del tiempo», sentí con urgencia que no era posible aplazar aquello que se ha querido vivir y no se ha vivido, que lo del viajero inmóvil estaba muy bien para alimentar otras vidas, pero que en la mía equivalía a una renuncia y a una rendición. Por eso viajé a Juan Fernández, por eso fui luego a Magallanes, por eso regresé al año siguiente a Valparaíso y por eso casi dejo el pellejo en la ciudad de La Paz, y allí he vuelto, y allí voy a volver, y pienso ir hasta donde el padre Barace dejó su vida o hasta donde pueda o me dejen.

Hay que creer mucho en lo que se hace para pensar que merece la pena dedicar la vida a la escritura con independencia de los logros obtenidos. Logros estos que pueden ser de varias clases, unos más interesantes que otros. Unos están relacionados con la propia escritura, con su calidad, con su vigor, con su hondura. Otros atañen a la vanidad y al orgullo o al puro amor propio... Unos se conquistan en la mesa de trabajo y se valoran en la intimidad, otros en la relación con el público. A mí me gustaría que pesaran más los primeros.

Creo que en la vida de todo escritor llega un momento en que este se pregunta para qué escribe o para quién lo hace, por ver de encontrar un fundamento a su día a día, para no verse obligado a admitir que este es una escorredura imparabile, una riada que le arrastra sin remedio ni misericordia, sin su consentimiento ni participación², una sucesión de episodios en los que su protagonismo es pasivo o de mera comparsa.

No todos los escritores aciertan a explicar los motivos. Yo al menos no lo sé bien, porque unas veces es por una cosa, y otras por otra: por no estar callado, por encontrar cómplices, por yo qué sé. Me digo que escribo para dar cuenta de mi época, pero luego veo que no es así, que no he llegado o no lo suficientemente lejos. A mí me suelen decir que mi escritura es comprometida. No lo creo. Hay otras escrituras más comprometidas que la mía.

Ahora mismo, si levanto la mirada de estas páginas que voy leyendo, me siento perdido, más perdido todavía que en lugares y ante situaciones que me sobrepasan, intento explicarme, a mí mismo y el mundo en el que vivo, y si invento, me doy cuenta de que lo hago más sobre el dechado de lo vivido, que sobre el de lo puramente inventado, aunque esto último también forme parte de todos nosotros —de lo que he vivido a lo que he imaginado, somos eso, como somos nuestros muertos—, como si el sentido del vivir fuera el llevarlo a los papeles, lo mismo que el viajar: «Viajar para contarlo», vivir para lo mismo... pero no voy más lejos.

El escritor, cuando hace declaraciones en ese sentido intenta quedar bien. Pero detrás de su vivir para escribir, hay algo profundo y oscuro, raras veces de verdad elucidado, tal vez porque el escritor no quiere llegar al fondo de la cuestión y prefiere quedarse en la superficie de lo que se espera de él que diga, lo más convencional siempre, lo

² Félix Grande.

que a juicio de los lectores dignifica un oficio, una dedicación a un arte, el de la escritura y deja para mejor ocasión las zonas oscuras, esas de las que hablaba Borges que le resultan, hasta por una mera precaución social, inconfesables.

Y cuando se pregunta por los motivos que le han llevado a escribir, no sabe si su vida tiene o no sentido, y si en el mejor de los casos ha merecido la pena la apuesta de dedicarse a la escritura, porque se trata tanto de necesidad imperiosa como de apuesta, en la medida en que escoge una profesión o un oficio de riesgo en el que puede tener éxito o no tenerlo.

Pero no estoy hablando del éxito o de su ausencia, sino de un verso muy hermoso de Garcilaso, aunque él se refiriera a penas de amores, asuntos en apariencia menos metafísicos que el que nos traemos entre manos:

Mi vida no sé en qué se ha sostenido³

Esa sí que es una duda importante, con escritura de por medio o sin ella. Y la respuesta, al menos para mí, no puede basarse en el éxito o solo en el éxito, sino en un convencimiento íntimo, pleno, parejo o no a la incertidumbre o la perplejidad que como seres humanos nos acompañe, de que lo que hemos hecho, de lo que estemos haciendo como personas, como miembros de la especie humana, ha merecido la pena.

Probablemente no hayamos llegado a donde nos hubiese gustado, nuestras realizaciones y nuestros logros se suelen quedar por debajo de nuestras ambiciones más veces de las que quisiéramos, pero cuando menos estamos en el camino, sabiendo con el poeta Martí i Pol que la verdadera muerte es desertar.

Puede que no sepa en qué se ha sostenido mi vida en el sentido más profundo, pero sí sé que hasta ahora mi escritura se ha sostenido en lo vivido y que esta escritura, estos libros escritos unas veces con gozo, exultación, entusiasmo vital y otras a trancas y barrancas, luchando con una materia que se me escapaba, me justifican... al menos en parte.

³ En fin a vuestras manos he venido,/ do sé que he de morir tan apretado/ que aun aliviar con quejas mi cuidado/ como remedio me es ya defendido./ Mi vida no sé en qué se ha sostenido,/ si no es en haber sido yo guardado/ para que solo en mí fuese probado/ cuánto corta una espada en un rendido.

Vivir para escribir, sí, si es que el motivo que nos lleva a la escritura merece la pena. De lo contrario es mejor no dedicar la vida a esta manía que tiene algo de furioso, de poner una palabra detrás de otra y hablar de lo que inventamos y también de lo que vemos, de lo que nos gusta o nos disgusta, del testimonio de un viaje que puede ser hacia la luz y hacia la oscuridad, nuestro viaje, en nuestro tiempo.

El escritor vive para escribir, escribe para vivir en el sentido más pedestre del término, y al final hace lo que puede con ese oficio que es el suyo, contra viento y marea, y así es como en ocasiones se presenta, como un combatiente esforzado (porque el triunfo fácil tiene algo de indecente), pero oculta que tal vez solo escriba para vencer en ese combate, para ser coronado, para ser alguien, más que para dejar su pequeña verdad por escrito, para llevar su historia o la de su época, con sus protagonistas, con las pasiones de estos, a los papeles, en el tono menos solemne que pueda, el que corresponde a su pequeño gran mundo.

No todo en una vida es escritura, aunque esta, de una manera o de otra, se nutra de sus avatares. Hay otras satisfacciones, otros gozos posibles que los que nos procura el impulso creativo, que es un gozo, sí, pero no lo justifica todo.

En mi caso, la escritura da sentido a mi vida, sí y mucho, claro, no puedo negarlo.

Pero no sé si eso es todo. Recuerdo ahora una anécdota de mi encuentro hace unos meses con el poeta aimara Juan Carlos Ramiro Quiroga, en la ciudad de La Paz.

Después de hablar largo y tendido, y de manera algo febril, de política, claro —¿de qué vas a hablar en Bolivia con un boliviano, aimara, en tiempos de borrasca?—, de historia, y también de literatura, de poesía, de poetas que habían perdido la vida en el empeño, de aquellos para los que unas páginas de escritura habían sido el sostén más firme que habían tenido en su vida y la calle hostil como toda casa, hermano por fuerza de los desheredados.

Cuando nos despedíamos, Quiroga me dijo: «Dales tiempo a los tuyos». Me quedé callado, sorprendido, aquello no tenía nada que ver con lo que habíamos hablado. Y él, poeta oscuro y sonriente del Altiplano, añadió: «Tu mujer, tus hijos, tus amigos, tu gente. Préstales atención, recibe lo que te dan». Nos dimos un abrazo y Quiroga desapareció en el guirigai callejero de la ruidosa noche pazeña.

No quiero resultar sentimental, pero aquello me hizo ver que no se puede vivir solo para escribir, ni la escritura por sí misma, en propia satisfacción, me parece que justifique una vida, al menos no la mía, ni siquiera escribir para uno mismo, que queda bien para alimentar alguna línea biográfica. Es muy fácil decir que es para los demás, pero eso no siempre es verdad y se nota, y mucho.

Y la frase del poeta Quiroga me remitió a otra del escritor inglés de origen judío Fred Uhlman, que hablando de la depresión severa que durante años de su vida le habían producido las secuelas de la persecución antisemita padecida, dijo que aquella depresión le había impedido ver el cerezo en flor de su jardín y la sonrisa de sus hijos.

Sé que me daría miedo concluir que la dedicación a la escritura y sus altibajos, sus secuelas, su exacerbación de pasiones tristes que el escritor oculta cuanto puede para proteger su imagen de campeón, en un mundo que requiere imágenes o personalidades novelescas más que personas, que me he perdido lo mismo que sintió haber perdido Uhlman y no he dado lo que debía. Tal vez escribirlo sea una forma de recuperarlo, ese es el sentido tremendo expresado por Proust en *El tiempo recobrado*, pero hay momentos en que no hay Proust que valga, ni citas, ni cultura, ni Mozart, hay soledad, vela, desnudez ante uno mismo y ante la oscuridad, y entonces es preciso encontrar algo que de verdad nos sostenga, para no concluir, tomándole prestado al Garcilaso enamorado su verso, diciendo que no sabemos en qué se ha sostenido nuestra vida.

Vivir para sentir

por **Andoni Luis Aduriz**

*Conferencia pronunciada
el 5 de mayo de 2009*

Forum Deusto

Vivir para sentir

Andoni Luis Aduriz
Restaurador

Avant-propos

Antes de cualquier palabra, quisiera explicar el punto de partida de esta intervención: Soy cocinero.

Pero creo fundamental explicar qué entiendo por serlo: Ser cocinero, en mi caso es un medio, no es un fin. Un medio para entregar y ser entregado a los demás.

Les pongo unos ejemplos que todos entenderemos perfectamente, y es el de un médico que casualmente va paseando por la calle y ve un accidente, o un bombero que ve un incendio, o una madre que ve en peligro a un niño...

En ese instante, esas personas dejan de ser «espectadoras» para pasar a ser agentes, es decir, no limitan su «profesión» al espacio de una consulta, a una manguera y un uniforme o a que haya parido o no ese niño.

Pues así, en ese contexto creo que un cocinero, puede y debe extralimitar su profesión más allá de las paredes de una cocina.

Quizás sea por esta percepción de compromiso tanto para con mi profesión, como para con la sociedad que me atrevo a estar hoy aquí, delante de todos ustedes.

Dicho esto, supongo que nadie espera que empiece a recitar recetas de cordero lechal, para sentir la vida... porque efectivamente no es lo que vamos a hacer.

Introducción

Recuerdo ese día en que estaba al final del servicio, cuando vino Javier Elzo a visitarme.

Tras las saluciones, me explicó el ciclo de conferencias que estaban desarrollando en el Forum Deusto y me dio nombres incluso de ponentes que ya habían pasado. Me pareció algo interesantísimo. Me entusiasmó con lo que me estaba contando, y aprovechándose de mi entusiasmo... me pidió que preparara esta ponencia que hoy les presentamos bajo el tema ¿Vivir para qué? Automáticamente me salió una repuesta: ¿Vivir para qué? ¡Vivir para sentir!

Claro, esto es lo fácil de una charla, poner el título pero después cuando traté de entrar en lo que iba a decir se me complicó mucho más el asunto por que desenredar el argumento de una pregunta, aparentemente muy sencilla, es mucho más complicado de lo que se podría suponer en un primer momento.

Y así, de la noche a la mañana este asunto *del vivir* empezó a transformarse en un problema que no me dejaba vivir. Preguntaba en la cocina de mi restaurante, donde me miraban como si estuviese perturbado por preguntar algo tan obvio, pero nadie me daba respuestas coherentes o al menos pensamientos que a mi me pudiesen ayudar para montar mi intervención. Así que decidí llevar una libreta en el bolsillo para ir apuntando todo aquello que me viniese a la mente y me pudiese ser de algún interés para montar mi charla. Antes de meterme en la cama reflexionaba sobre ello. Me encontraba tomando un café o comiendo y anotaba pensamientos. Mientras conducía, escuchando la radio, me venía a la mente alguna reflexión y la escribía. En reuniones, respondiendo preguntas durante una entrevista, paseando, escuchando música, montado en un avión, atendiendo una conferencia la pregunta me perseguía día y noche allí donde estuviese.

El caso es que la fecha de la intervención se acercaba cada vez más, mientras yo cada vez disponía de menos tiempo para prepararla, lo que me fue provocando al principio una sensación de preocupación, después de turbación y finalmente de miedo. ¡Toda tu vida has sido igual y no cambiarás! Me decía. Dejas para el final las tareas y esto te lleva a un callejón sin salida que termina desembocando en una situación de tremendo desasosiego.

Entonces, recordé una ponencia de Ignacio Morgado (Catedrático de Psicobiología y miembro del instituto de neurociencia de la Universidad de Barcelona) y sus palabras «*Nada nos hace sentir tan humanos como las emociones*» y resonó en mi cabeza algo que estaba ahí y suelo manifestar a mis clientes cuando ofrezco uno de nuestros menús. Suelo comentar: están diseñados para sentir, ahora, yo no indico qué se sentirá: placer, satisfacción, diversión o disgusto, desasosiego o aver-

sión, por que lo importante, por encima de todo, es sentir, estimular sensaciones y recrearlas para llegar a ser capaces de disfrutar de ellas. Y esto, no lo olvidemos, es lo que nos hace frágiles pero también seres extraordinarios.

La charla que les presento a continuación paseará por algunos de estos sentimientos: satisfacción, miedo, impaciencia, emoción etc. dentro de un contexto de ideas, peculiaridades de mi profesión y de mi trabajo diario, tratadas en primera persona que, obviamente junto a muchas otras circunstancias, han cimentado lo que soy hoy en día y me han llevado a pensar como pienso. Sentir como siento.

Pero, ¿Qué es sentir?

Es entonces cuando cojo uno de los diccionario de la lengua española, el que tengo encima de la mesa: el Espasa, y me da once significados a este término.

Once referencias, con sus contextos que voy a utilizar como argumento, para estructurar mi exposición.

1. Sentimiento: *un sentir pesaroso e indignado*

La infancia tiene sus propias maneras de ver, pensar y sentir; nada hay más insensato que pretender sustituirlas por las nuestras.

Jean Jacques Rousseau (1712-1778). Filósofo francés.

Y volviendo a la pregunta ¿Vivir para qué? Lo cierto es que en las diferentes etapas o momentos de la vida de un ser humano se vive bajo una motivación diferente.

Yo no vivo en estos momentos bajo la misma motivación que cuando tenía 14 años.

En esa época apareció en mi escuela un señor, inspector de educación, y nos preguntó «¿ustedes qué quieren ser el día de mañana?» y nos ofreció dos opciones, los más hábiles podrían estudiar esto, los menos hábiles tienen estas salidas. Siempre eché en falta que alguien me dijera, «no pasa nada, no te preocupes que si no tienes vocación en este momento la vida es muy larga y no tienes que engancharte en algo para siempre» puedes empezar siendo abogado y acabar teniendo un bar. O puedes empezar teniendo un bar y de repente descubrir que eres feliz

haciendo otra cosa, cuidando ovejas o contando historias... lo que toque en cada momento. No hemos construido un mundo en donde la gente se haya esforzado en darles oportunidades a otras personas, en aligerar el trabajo. Siempre se subraya la parte competitiva, todo tiene que ver con las competencias, no con las habilidades. Y ¿quién te ayuda a descubrir tus habilidades? En mi caso, las he tenido que ir descubriendo yo.

Y así surge un deseo que se ha abierto con el tiempo. A mi nadie me había explicado que lo que yo hago en estos momentos y la vida que llevo podía ser así, hasta los veintitantos años yo no lo sabía y me gustaría poder contarlo a otra gente para que no les ocurra lo mismo que me ocurrió a mí.

Es posible abrir una ventana y buscar los espacios propios. Pasar de ser espectador a ser quien construye su destino. No sé exactamente dónde se establece la línea, la frontera entre vivir haciendo lo que toca, lo que se presiente como algo preestablecido, y el momento donde establecer tus anhelos, en el cual poder intervenir, pero lo que sí se es que es posible aproximarse a los límites para crear, poco a poco, zonas de mayor control y así mutar ese sentir pesaroso e indignado en satisfacción y felicidad.

Hace unos días asistí a la charla de, el Dr. Alonso Puig, un médico especializado en difusión científica, que explicaba como un neurólogo decía que nacemos genios y morimos imbéciles, en base a los estudios que indican que los test de creatividad de los niños pequeños menores de 6 años, muestran en un 98% que son seres creativos y cuando alcanzan los 14 años y se les hace el mismo test, el resultado del estudio es que tan solo mantiene la creatividad el 4%. Alguien del público preguntó: ¡Profesor! ¿y que hay entre la genialidad y la imbecilidad?» y el neurólogo respondió: «el sistema educativo».

Si es que ya lo decían hace 200 años....

La infancia tiene sus propias maneras de ver, pensar y sentir; nada hay más insensato que pretender sustituirlas por las nuestras.

Jean Jacques Rousseau (1712-1778). Filósofo francés.

2. Opinión, parecer: *soy de tu mismo sentir*

Cuando alguien nos ve trabajando en un plato nuevo y observa cómo tomando unas almendras frescas, aliándolas con un poco de

sal gruesa y aceite de oliva y guarneciéndolas con un penacho de «reina de los prados» (flores) y damos por terminado ese plato y además observa cómo al equipo del restaurante nos da tal «subidón» que da la sensación de que hemos descubierto la vacuna contra la gripe A, podría pensar que todo aquello, tan «genial», se ha desarrollado en menos de 10 minutos. Y en ciertos aspectos es así, pero si queremos ser justos y reflexionar un poco más, me doy cuenta de que en realidad he tardado 37 años en realizarlo. Porque ese instante de «genialidad», se sustenta en 37 años de vida y más de 20 años de trabajo duro, de idas y venidas, de viajes, de salidas a restaurantes, de probar, de ensayar, de acertar, de fallar, de invertir... tengo en casa cajas y cajas de facturas de los restaurantes en los que he estado, y espero que si algún día tengo hijos, no se les ocurra sumar lo que me he gastado en comidas.

Construirme una opinión, es uno de los retos más importantes para mí en estos momentos. En este momento a la pregunta ¿vivir para qué? podría responder: vivir para darme cuenta.

3. Experimentar o percibir sensaciones producidas por causas externas o internas a través de los sentidos: *Sentir la suavidad sedosa de una kokotxa, y sentí las vibraciones en la lengua de una Spilantes*

Mi profesión consiste en estimular los sentidos. En Mugaritz, no damos de comer, nosotros trabajamos para estimular los sentidos (y las emociones y los sentimientos).

Estableciendo un esquema:

Sensaciones → Emociones → Sentimientos

Sentir, **sensaciones** (por medio de los sentidos percibimos un estímulo) / **emoción** (en base a un estímulo) / (puede desencadenar un) **sentimiento** (se puede generar mentalmente sin estímulo externo).

La belleza y la pequeña trampa de nuestro restaurante: Las expectativas que se generan.

Nuestro restaurante está en una colina apartada, en una zona montañosa, rodeada de pueblos y envuelta en vegetación. Teniendo en cuenta la facilidad con la que se puede acceder a otros establecimientos en zonas más urbanas, llegar a nuestro restaurante es un ejer-

cicio exigente. Normalmente es una visita planeada con antelación, con premeditación. Llegar a Mugaritz no es fácil, muchos de los comensales se ven obligados a establecer contacto con nosotros durante el trayecto de acceso, llegando incluso a existir casos en los que somos nosotros mismos los que debemos desplazarnos, en su busca, para que puedan llegar al restaurante. Si a esto añadimos cierta dificultad a la hora de realizar la reserva para hacerla coincidir con los deseos del comensal, éste puede en ocasiones llegar a experimentar episodios de ansiedad de variable intensidad antes de llegar a sentarse en la sala. Esta aproximación a la experiencia, resulta determinante para generar en el comensal la suficiente tensión como para provocar impulsos emocionales importantes. Las expectativas se corresponden normalmente, al esfuerzo realizado para acceder al restaurante. Así, tras estos prolegómenos, es normal encontrarse con comensales que responden de maneras muy diferentes a la experiencia que se vive en Mugaritz. Desde el escéptico analista hasta el devoto irreflexivo, los comensales viven toda una suerte de sensaciones, abandonándose u oponiéndose al rito dependiendo de la actitud que adopten ante el mismo

Somos flores caza insectos. La emoción se produce antes de que se dé la experiencia. Es una emoción, una molécula intelectual que flota en el aire. Se dice que un cocinero es un técnico que conoce los productos y trabaja para resaltar sus características:

Pero yo diría que el cocinero es el encargado de armonizar tres naturalezas

1. Naturaleza de los productos: Estructura matérica y simbólica
2. Naturaleza de los cocineros: Las personas que dan un valor añadido. Lo auténtico sin necesidad de que sea lo mejor es un atributo de calidad
3. Naturaleza de las personas: Yo trabajo para desarrollar la parte emocional de las personas.

En gastronomía no hay nada bueno, que resulte ser un absoluto puesto que todo depende de la cultura en que nos hayamos educado. (Nosotros pagamos por ver una película de terror. Una de las atracciones más visitada en los parques temáticos es la montaña rusa...) Una comida es un paseo por los sentidos, inquietud, recuerdo.

Una experiencia gastronómica tiene que ayudarte a imaginar, descubrir, inquietar, interpretar. Genera caminos, propuestas,... también el placer más primario, reconocer algo que nos gusta, se tiene que ver cubierto.

En el fondo, doy cuenta de que aunque no fuera mas que por los pequeños momentos en que he llegado a disfrutar de pequeños y grandes placeres, (vinculados a los sentidos)... merece la pena vivir.

Todo es tan complejo, que los pequeños detalles son sublimes. Y seguramente porque siempre los contrastamos con momentos mucho más sofisticados, como cuando en la ópera disfrutamos de ese delicado aria que nos hace llorar tras una fastuosa overtura.

Las pequeñas cosas, en espacios de pequeña soledad: el primer café de la mañana, la última hora en la que puedo leer tranquilamente... me hacen sentirme feliz.

4. Oír, percibir por el oído: *sentí que abrían la puerta*

Sentí que encendían (incenciaban) la radio. Viernes pasado, a las 2:30 de la mañana.

Hay días que salgo muy tarde del restaurante, me cambio de ropa, me voy al aparcamiento, me meto en el coche, me abrocho el cinturón y cuando salgo del parking, enciendo la radio. En la primera emisora que sintonicé estaban hablando de casas encantadas. En mi casa, hay instalación domótica, con lo que hay veces que suceden cosas que dan la sensación de que se trata de una casa con vida propia... así que cambié de emisora rápidamente, puesto que me dije, imagínate que llegas a casa y empiezas a ver cosas raras. Pues cambié al azar y... en la nueva emisora estaban hablando de Jack el destripador y asesinos en serie, y claro, el camino por el que yo vuelvo a casa transcurre parte por bosques y zonas bastante oscuras, y me dije, anda que como se te cruce alguien, te das un susto de muerte, y así volví a cambiar, y ¡Por fin! Encuentro una emisora en la que hablaban de historia. La batalla de Almansa, y mientras oía los datos, sobre la contienda, contexto histórico-político número de ingleses, españoles, alemanes, me doy cuenta de que la historia va derivando a cabezas rodando, cuerpos desplomándose, gritos de muerte... y de las sicofonías que han grabado.

Entonces es cuando me doy cuenta de que hay que tener muy presente algo importantísimo a la hora de construir contextos: tenemos que ver de qué fuentes queremos beber.

Si vives sumergido en el miedo, escuchas a gente miedosa, te vuelves miedoso, sin embargo, si te rodeas de un ambiente creativo, si te

rodeas de creativos, te vuelves creativo... Esta elección de fuente condiciona toda tu vida.

La pobreza consiste en sentirse pobre.

Ralph Waldo Emerson (1803-1882). Poeta y pensador estadounidense.

Y así, el éxito consiste en asumir de forma individual aquello que nos hace sentir que somos soberanos de nuestra vida. En lo más grande y en lo más pequeño. Todos tenemos realidades muy complejas. Pero la dictadura del despertador no es tal si aprendemos a gozar de nuestra realidad, es más, podemos convertir esa especie de dictadura a la hora de levantarnos en un medio para ser más soberanos aún de nuestras vidas.

La imaginación corre a nuestro favor o en contra.

5. Experimentar una impresión, placer o dolor corporal: sentir frío

Lo bueno de sentir frío es que después puedes disfrutar del calor. Lo maravilloso de la vida es que existen los opuestos, que son los complementarios.

Los reveses de la vida suelen ser entendido como fracasos, y eso serán si no aprendemos de ellos. No hay mal que por bien no venga, no dicho con resignación sino con certeza.

Es de todos conocido que es bueno equivocarse, porque de los éxitos se aprende muy poco. Objetivamente se aprende más de los fracasos, otra cosa es que nos guste más o menos. A mi no me gusta fracasar, pero se aprende más. Lo maravilloso de las relaciones es que muchas de ellas comparten momentos de fracaso y hay grandes fracasos en todas las relaciones, desencuentros grandísimos y eso puede hacer que te enroques, y ser una especie de ser con carácter de acero corten, o ser una esponja.

Yo soy esponja. Siempre lanzas lo que tú eres contra la otra persona y te vuelve de una forma u otra, te vuelve y te muestra también cómo eres tú. Las relaciones son como un espejo hay algo de ti en la respuesta del otro. Así que la convivencia es difícil pero realmente constructiva. Cuando tenemos problemas muy gordos con una persona no pienso «¡qué horror, no quiero nada con esta persona!»; lo que pienso

inmediatamente es, «si nos lo pone tan difícil es porque esta persona es un maestro que nos va a enseñar algo».

Como dijo *John Churton Collins* (1848-1908). Crítico literario inglés.

La mayoría de nuestras equivocaciones en la vida nacen de que cuando debemos pensar, sentimos, y cuando debemos sentir, pensamos.

6. Experimentar una impresión o un sentimiento: *sentir amor; siente que le rechazan*

Retomemos el esquema expuesto en el punto 3

Sensaciones → Emociones → Sentimientos

Sentir, **sensaciones** (por medio de los sentidos percibimos un estímulo) / **emoción** (en base a un estímulo) / (puede desencadenar un) **sentimiento** (se puede generar mentalmente sin estímulo externo).

Llevamos años trabajando muy duro, y cuando empezamos nos encontramos con gente consagrada que llevaba 25 años en el sector. Pero nosotros aparecimos con una propuesta rupturista que iba en contra de lo preestablecido.

Siento mucha gratitud porque a pesar de no ser partícipes activos de nuestro proyecto, las personas que nos rodean nos consideran como parte de ellas, se sienten parte de nosotros. Por ejemplo, Arros-pide, trabajador jubilado de la Michelin que al conocer la noticia de que este año también hemos conseguido ser los cuartos mejores del mundo según la lista de Restaurant-Magazine, nos vió por la calle y nos gritó: «El 60% del mérito es gracias a mí», con una sonrisa que no le cabía en la cara.

Nuestro éxito, en parte, se debe a que a nivel personal hemos conseguido que un proyecto que tiene una cara, un nombre con unos apellidos, se ha socializado de tal manera que son muchos, trabajen o no dentro de la casa, los que se sienten parte de él. Y nosotros sentimos que sin ellos, Mugaritz no tendría razón de ser.

Con los últimos reconocimientos hemos percibido cómo los trabajadores del restaurante lo han percibido como un reconocimiento propio, pero este sentimiento ha trascendido de las paredes de Mugaritz y se ha trasladado a todo el colectivo de cocineros, pero es que aún más, todos, toda la sociedad nos hemos sentido premiados.

Hay grandes hombres que hacen a todos los demás sentirse pequeños. Pero la verdadera grandeza consiste en hacer que todos se sientan grandes.

Charles Dickens (1812-1870). Escritor británico.

7. Lamentar, compadecerse: *sientes su ausencia; sienten que no puedas venir*

Para sentirse, no diremos seguros, pero animados y tranquilos a lo largo de la vida, hay que desear poco y esperar todavía menos.

Arturo Graf (1848-1913). Escritor y poeta italiano.

La relación entre conocimiento y creatividad es muy relativa. Para materializar un proyecto creativo hace falta conocimiento, evidentemente, pero también reflexión, actitud curiosa, compromiso y mucha, muchísima pasión. Esto no lo digo para aplicarlo solamente a proyectos empresariales o industriales, esto mismo es aplicable a la vida misma, a los proyectos de vida, a los sueños de las personas. Seguramente el límite entre el éxito y el fracaso tiene que ver con las expectativas que nos marquemos en la vida. Me gusta la idea de soñar para vivir, o quizás mejor dicho, vivir para soñar.

El problema no es la altura del sueño, sino ese límite entre lo que percibimos como éxito o fracaso. Soy cocinero y todo lo que me pasa en la vida, lo tomo como un regalo: Compartir charlas con gente maravillosa, que me inviten a darla.

El año pasado, falleció mi padre. Durante sus últimas semanas, me hice el mejor regalo que jamás he recibido. Y digo que ME lo hice, porque el poder dedicarle durante sus últimos meses, todas las mañanas ese momento del desayuno, del baño, esos pequeños instantes...fue un regalo para mi. El año pasado empezamos un proceso de separación entre los socios de empresa que llevábamos más de 10 años, y en el proceso perdí a uno de mis mejores amigos. Pero es que además, el año pasado, me trasladé de casa. Todo esto que digo, está en el top-hit del test que te hacen los psicólogos para medir los niveles de ansiedad. Pues bien, si alguien me preguntase, ¿cómo valorarías ese año? Sin dudar le diría, Un buen año.

Tengo la suerte de que percibo la vida como un regalo. Todo lo percibo como verdaderos regalos. Mis hechos, mi vida, es un regalo. Darse

cuenta, es el medio y es el fin en si mismo, es la ciencia y el lenguaje a la vez.

Para sentirse, no diremos seguros, pero animados y tranquilos a lo largo de la vida, hay que desear poco y esperar todavía menos.

Arturo Graf (1848-1913). Escritor y poeta italiano.

8. Intuir, barruntar, presentir: *siento que nos llevaremos bien*

Caminando hacia aquello que anhelo me voy transformando. En un principio todos somos unos «farsantes» en el sentido de que no somos aquello que pretendemos alcanzar, aquello que hace que cambiemos nuestra impostura para acercarnos a unos ideales que nos marcamos como metas. Es en ese ejercicio de caminar hacia el ideal que nos vamos transformando, a través de las personas que nos vamos encontrando, a través de las vivencias, para finalmente acabar siendo aquello que queríamos ser.

Extracto de un correo electrónico llegado la semana pasada: *Nos decía Manuel Patarroyo ayer, para resumir su concepto de la vida y de la felicidad, que el ser humano tiene 2 premisas básicas que cubrir: **reconocimiento y afecto**. Ciertamente es que con mucho dinero puedes comprarlos y ser razonablemente feliz, pero cuando los tienes de forma natural, porque las personas te otorgan espontáneamente dicho reconocimiento y afecto, por tu trabajo, por tu aportación a la sociedad, por tu forma de ser y vivir, es la grandeza máxima de la vida.*

Extracto de un e-mail enviado por Angel Olanar hace unos días: *«Me imagino que el arte está por encima de reconocimientos o falta de ellos. Se crea por la necesidad de compartir, de expresar lo que somos en algún sitio muy íntimo, muy profundo de nosotros mismos. Llegar a hacer visible esa vivencia íntima es el carisma de algunos artistas, entre los que te encuentras. Con todo, aunque no se trabaje por el premio, sino por la honradez consigo mismo, me imagino que, un reconocimiento como el que se te hace, tiene que ser como un aval de que lo que creas tiene impacto. Llega.»*

Las fibras de la intuición, no como ciencia infusa, sino como capacidad para relacionar el conocimiento adquirido con lo que percibimos

de manera que fluye con naturalidad, esas fibras, esos hilos de la intuición, son los únicos que no se rompen.

Ver es creer, pero sentir es estar seguro.

John Ray (1627-1705). Naturalista británico.

9. Juzgar, opinar: *digo lo que siento*

Muchas veces me pregunto qué es el lujo.

Productos, alimentos lujosos. El lujo es una idea asociada a la época en el que se define. En ese aspecto, pasamos de una cultura del lujo sustentada en el valor crematístico de las cosas, a una cultura basada en el valor emocional de las ideas. La carestía de las cosas no se basa en medios económicos, sino en la posibilidad real de alcanzarlas. Un producto de lujo, es aquel en el que además de unas características de calidad organolépticas y nutricionales determinadas se dan unas características humanas que hacen que el producto además sea respetuoso, en todos los sentidos.

En nuestra sociedad, siempre confundimos valor con precio y hemos dejado que los atributos económicos muten en valor absoluto.

Pero ¿cuánta gente conocemos con dinero que sienten que su vida no tiene sentido?. Si yo tuviera muchísimo dinero qué compraría: El lujo del presente y el futuro.

El lujo tiene una gran relación con lo que se carece, puedes comprar compañía, prestigio, lo que quieras... En muchos sitios del planeta el lujo es respirar aire puro, beber agua limpia, asegurarte que no te maten...

Un lujo, uno de los que más deseo, un lujo que yo me permito y que muchos no pueden permitírselo es cultivar la ingenuidad. ¿Cómo cultivar la ingenuidad? Pues como se cultivan otras cosas, ejercitando. Como ejercitamos el olfato, el tacto, la memoria, la sensibilidad.

Me enfrento a las cosas intentando eliminar todos los prejuicios. Por ejemplo, hace unos meses, estaba en Normandía participando en un congreso, y me quedé viendo la exposición de René Rezcepi del restaurante Noma. Y comenzó a explicar una receta que me entusiasmó, así que empecé a apuntarla, y a medida que la iba contando me iba gustando más, así, en un momento determinado, dice: Esta receta la aprendí en Mugaritz. De pronto me dí cuenta. ¡Si esa receta es mía!. (Para ser feliz hacen falta dos cosas: buena salud y mala memoria) Ese es mi gran lujo, seguir siendo ingenuo.

Hoy en día en las sociedades competitivas, los lujos están vinculados a los excesos. Pues bien, la ingenuidad es un exceso de confianza. Por eso se interpreta como un lujo.

Por favor, si se lo pueden permitir inviertan en ingenuidad, es un valor seguro.

10. Notarse, hallarse en determinado estado. *Se usa seguido de algunos adjetivos: me siento satisfecho*

¿Qué es sentirme satisfecho?

Sentirme contagioso. Creo que hemos superado con creces todo aquello que hubiéramos esperado. Nos encontramos inmersos en proyectos que jamás hubiéramos soñado. Estamos en ese punto en que nos toca revertir al mundo parte de lo que hemos logrado.

Otros mundos, son posibles. Otras formas de hacer. La vida no es más que acercarnos a personas que nos la hagan más fácil.

La sostenibilidad, justicia... si no se extiende no vale de nada. No hace falta hacer grandes cosas. Pagando un precio justo por el café conseguimos que muchos trabajadores de América del sur puedan vivir en condiciones dignas.

Ver que lo que hacemos se puede extender como una mancha de aceite, me hace feliz. Somos unos conquistadores de sueños, conquistamos a las personas con nuestros sueños.

...Y por último

11. Considerarse, reconocerse: *sentirse muy obligado*

Me siento muy obligado a dar por finalizada esta ponencia, no sin antes agradecerles esta oportunidad de haber compartido con ustedes estos 50 minutos.

Como despedida, una frase de Heráclito: que llevo grabada a flor de piel

Tu carácter es tu destino.

Sentir antes de comprender.

Jean Cocteau (1889-1963). Escritor, pintor, coreógrafo.

Ciencia y Fe

por **Carlos Alonso Bedate SJ**

*Conferencia pronunciada
el 19 de mayo de 2009*

Forum Deusto

Ciencia y Fe

Carlos Alonso Bedate SJ
Vicepresidente del Comité de Bioética de España

No cabe duda que la vida del hombre moderno está cada vez más influenciada por la Ciencia y la Técnica. Y tampoco cabe la menor duda, por otro lado, que gran parte de la Humanidad está influenciada y marcada por un pensamiento religioso. Hasta hace sólo unos siglos se presumía que no existía o no se apreciaba la posibilidad de que existiera algún tipo de discrepancia entre Ciencia y Religión. Parecía que debía ser normal creer en una realidad trascendente y que no hacerlo entraba dentro de lo anormal. Aún en el mundo pagano el mundo era inexplicable sin los dioses. En la actualidad, para un gran sector de la Humanidad la realidad no es esa. Para este sector la Religión ya no es sugerente, ni imprescindible. Se puede vivir sin ella en gran parte porque la realidad de la existencia de una vida trascendente ha dejado de centrar el interés personal. La vida individual es la narrativa de una historia individual y la muerte es el final de esa historia. El resto, no interesa porque en realidad es una ilusión.

Por otro lado, la intervención cada vez mayor de la tecnología en nuestras vidas hace que existan innumerables posibilidades para resolver muchos de nuestros problemas sin tener que acceder a los dioses y que nos preguntemos si los dioses son necesarios. En cierta manera las Ciencias parecen poder proporcionar al hombre el fundamento y explicación de lo que piensa sobre el universo, sobre la vida, sobre sí mismo y, en una palabra, sobre toda la realidad que le rodea. Vivimos en una cultura que depende profundamente de la tecnología y de la Ciencia, tanto para el desenvolvimiento de la vida cotidiana como para la propia concepción de la realidad. Todo esto hace que casi todo lo que nos concierne lo pensemos en el contexto de la Ciencia. Hasta la necesidad de la Fe está influida por este pensamiento. Si no es necesaria: ¿Para que la queremos? En un mundo esencialmente utilitarista algunos se preguntan si la religión debería estar llamada también a resolver problemas, es decir a ser útil, o al menos debería servir para dar razón de

algunos de esos problemas. Si no los resolviera o no fuera capaz de dar razón adecuada de ellos la religión no serviría para nada.

A los interrogantes que nos suscita la Ciencia se añade la constancia de que muchas de las personas que viven en una misma área geográfica con las cuales convivimos tienen formas de pensar y actuar diferente que provoca que nos enfrentemos ante una variedad de creencias y opiniones que con anterioridad a esta convivencia no habíamos percibido. Al no habérmolas planteado con anterioridad las preguntas, éstas nos cogen desprevenidos, no tenemos respuesta, y nos incitan a la duda. Tenemos miedo a que la Ciencia pueda plantear preguntas que pueden sembrar la duda a presupuestos anteriores y hacer tambalear nuestra fe. ¿Pueden las explicaciones científicas acabar por explicarlo todo y hacer innecesaria la religión? Si las Ciencias pueden, de hecho, responder a todas las preguntas que se hace el hombre, ¿qué lugar queda para la religión?

¿Plantean los conocimientos científicos algún problema a la Religión? Muchas veces nuestra actitud como cristianos ante la Ciencia se vuelve ambigua y recelosa. Ya desde este momento puedo anticipar una respuesta a estas preguntas: Si el concepto que tenemos de Dios y su diálogo con la Humanidad se encuadra dentro de la Ciencia experimental obviamente a medida que nuestro conocimiento del comportamiento de la naturaleza avanza, la explicación científica irá reemplazando a la Religión. Sin embargo, si la experiencia religiosa va más allá de lo puramente experimental, difícilmente la Ciencia podrá plantear serios problemas a la creencia religiosa, es decir a la Fe. ¿Pero es tan sencilla esta propuesta de que la que Ciencia y Religión nunca pueden interferir por razón de sus competencias?

Aunque, de modo institucional, la Iglesia en sus documentos oficiales repita que la fe y las Ciencias no pueden estar en conflicto no se puede negar que existe, por parte de la Iglesia, un cierto no fiarse del todo de la Ciencia y un miedo latente ante determinados desarrollos científicos. De hecho no le falta razón a la Religión en muchos casos para no fiarse de la Ciencia pues también la Ciencia, o mejor dicho los que han usado los conocimientos científicos para deducir conclusiones que en realidad son extracientíficas, no están exenta de culpa. Pero, si no existe ni la posibilidad de que haya conflicto entre Religión y Ciencia ¿Por qué hay tanto recelo entre ambas disciplinas?

Sería un error histórico afirmar que a lo largo del tiempo la Humanidad no haya asistido a una confrontación entre las aportaciones de la Ciencia, tomado la palabra en su contexto más amplio, y las aporta-

ciones de la religión. Esta confrontación ha sido a veces violenta. Pero también sería un error histórico afirmar que el pensamiento religioso ha sido un constante freno al desarrollo humano y al de las Ciencias. Un análisis algo detallado de las desavenencias entre religión y Ciencia pone de manifiesto que las dificultades que han generado la controversia y el recelo entre religión y Ciencia se derivan del empleo de términos indefinidos y de que en muchas ocasiones son las personas las que hacen uso de los conocimientos derivados de la Ciencia y de la Religión para desarrollar esos enfrentamientos. La confrontación se convierte, entonces, en enfrentamiento ideológico.

Si no se definen bien los términos que se emplean en una discusión y los objetivos a los que tiende cada disciplina y si no se tiene en cuenta la limitación y prejuicios de los individuos que entran a formar parte de la defensa de sus posiciones, es obvio que tanto si la Ciencia se extralimita en su campo de su competencia como si lo hace la Fe religiosa van a surgir conflictos. Más aún, esos conflictos no podrán ser remediados si cada disciplina y los sujetos dentro de ella quieren mantenerse de forma inflexible en la afirmación de que su punto de vista no solamente es correcto sino que es el único.

¿Se puede afirmar que la Ciencia representa un peligro para la Fe o que ésta represente un peligro para la Ciencia? Si pudiéramos delimitar con absoluta precisión los campos de actividad de cada disciplina obviamente habría que responder a la pregunta con un rotundo no. Pero, sin embargo, no podemos olvidar que ese no es el caso dado que el objeto de estudio de la Ciencia, desde su perspectiva, es el Universo y dentro de él el Ser Humano y que también la Fe tiene como objeto y sujeto de reflexión, desde su perspectiva a ese mismo Universo y a ese mismo Ser Humano. La Ciencia analiza el Universo como sujeto de experimentación y se pregunta sobre su origen. La Fe analiza y «siente» el Universo como sujeto de Relación y Trascendencia y también se pregunta sobre su origen. El objeto es el mismo. La perspectiva es diferente. Ambas perspectivas no tienen por qué coincidir pero tampoco tienen por qué contradecirse. La Ciencia se pregunta por el origen del ser humano y su destino. La Religión hace lo mismo. Mientras que de la creencia, fundamentalmente religiosa, en la regularidad e inteligibilidad del universo es de donde ha surgido la pretensión de la Ciencia de poder comprender el funcionamiento del universo y que de esa intuición haya surgido el deseo de llevarlo a su plenitud de desarrollo, es probable que también de los conocimientos científicos puedan surgir datos que generen matrices culturales que obliguen a revisar presupuestos anteriores en los que estaba formulada una determinada creencia religiosa. Por darse

esta circunstancia Ciencia y Religión entran necesariamente en conflicto. Pero, ¿es irremediable ese conflicto?

Como ha formulado con precisión por primera vez el filósofo A. N. Whitehead la Ciencia actual es en realidad, en gran manera, un producto de la cultura cristiana de Occidente incluyendo una importante aportación del pensamiento árabe. De hecho, una gran parte de las grandes figuras de la Ciencia moderna, como Copérnico, Galileo, Kepler, Descartes y Newton, no sólo eran cristianos, sino, en algunos casos, personas piadosas. Galileo siempre se consideró un fiel hijo de la Iglesia y sólo lamentó que ésta no aceptase el nuevo sistema astronómico heliocéntrico y se adaptase a la nueva concepción del mundo que los conocimientos científicos aportaban. Kepler supo ver siempre la obra de Dios en la armonía del universo y de esta forma, al final de su obra *Armonía* dice: «Dios, que por la luz de la naturaleza aumentas en nosotros el deseo por la luz de tu misericordia para ser llevados por ella a tu gloria, a ti te doy gracias, Dios creador». Newton reconoce en su obra *Principia Mathematica* que el sistema solar, el movimiento de los planetas y los cometas sólo puede originarse en el contexto de un ser inteligente y poderoso. Plank, en momentos difíciles de su vida, cuando su hijo había sido ajusticiado por los nazis, escribía a un amigo: «Lo que me ayuda es que considero un favor del cielo que, desde mi infancia, hay una fe plantada en lo más profundo de mí, una fe en el Todo-poderoso y Todo-bondadoso que nada podrá quebrantar. ¿Por qué hoy, entonces, Ciencia y religión se han convertido para muchos en dos términos que se consideran casi antagónicos? Si la Ciencia y la Fe hacen proposiciones positivas para el desarrollo integral del ser humano: ¿de donde puede venir la confrontación?

En 1916, se realizó en EEUU una encuesta a 1000 científicos, seleccionados de forma arbitraria, entre biólogos (50%), matemáticos (25%) y físicos/astrónomos (25%), sobre su creencia en Dios y la inmortalidad del alma. El resultado fue que el 42% creía en un Dios personal, un 41% no creía y un 17% o dudaba o tenía una postura agnóstica. La misma encuesta se repitió 80 años más tarde y se publicó en 1997, en la revista científica *Nature*. El resultado fue muy parecido. Se detectó sólo un pequeño aumento de no creyentes: 39% creyentes, 45% no creyentes y 14% dudosos. Esto quiere decir que el desarrollo de la Ciencia moderna no ha alterado significativamente la postura que los científicos tienen con respecto a la Religión a pesar de la contraposición que se presume entre ella y la Ciencia

El más conocido y analizado de los conflictos entre la Ciencia moderna y la religión es el caso de la condena de Galileo por la Iglesia en

1633. La Iglesia había incluido en 1616 la obra de Copérnico en el Índice de libros prohibidos. Lo hizo porque la obra de Copérnico sobre el movimiento de la tierra era contraria a la letra de las Sagradas Escrituras. Sólo podía enseñarse como una hipótesis, y había prohibido a Galileo su enseñanza de forma pública. Formulada la prohibición en estos términos es fácil pensar que las autoridades eclesiásticas no debían de estar completamente convencidas de que su dictamen negativo sobre las enseñanzas de Galileo era correcto. ¿Cómo era posible que se permitiera que se realizara una enseñanza diferente ni aún como hipótesis, si no era verdad? En realidad, la prohibición no era muy congruente si con la prohibición lo único que se quería defender era la verdad puesto que la falsedad no puede enseñarse ni como hipótesis.

Uno de los argumentos más fuertes, desde el campo de la Ciencia que la Iglesia usaba a su favor, en contra de Galileo era que éste no tenía pruebas científicas irrefutables para demostrar el movimiento de la tierra, lo cual era cierto. Ni la teoría propuesta por Copérnico ni las enseñanzas de Galileo pretendían interpretar los párrafos de la Biblia. Solamente querían proponer unos hechos. No era la Tierra quien se movía alrededor del Sol. En 1543 Nicolás Copérnico publicó su obra en la que establece definitivamente la situación correcta de la Tierra y su movimiento dentro del sistema solar. El universo ahora estaba centrado en el Sol, alrededor del cual giran la Tierra y los demás planetas. En realidad la revolución Copernicana iba más allá del caso anecdótico del movimiento de la tierra: Los movimientos de la materia se podían explicar por el análisis de las leyes internas de la misma. No hace falta postular la existencia de una inteligencia externa a la materia que gobierna esos movimientos. Ni para Copérnico, ni Galileo ni mas tarde Newton el heliocentrismo impedía considerar al universo como obra del Creador.

En la actualidad no nos cabe duda que la Iglesia se extralimitó en sus competencias porque no era de su incumbencia entrar en el debate científico de *cómo* se llevaba a cabo el movimiento de la Tierra alrededor del Sol o viceversa. Sin embargo, la Iglesia utilizaba unas palabras de la Biblia para explicar cómo era ese movimiento. Aquí tenemos una primera clave de los conflictos: La interpretación de unas palabras, a las que se les daba autoridad, pretendía poder suprimir y suplantar otra interpretación de la realidad distinta a la que daba la Ciencia. ¿No puede estar ocurriendo lo mismo en este momento?

Es interesante darse cuenta que aunque la Iglesia había dado la autorización a la publicación de las obras completas de Galileo en 1741, ésta no levantó parcialmente la prohibición de la enseñanza del sistema helio-

céntrico hasta 1757 y no fue total hasta 1822. ¿Por qué transcurre tanto tiempo si la Iglesia conocía su error? La comisión papal en 1992 reconoció que los jueces que habían juzgado el caso Galileo habían sido incapaces de separar la fe cristiana de las concepciones cosmológicas dadas por la Ciencia, y creyeron su deber prohibir la enseñanza de la nueva teoría sometiendo a Galileo a un proceso disciplinar injusto. Aparte de las rencillas personales que pudiera haber entre científicos y las autoridades religiosas lo que les preocupaba a los jueces es que se desautorizara a la Biblia y a la autoridad religiosa. Pero, ¿Se desautorizaba a la Biblia o la interpretación que la autoridad religiosa hacía de la observación de Josué? Ahora es fácil, responder a esta pregunta pero no entonces porque la idea más común era que la autoridad religiosa era la intérprete de la literalidad de la Biblia y no podía desautorizarse esa autoridad. Ahora sabemos que ni una cosa ni la otra es toda la Verdad.

Aunque este es el caso más conocido de enfrentamiento entre la Iglesia y la Ciencia no se puede ocultar que durante toda una larga etapa la Iglesia ha tenido grandes desencuentros con diversos propulsores de ideas diferentes a las tradicionalmente defendidas por la autoridad Eclesiástica y hay que reconocer que durante mucho tiempo la Iglesia ha tratado de callar voces disidentes tanto en materia filosófica como teológica. Pero tampoco podemos ocultar que la Ciencia ha hecho afirmaciones que a lo largo del tiempo ha tenido que volver a examinar. Estos hechos han creado un clima de desconfianza y recelo no solo en el campo de la Ciencia sino en lo que significa nuevas aportaciones al desarrollo humano que es aún peor.

Creo que como primera aproximación se puede afirmar que los grandes episodios de mutuo rechazo han sido generados por las interpretaciones que del mundo hace la Ciencia, centrada en la descripción del *cómo* se llevan a cabo las realidades observables, y por las interpretaciones que de ese mismo mundo hace la Fe, centrada en la Teología, como reflexión sobre el sentido y el *por qué* de esas realidades observadas. La Ciencia nos proporciona el conocimiento sensible (captable) de la realidad material que nos rodea. Lo no observable cae fuera del ámbito de la Ciencia. Hago la distinción entre sensible y captable porque cuando creemos que hemos llegado a una explicación sencilla de los elementos más simples que constituyen la materia éstos nos revelan todavía una inesperada complejidad que sólo podemos captar a través de sofisticados sistemas de amplificación. A su vez, lo amplificado lo interpretamos. Así, no sólo no llegamos a sentir la realidad sino que la captamos interpretándola. Lo mismo hacemos con el término vida. No olvidemos que la Religión hace, en otra escala, algo parecido a la Ciencia

en sus límites de observación. Por otro lado, la religión nos proporciona el conocimiento no sensible de nuestra relación con lo inmanente y trascendente. La religión interpreta la experiencia no sensible al enfrentarse al enigma de Dios y al enigma de lo que es el ser Humano en relación con Dios. La creencia religiosa interpreta el término biológico vida humana dándole un valor que va más allá de lo meramente material.

Se suele argüir que no debería haber conflicto entre Ciencia y Fe porque ambas dimensiones humanas se rigen por principios epistemológicos diferentes y que, por tanto, la Fe y la Ciencia ponen de manifiesto diferentes aspectos de una misma y única realidad. Se afirma, también, que no debería existir contradicción alguna entre Ciencia y Fe porque no puede haber contradicción entre verdades. La realidad es una y única. Para mí este es uno de los grandes errores. La realidad puede ser única pero las interpretaciones no lo son. ¿Conocemos la realidad en sí misma, o conocemos la realidad a través de las interpretaciones?

Que la realidad es única sería lógicamente correcto si la Ciencia y la religión al intentar definir la realidad comprendiera todos los elementos de los que está constituida y por esa razón sus formulaciones fueran la Verdad Total. Sin embargo, si las comprensiones de la realidad dada por la Ciencia o por la Religión fueran parciales sí podría haber discordancia entre ellas precisamente porque todas proporcionarían percepciones limitadas. En ese caso dependiendo del énfasis que pongamos en determinados aspectos las discordancias podrían llegar a constituirse en luchas. Tal sería el caso si en virtud de esas disonancias fuera necesario alterar ciertos comportamientos que consideramos morales y que se consideran ilícitos. No se puede olvidar que tanto la Ciencia como la reflexión guiada por la Fe inciden en un objeto o sujeto común y sobre él deben emitir juicios y no se puede negar que aunque la Ciencia describe el *cómo* de la realidad o cómo es percibida, ella también reflexiona sobre las consecuencias del *cómo*. La reflexión guiada por la Fe reflexiona sobre el *por qué* de esa misma realidad y ese *por qué* puede incidir en el *cómo* se han originado las cosas. Pero hay que tener cuidado para no confundir los dos extratos.

Ambos quehaceres, mientras se mantuvieran en los aspectos formales de la comprensión de la realidad, no deberían suscitar confrontación belicosa. Las consecuencias formales del *cómo* y del *por qué* no conducirían a ninguna confrontación más allá de la intelectual. Pero ese no es el caso. Las reflexiones sobre al Universo y la Humanidad, llevadas a cabo por la Ciencia y por la Religión, se solapan. El problema ra-

dica en que hay que necesariamente distinguir entre lo que es el *dato*, como observación, aportado por la Ciencia y el *dato*, como reflexión siendo conscientes además de que ambos *datos* inexorablemente están filtrados por la experiencia individual. Si están filtrados por esa experiencia y la experiencia es diferente el dato puede ser diferente.

El problema que se plantea es que las reflexiones científicas o religiosas ni definen toda la verdad sobre un objeto, ni pueden ser, además, —ni son—, completamente neutrales hasta el punto de que seamos indiferentes ante las consecuencias de esos análisis. A ello se suma que los seres humanos tampoco somos neutrales en la reflexión sobre un dato sino que estamos llenos de intereses personales y corporativos. Ésta es, desde mi punto de vista, una de las razones más profundas de las controversias y la razón de que esas controversias conduzcan a enfrentamientos. Así, las conclusiones en la mayoría de los casos deben ser provisionales.

Lo que la comisión papal quiso poner de manifiesto en el caso Galileo es que era necesario separar la esfera de la Fe de la esfera de la Ciencia. Pero el problema, desde mi punto de vista, es que hacer esa separación no es posible o al menos no es tan simple. Si las esferas de la vida social e individual en las que quieren intervenir las interpretaciones científicas o religiosas estuvieran perfectamente definidas la confrontación entre ellas sería mínima. El problema, sin embargo, no está sólo en que las esferas donde se mueven las reflexiones de la Ciencia y Fe no están perfectamente deslindadas sino en que necesariamente se solapan y no pueden dejar de solaparse. Por ejemplo, se dice que la Ciencia no debería tratar de resolver los problemas que suscita la convivencia de individuos que tienen opiniones diferentes sobre situaciones vitales ni definir como buenos o malos los interrogantes ante los enigmas que presenta la vida humana porque su metodología no le provee de los instrumentos apropiados para ello y que tampoco la Fe está llamada a organizar la vida individual y social en un mundo plural de ideologías. Sus metodologías de análisis no les permiten hacerlo. Si esto fuera verdad, ni la Ciencia debería invadir el terreno de la Fe, ni la Fe invadir el terreno en el que la Ciencia es competente.

¿Pero es esta afirmación correcta? Creo que la frase encierra algo de verdad pero no toda la verdad. Pongamos un ejemplo: La Iglesia desde sus presupuestos de Fe después de hacer un análisis de los procesos naturales de fecundación y procreación percibe que todo método de procreación que se aleje de lo que la naturaleza ha diseñado no sólo es erróneo, por ser antinatural, sino que lo es por dañar la dignidad humana.

La Ciencia haciendo el mismo análisis percibe que la dignidad humana sale reforzada si posibilita que personas que no pueden tener hijos a través de una relación sexual, considerada como la única forma natural de procreación, los puedan tener porque la tecnología lo hace posible. Las personas que mantienen el punto de vista de la Ciencia piensan, además, que no hay nada más natural que desentrañar lo que la naturaleza encierra y que nada más natural que, dado el conocimiento que se tiene de ella, eludir los problemas que ella misma a veces plantea, y que al hacerlo dignificamos al Ser Humano. Es por tanto una obligación ética huir de la tiranía de lo natural y buscar lo humano. En este caso, ¿Existe divergencia entre la Fe y Ciencia? En este caso concreto donde existe divergencia no es entre Ciencia y Fe sino entre las interpretaciones que la Religión y la Ciencia pueden hacer de un hecho. Lo más curioso del caso es que ambas disciplinas llegan a conclusiones diferentes teniendo una meta común: Dignificar al Ser Humano.

Pero si no existe divergencia entre hechos ¿Por qué la Ciencia es recelosa de la reflexión guiada por la Fe y ésta es recelosa de la Ciencia hasta el punto de haber llegado a situaciones que son incomprensibles y que se desearía, ya sin remedio, que no hubieran existido con la esperanza de que no vuelvan a repetirse? ¿Por qué se ha llegado a generar un lenguaje de acusaciones mutuas que van más allá de los hechos que generaron los enfrentamientos? ¿Podríamos postular que todos los conflictos entre Ciencia y Religión como manifestación de la Fe que han existido son arbitrarios e irracionales y que la razón de su existencia hay que buscarlos en otros lugares, y no en el ser de la Ciencia o de la Religión? Sería muy interesante y aleccionador hacer un estudio de las causas de los conflictos pero es posible que ello fuera un intento tan valioso como frustrante, porque es difícil indagar en, y más aún aceptar que en muchas ocasiones las causas reales de determinados hechos históricos conflictivos son debidas a un interés por preservar el Poder de interpretación: La conclusión sería que se debía preservar del error a través de normas morales, pero si fuera necesario también a través de normas civiles. En un momento en el que la creencia se ha centrado en el ámbito individual, aunque tenga repercusión social porque no puede por menos de tenerla, la Iglesia sigue manteniendo el mismo paradigma. Pero la Ciencia también puede caer en el mismo error.

A partir del final del siglo XVIII se produce un cambio significativo en la relación entre Ciencia y religión. La Ciencia, por su esencia, parte del presupuesto de que todo lo existente debe poder ser explicado en términos de medida. Lo no mensurable por definición no existe para ella. Creo que esto es correcto. Pero esta proposición negativa ha de en-

tenderse en sus justos términos. Una cosa es que lo no mensurable no exista para la Ciencia y otra que la Fe sea una pura ficción arbitraria sin contenido o un contenido fútil. Y más aún, una cosa es que una realidad sea calificada como ficción por la Ciencia, porque no esté sujeta a medida, y otra, bien distinta, que esa ficción sea pura ilusión, y postular que esa ilusión, si es que lo es, no es razonable.

Puede ser lícito afirmar que la Religión es una construcción mental, pero de ahí no se puede concluir que la religión no sea real fuera de la mente y pretender que llegar a esa conclusión sea una actividad científica. La religión como creencia puede ser una construcción mental porque la explicita la mente, pero eso no quiere decir que no exista fuera de ella y que la mente humana no haya evolucionado biológicamente para descubrirla. La Ciencia puede definir como existente lo que está sujeto a medida, pero no puede definir como no existente lo que no está sujeto a medida, según su metodología. En este período de la historia aparece el materialismo científico que concurre con el positivismo. Dios no es necesario. Y como no es necesario, no existe.

Renán escribía en 1848 que el mundo verdadero que la Ciencia nos revela es muy superior al mundo fanático creado por la imaginación», refiriéndose con estas últimas palabras a la religión y que «la tarea moderna no se realizará del todo, hasta que la creencia en lo sobrenatural, de cualquier forma que sea, no sea destruida. J. W. Draper en 1863, escribía que «la Iglesia ha frenado siempre los progresos de la Ciencia buscando la solución de los problemas en la autoridad y que la Ciencia y el cristianismo romano son incompatibles». Las defensas contra estos ataques fueron también a veces igual de beligerantes. León XIII, con ocasión de la creación del Observatorio Vaticano en 1891, llama la atención sobre los que calumnian a la Iglesia como amiga del oscurantismo, generadora de ignorancia y enemiga de la Ciencia y del progreso. A pesar de sus celos, la Iglesia siempre afirmó que no podía haber una verdadera contradicción entre Ciencia y religión porque tanto la Ciencia como la religión se pronuncian sobre una misma realidad. Pero precisamente este es el problema.

En el mundo religioso existe tanto lo que está sujeto a medida, porque lo experimenta en un primer nivel de análisis y experiencia, como lo que el ser humano es capaz de captar a partir de lo que experimenta. Este segundo nivel, —lo propio de la Fe—, está definido por la experiencia del sentido del dato que se presenta a la reflexión. El pensamiento religioso debe hacer distinción entre el primer nivel y el segundo nivel. En el primer nivel de análisis, experiencia de la realidad, la reflexión

guiada por la Fe debe estar en consonancia con los datos aportados por la Ciencia y por lo que provisionalmente, describe. De lo contrario, el pensamiento religioso estaría reflexionando sobre un a priori dictado por la creencia. En este primer nivel si la Fe quiere disentir de la Ciencia tiene que demostrarlo racionalmente y con una metodología apropiada. Por su parte, la Ciencia en esta etapa de la historia empieza a querer invadir el segundo nivel de experiencia. La Ciencia lo mismo que hizo años atrás la religión comienza a traspasar los límites de sus competencias. Afirma que sólo lo observable es real y que más aún, la Ciencia puede explicar el por qué de una realidad. Se identifica lo real con lo existente y el por qué como origen temporal de un hecho y su por qué con el sentido para el observador. Peor aún, esta interpretación se constata como si fuera una actividad científica. Sintiendo amenazada, no es de extrañar que la Iglesia respondiera, en esta época, muchas veces, con una actitud apologética, desconfiada y beligerante. La Ciencia se opone a que la interpretación de la realidad dada por la religión sea la única. La Religión quiere seguir manteniendo que lo es. La Ciencia por inercia de su beligerancia cae en el mismo error.

Recientemente, estamos asistiendo a un nuevo planteamiento de las relaciones entre Ciencia y religión. La euforia cientista ha disminuido al constatarse que los conocimientos científicos son provisionales aún dentro de su solidez y por las implicaciones que los desarrollos científicos tienen en la vida del Universo y del Ser Humano. Por otro lado la Iglesia, como expresa la Constitución Pastoral «Gaudium et Spes», no deja de afirmar que «la investigación metódica en todos los campos del saber, si está realizada de una forma auténticamente científica y conforme a las normas morales, nunca será, en realidad, contraria a la fe, porque las realidades profanas y las de la fe tienen su origen en un mismo Dios» y que son, a este respecto, de deplorar ciertas actitudes que, por no comprender bien el sentido de la legítima autonomía de la Ciencia indujeron a muchos a establecer una oposición entre la Ciencia y la fe. El reconocimiento de la mutua autonomía e independencia es, por lo tanto, el primer paso para establecer unas relaciones correctas entre Ciencia y fe. Según expresó Juan Pablo II en 1987 tanto la religión como la Ciencia deben preservar su autonomía y su peculiaridad. Cada una debe poseer sus propios principios, sus modos de proceder, sus diversidades interpretativas y sus propias conclusiones. Pero, aquí radica de nuevo el problema: A veces las conclusiones ante hechos aparentemente únicos son diferentes.

Dado que la Ciencia está hecha por seres humanos y para seres humanos tanto la reflexión deducida de la Ciencia como la reflexión de-

ducida de la teología inciden en la forma de valorar la experiencia de la realidad. No creo que se pueda negar a la Ciencia la reflexión del *por qué* deducida del *cómo*, aunque al hacer eso la Ciencia tiene que comprender que se trasciende a sí misma, desde ella misma. Yo no niego la validez de esa acción. Más bien afirmo lo contrario, pero la Ciencia, o mejor dicho los que reflexionan desde la Ciencia, deben ser conscientes de este hecho. Los científicos deben reflexionar sobre los datos aportados por la Ciencia al ser una actividad humana. Lo mismo le ocurre a la Fe religiosa. Con frecuencia, de la reflexión del *por qué* han ocurrido las cosas se pretende deducir el *cómo* han ocurrido. Si hace esto, la Fe se desliga de su campo de competencia.

En Ciencia, el *cómo* de una realidad es un elemento constitutivo en cuanto que es parte de la misma. Para la Fe, el *por qué*, es decir el *sentido*, es uno de sus elementos constitutivos. El ser humano al detectar un *por qué* debe poder reflexionar sobre el posible *cómo* pero no puede hacerlo independiente de la Ciencia. Más grave sería si las confrontaciones entre Ciencia y Fe estuvieran localizadas en sus elementos constitutivos. No habría forma de lograr ningún tipo de entendimiento sin abdicar cada una de sus propuestas. Para mí, Ciencia y Fe colisionan, de hecho, en los elementos consecutivos que se derivan de sus presupuestos constitutivos. La colisión proviene del hecho de que las interpretaciones del *cómo* deducido de la Ciencia y las del *por qué* deducido de la Fe no convergen. Puesto que es ineludible interpretar a partir del *cómo* y del *por qué* es necesario el diálogo para llegar a armonizar los elementos consecutivos de la Ciencia y la Religión. Aquí está el verdadero problema. La colisión entre la autoridad de la Ciencia, dada por su metodología, y la autoridad de la Fe, dada por la experiencia y la autoridad. Ambas se sienten amenazadas. La Ciencia llama a-racional a la religión. La Religión llama arbitraria a la Ciencia.

En la afirmación de que la religión es a-racional hay algo de verdad pero, de nuevo, estamos ante una verdad incompleta. Es evidente que la racionalidad de la percepción, dada por la metodología de la Ciencia, no es la racionalidad de la percepción dada por la Fe pero eso no quiere decir que, por lo mismo, la racionalidad de la Fe esté carente de toda justificación razonable. Al hacer esto la Ciencia parte de un *a priori* que puede ser legítimo desde el punto de vista de la Ciencia pero que no se puede calificar de científico porque la propuesta se sitúa en un nivel no mensurable. En cualquier caso si la Ciencia quiere defender el hecho de la a-racionalidad de la Fe tendría que demostrarlo racionalmente, según su metodología lo cual por definición es imposible. Lo mismo le ocurre a la Religión. Si la Fe quisiera manifestar la falta

de racionalidad de una interpretación establecida por la Ciencia debería aportar datos para demostrarlo. Para que tuviera congruencia la reflexión religiosa en este caso debería aportar datos distintos a los de su propia reflexión creyente a partir de la Fe para no caer en el círculo vicioso de justificar la Fe por la reflexión del *por qué* y los datos del cómo por esa reflexión.

Por ejemplo, la descripción que el Génesis hace de la creación, en el entorno religioso judío y cristiano, se corresponde con la creencia religiosa de que el mundo existe en dependencia de Dios. Es dudoso que el autor del Génesis haya pretendido que su historia se correlacione temporalmente con la historia de la generación de las realidades existentes en el mundo. El redactor del libro del Génesis para describir el *cómo* recoge las nociones cosmológicas del momento. Si se quisiera correlacionar literalmente la reflexión religiosa con los datos aportados por la Ciencia se estaría cometiendo un error porque se estaría respondiendo a una pregunta que no le es propia: Se estaría preguntando y respondiendo al *cómo* se originó el mundo y no al *por qué* se originó. La reflexión religiosa por sí sola no tiene acceso a la pregunta del *cómo*. Por lo mismo no puede responder a ella. Pero no es ilegítimo que pretenda hacerlo. Lo que sí parece ilegítimo es que se mantenga firme e inamovible en un punto de vista sobre el *cómo* y la interpretación de la realidad a partir del *cómo* en contra de otros datos que también son congruentes y más apropiados para analizar el *cómo* e *interpretar filosóficamente lo que la realidad es a partir de ese cómo*.

Otro ejemplo típico de confrontación entre Ciencia y Fe es la controversia sobre la moralidad o inmoralidad de derivar células troncales de embriones humanos tempranos. La percepción más inmediata es que tales embriones al estar conectados con lo humano y poder dar origen a un ser humano y por lo mismo ser potencialmente un ser humano, deben ser considerados como humanos y ser tratados con la misma dignidad. Otros opinan que la primera percepción puede ser esa pero creen que si se analizan los procesos necesarios para construir un ser humano, la percepción primaria puede no ser científicamente correcta o al menos ser incompleta, que para el caso es lo mismo. Si la percepción científica primaria y la filosofía que se emplea en la reflexión son la única verdad la conclusión es obvia. Si tal percepción primaria no responde a la realidad la conclusión no es tan obvia. Evidentemente, este hecho tiene consecuencias incalculables con respecto a la moralidad de la fecundación in vitro el diagnóstico pre-implantacional y el aborto.

Otro ejemplo típico es el evolucionismo. Existen numerosas lagunas sobre el mecanismo del *cómo* se ha desarrollado la evolución biológica, pero eso no quiere decir que no se haya dado. La creencia en un Dios creador no necesariamente conlleva la creencia en un Dios que es causa eficiente en el tiempo de la creación sino la creencia en un Dios que por Amor es origen y destino. No tiene por qué haber confrontación entre Fe y Ciencia con respecto a la evolución biológica pero sería ingenuo ignorar que, puesto que la reflexión religiosa tiene que partir de realidades temporales a las que se accede en muchos casos a través de los datos aportados por la Ciencia, sea necesario que en muchas ocasiones los datos de la Ciencia obliguen a reformular no el contenido de la creencia, o de sus elementos constitutivos, pero si la descripción de la creencia, o en otros términos, de los elementos consecutivos y también de los modos de proceder.

Hay que ser conscientes, por ejemplo, que la antropología que se deduce de la evolución orgánica no es la misma que una antropología que se deduce de una acción directa de Dios sobre el Ser humano. Por ejemplo, para construir una antropología en la que se encuadre el concepto de responsabilidad moral religiosa no hay más remedio que conocer que es lo que nos dice la Ciencia sobre los condicionamientos de nuestra manera de proceder. Así, es posible que haya que reformular lo que es una acción libre en algunos casos, y por tanto definir lo que es una acción responsable y por tanto pecaminosa, desde la creencia, digna de un juicio severo, a la vista a los conocimientos derivados de la neurobiología y de los condicionamientos a los que están sometidos los comportamientos. Esta antropología sin duda alguna presenta un reto a la Teología y a la Moral. ¿Pero podemos prescindir de ella?

No creo que se pueda negar que la actividad mental lleve consigo cambios en la morfología de un sustrato fisiológico y que estos cambios puedan ser explicados en términos de una comunicación celular a nivel molecular y que esos cambios se puedan detectar y así explicar el *cómo*. Pero ese dato, por sí mismo, no quiere decir que los cambios observados sean la única causa de la actividad cerebral y del comportamiento y por lo mismo conduzcan a negar en cualquier caso la actividad libre. Tampoco se puede afirmar, por el contrario, que la actividad cerebral no esté condicionada por el sustrato fisiológico donde se lleva a cabo. La pregunta es si dado el caso en el que la «experiencia» de la trascendencia (no la trascendencia en si misma) se pudiera describir en términos moleculares ¿tendría que haber necesariamente un choque frontal entre las reflexiones que del ser humano hace la Ciencia, describiendo el *cómo*, y las que hace la Fe, describiendo el *por qué*?

Llegados a esta situación nos encontramos ante una enorme aporía. La Ciencia necesita la reflexión religiosa para dar una visión completa del ser humano y la reflexión religiosa necesita la Ciencia para poder reflexionar sobre datos reales.

Por eso es importante responder a la pregunta de cuando el pensamiento científico o religioso es relevante en la resolución de un conflicto. Yo creo que es relevante en dos ocasiones: Cuando de reflexiones deducidas de esos pensamientos se deriva la reglamentación tanto social como individual de actitudes con repercusión moral o de valor y cuando la Ciencia, —o la Religión en su caso—, sugiere la necesidad de, u obliga a cambiar percepciones a las que habíamos dado un valor constitutivo cuando su valor no era nada más que consecutivo. Es decir cuando llamamos Fe a lo que no era Fe sino una reflexión sobre una percepción que asimilábamos a la Fe y cuando llamamos Ciencia a lo que no era Ciencia sino a una reflexión sobre los datos aportados por la experimentación.

Siguiendo a Ian G. Barbour creo que las relaciones entre Ciencia y Fe se pueden entender, históricamente, dentro de las coordenadas de Conflicto, Independencia, Diálogo e Interacción. Soy de la opinión de que esas cuatro coordenadas estarán siempre presentes en las relaciones Ciencia-Fe. Pienso, además, que es oportuno que existan porque de la discusión, en esas cuatro coordenadas, se pueden extraer mas contenidos de verdad a las relaciones humanas. No creo que se puedan eliminar estas situaciones porque la uniformidad es siempre elusiva y nunca captamos toda la realidad además de intereses de todo tipo que puedan surgir en la apreciación de la misma. Lastimosamente la aparición de fundamentalismos ha dado un nuevo giro a las relaciones Ciencia y Fe. Pero nunca pensemos que los fundamentalismos son siempre de otros y que nosotros estamos por naturaleza inmunes a ellos.

Me gustaría terminar con un pensamiento de Francis Collins, uno de los pioneros en la secuenciación del genoma humano. Le preguntan si cree que está llamado a la misión especial de representar como científico a dios en este momento de la Historia: Responde: Yo no diría tanto, dado que la expresión «ser llamado» implica algún tipo de «misión» especial encargada por Dios, y sólo Dios conoce cuáles son nuestras misiones. Ciertamente, he tenido la fortuna de que se me pidiera liderar una empresa científica de importancia histórica, el Proyecto Genoma Humano, y este hecho aún hoy me maravilla. Uno de los objetivos del proyecto ha sido considerar las implicaciones éticas, legales y sociales de los rápidos avances en la investigación genética. Muchos

científicos, como yo, creen en Dios, pero en general hemos estado más bien callados acerca de nuestras creencias. Sin embargo, creo que vivimos un momento crítico, especialmente en los Estados Unidos, frente a la decisión de cómo buscar verdad y sentido a nuestra vida ante el siglo XXI. Evidentemente, necesitaremos de la Ciencia para que nos ayude a resolver muchos de nuestros problemas (enfermedades, sistemas de comunicación, cuidado del planeta). Pero una aproximación puramente materialista, desprovista del aspecto espiritual de la humanidad, nos empobrece. Los humanos hemos comenzado la batalla entre Ciencia y fe, y nos corresponde acabarla. Si puedo contribuir de alguna manera a redescubrir la armonía entre ambas, entonces me sentiré verdaderamente bendecido. Creo que Dios es la respuesta al por qué estamos en la existencia. La fe es una forma de comprender los misterios profundos que la Ciencia es incapaz de resolver. Los humanos hemos comenzado la batalla entre Ciencia y fe, y nos corresponde acabarla.

No quiero caer en la ingenuidad, ni he querido que ustedes lo hagan, de pensar que se puede fácilmente eliminar la desconfianza generada entre Ciencia y Fe, pero la Racionalidad de la Ciencia la Razonabilidad de la Fe deben cooperar para prestar el servicio de entendimiento que la Humanidad en este momento necesita. Hay quienes piensan que la Paz está en juego. Para hacer esto tanto la Ciencia como la Religión deben estar dispuestas a sacar las consecuencias del diálogo. Los Humanos hemos creado las desavenencias entre Ciencia y Religión. Somos nosotros, los Humanos, los que estamos llamados a suprimirlas.

El Valor de Educar

por **José Antonio Marina**

*Conferencia pronunciada
el 10 de junio de 2009*

Forum Deusto

El Valor de Educar

José Antonio Marina

Doctor *Honoris Causa* por la Universidad Politécnica de Valencia

Hablar de educación siempre es un placer, un placer práctico podía decir. Creo que cuando se habla de educación estamos hablando no de teoría sino de práctica, y siempre he pensado que la inteligencia práctica es superior a la inteligencia teórica. Vivimos en una tradición, que es la tradición griega, que es muy brillante, pero que nos ha metido en varios callejones sin salida y uno de ellos es el pensar que la función principal de la inteligencia es conocer y que entonces su culminación es la ciencia.

¿Por qué eso no es verdad? Porque la inteligencia tiene como función principal resolver problemas, y cuanto más complejos, profundos, urgentes, dramáticos sean los problemas mayor inversión de inteligencia, mayor demostración de inteligencia tendremos que hacer. Y los problemas prácticos son mucho más trascendentales que los problemas teóricos. Un problema teórico se resuelve cuando conozco la solución. Un problema práctico no se resuelve cuando conozco la solución sino cuando la pongo en práctica, que suele ser lo complicado, porque entonces se concitan en contra el coeficiente de adversidad de la realidad, nuestros deseos, nuestros conflictos, nuestros intereses, nuestros cansancios, nuestros miedos... Poner en práctica la pureza de la teoría en este conjunto abigarrado y tremendo, que es la vida práctica, exige una categoría especial de inteligencia, que debe tenerla mucha gente pero desde luego tienen que tenerla los docentes.

El educador es un caso de racionalidad práctica, como es el clínico, por otra parte, que a mí me parece que es una de las culminaciones de la inteligencia, y que por eso tiene que tener un conocimiento tan variado, tan rico, tan teórico y tan práctico que constituye una de las profesiones más nobles, más difíciles y más grandes de todas las que puede haber. Y además tiene que tener una característica: uno de sus

rasgos profesionales debe ser el optimismo. Yo me declaro optimista. Ya sé que están las cosas muy mal, pero hay dos situaciones en la vida en que el optimismo es absolutamente imprescindible: ser padre y ser docente. Quien no tenga esta especie de optimismo de que se pueden mejorar las cosas, pues no se puede dedicar a enseñar.

Yo sí creo que se pueden mejorar las cosas y que tenemos muchísimos recursos educativos para ello. Esa especie de discurso del déficit y del fracaso, y del desánimo que se nos ha metido en el mundo educativo acabará por convertirse en la profecía que se cumple por el hecho de enunciarse, y acabará no sirviendo para nada la educación. Pero la educación sí puede ser un poder conformador de la sociedad. Cómo vamos a decir que un sistema educativo que tiene el 5% del Producto Interior Bruto, donde en este momento pasan siete millones de chicos que tenemos en las aulas, y donde tenemos cerca de setecientos mil profesores, cómo vamos a decir que eso no puede configurar un modo de vivir, un modo de convivir, un modo de pensar... Será que a lo mejor no lo estamos haciendo bien. Y llegados a este punto, me gustaría contarles mi experiencia.

Me considero privilegiado por una experiencia pedagógica. La experiencia pedagógica de haber diseñado un modelo educativo que empieza con el nacimiento y termina a los 16 años, y además haberlo diseñado para ponerlo en práctica. No para ponerlo en práctica en una primera etapa en la escuela, sino para ponerlo en práctica a través de los padres. (www.universidaddepadres.es)

Creo que esto es lo que tenemos que hacer en la educación. Voy a intentar secuenciarlo didácticamente, y además lo voy a poner para que puedan ser los padres quienes puedan llevarlo a la práctica.

¿En qué consiste? Consiste en una idea muy sencilla. El equipo que trabaja conmigo hemos hecho una revisión de toda la literatura, sí, de los *hand books*, porque son ya, digamos, la sabiduría que ha quedado casi consagrada académicamente. Lo que hace doctrina, como diría un jurista. Los *hand books* de Psicología Evolutiva y de Psicología de la Educación que se han publicado en los últimos 15-18 años, cuando se comparan con los anteriores hay una diferencia radical. La etapa anterior fue una etapa muy brillante, encabezada fundamentalmente por Jean Piaget, que sólo le interesaba la evolución cognitiva del niño. Estaba, digamos, en la tradición griega. Bueno, lo importante es que el niño desarrolle su capacidad de razonamiento, su capacidad de pensar. Los que se están escribiendo en los últimos 15 años enfocan el asunto de otra manera.

- Primer tema: Cómo el niño se implanta emocionalmente en la realidad.
- Segundo: Cómo aprende a regular sus propias emociones.
- Tercero: Cómo aprende a controlar su conducta, incluida su conducta racional.
- Cuarto: Cómo asimila los valores de la sociedad y cómo se integra en una sociedad.
- Quinto: Que todo esto se hace dentro de un contexto.

La idea de contexto tiene mucha importancia en la educación porque tiene mucha trascendencia en cualquier teoría elaborada de la inteligencia, porque sí es cierto que la inteligencia es una facultad individual. Cada uno de nosotros tenemos nuestra propia inteligencia —que, en teoría, mide los test de inteligencia—, pero, sin embargo, esa inteligencia individual se desarrolla siempre en un entorno social que la favorece o la bloquea, de manera que hay entornos sociales que estimulan la inteligencia y son, por tanto, entornos inteligentes; y hay entornos sociales que bloquean, disminuyen o deterioran la inteligencia y, por lo tanto, son entornos muy poco inteligentes. Y a nosotros nos interesa vivir en entornos inteligentes. ¿Por qué? Porque de ahí va a aparecer un fenómeno emergente de inteligencia que nos va a permitir estar en mejores condiciones para enfrentarnos con los problemas.

Comencé a estudiar este asunto de la inteligencia compartida porque me interesaban dos problemas específicos:

- Uno, la inteligencia de las parejas. Porque me parece que uno de los problemas más graves en el ámbito privado que nos ha dejado el siglo xx es que las parejas no se entiendan. Que las parejas no se entiendan no solamente produce muchísima desdicha, sino que produce olas expansivas de perturbaciones sociales, como vemos muy bien en la escuela. De manera que es un objetivo de interés social prioritario a ver conseguíamos que las parejas funcionen bien.
- Dos, que funcionaran bien los centros educativos. Que los centros educativos fueran entornos inteligentes, que fueran instituciones que aprendan rápido. Una institución inteligente se podría definir como aquella donde un grupo de personas, que a lo mejor no son extraordinarias, por el hecho de estar colaborando de una manera determinada producen resultados extraordinarios. Y ese plus deriva de la interacción, lo mismo que deriva de la interacción cuando una pareja funciona bien.

Por desgracia, esas investigaciones no tuvieron mucha resonancia ni en el ámbito de la familia ni en el ámbito educativo. Pero interesó muchísimo al ámbito de la empresa, porque la empresa sí está muy interesada en ver cómo se configura una organización inteligente capaz de aprovechar el talento de todo el mundo que está dentro de la empresa y resolver muy bien los problemas y con mucha rapidez. Pero lo que hay en el fondo es que necesitamos cuidar mucho los contextos. Cuando fundé Movilización Educativa en la Sociedad era aplicar esto a la sociedad. Necesitamos sociedades inteligentes para que nuestros niños estén bien educados.

La Movilización Educativa tiene dos lemas. El primero es lo más sabio que yo he oído en educación, es un proverbio africano: «*Para educar a un niño hace falta la tribu entera*». Y el segundo es un corolario de esto «*Para educar bien a un niño hace falta una buena tribu*». Y entonces lo que estamos intentando es ver cómo podemos conseguir una buena tribu para que nuestros hijos estén bien educados.

Claro, el hecho de que esté cambiando el enfoque de la educación, en la teoría, nos obliga a cambiarla en la práctica. El modelo educativo que yo creo que debemos buscar tiene dos elementos: Uno es la instrucción, los niños tienen que aprender cosas, y otro es la formación del carácter.

¿Qué es esto de la formación del carácter? Lo que nos interesa conseguir mediante la educación es un tipo de personalidades que sean libres, que sean competentes, que sean moralmente buenas, que sepan vincularse de una manera creadora unos con otros, que sepan colaborar a un proyecto ético de la Humanidad, que estén en condiciones o en buenas condiciones para ser felices, o por lo menos que no tengan obstáculos grandes y sobre todo no inducidos por la educación... Bueno, queremos un tipo de personalidad. El concepto de personalidad me interesa mucho porque creo que hay que analizarle en tres niveles.

Hay una personalidad recibida que es con la que nacemos. Es hereditaria, es innata y tiene tres aspectos muy importantes para la educación: uno, si es niño o niña, otro es el tipo de inteligencia con el que se nace, y en tercer lugar el temperamento, que es una pauta estable de responder afectivamente a los estímulos. Y hay niños inhibidos y niños valientes, hay niños fáciles y hay niños difíciles, hay niños introvertidos y niños extrovertidos. Y tenemos que partir de ahí: los niños no nacen iguales y el primer paso de la educación tiene que ser a ver cómo conseguimos que estas características con las que nace, que en algunos casos no son muy buenas, ver cómo conseguimos limitar el efecto de

la casualidad. Lo que estamos intentando siempre cuando estamos diseñando una sociedad justa es limitar el efecto de la casualidad, de la casualidad del nacimiento, de la casualidad de la salud, de la casualidad del entorno social; queremos librarnos de ellos. Y claro, el temperamento es una casualidad y lo que debemos hacer en la educación es ver cómo podemos aprovechar las características que tiene el niño para ajustarlas bien a la realidad. Ése es el primer nivel de la personalidad.

Sobre esto viene la segunda personalidad, que es la personalidad aprendida. Éste es el centro de la educación. La personalidad aprendida es aquel conjunto de hábitos aprendidos, muy firmes. Cuando se hablaba de carácter era como la huella que dejaba un sello, eran hábitos operativos o intelectuales muy firmes, que tardan en adquirirse y tardan después mucho en cambiarse, y que configuran lo que va a ser el modo estable de reaccionar, de comportarse, de interpretar todos los elementos de una vida.

Pero hay todavía una tercera parte, un tercer nivel de la personalidad, es lo que una persona a partir de ese carácter elige. Es la personalidad elegida, es su proyecto de vida, es la jerarquía de valores a la cual va a ajustar su comportamiento.

Por poner un ejemplo, yo creo que el carácter de Napoleón y el carácter de San Ignacio de Loyola eran muy parecidos. Eran personas muy valiosas, muy mandonas, muy activas. Su personalidad elegida fue distinta; el esquema de valores, el proyecto vital fue diferente. La educación se centra en la formación del carácter, es decir, en cómo podemos hacer que el niño a partir de lo que tiene, que es su matriz personal, vaya adquiriendo una serie de hábitos, que tienen que ser intelectuales, afectivos y morales, que le pongan en buena forma para que cuando abandona la etapa de construcción, que casi coincide con la etapa educativa hasta los 16, 17, 18 años, esté en buenas condiciones para elegir su vida, para elegir su personalidad, para enfrentarse con los problemas, para saber resolver conflictos.

En la educación tendremos que decidir qué es lo que tiene que aprender, la instrucción, que eso es bastante fácil. Lo importante es cómo adquiere esos grandes recursos que le van a permitir salir adelante con soltura. Por ejemplo, los recursos afectivos: ¿Qué es mejor, que el niño, que el adolescente y que el adulto sea valiente o cobarde? Hombre, que sea valiente. Y eso, bueno, que ahora sabemos que sí es cierto que los niños nacen —he dedicado todo un libro a este asunto porque me parece que el miedo es uno de los sentimientos que nos amargan y nos complican más la vida, y nos imposibilitan más—, sí es

cierto que hay niños que nacen más vulnerables al miedo y que, por lo tanto, tenemos que educarle durante un periodo de 2-3 años para fortalecerle de alguna manera. Pero, a partir de ahí, sabemos que casi todos los miedos se aprenden y que, por lo tanto, una parte importante de la educación es aprender una cierta resolución, porque está incluido dentro de la estructura básica de nuestra personalidad.

Gracián, dijo en una ocasión: «*De nada vale que el entendimiento se adelante si el corazón se queda*». Naturalmente, si estamos pensando que la educación es solamente el desarrollo de la inteligencia no estamos preparando a nuestros chicos. ¿Por qué? Porque a lo mejor el corazón se les queda. Entonces, habrá que educar de alguna forma al corazón. Y cuando estamos hablando del corazón lo que estamos hablando es de un tipo de estilo afectivo, del modo de interpretar las cosas, del modo de responder a las cosas, que le ponga en contacto con los buenos valores.

Cuando estamos hablando de valores casi siempre olvidamos que los valores no pertenecen al campo del conocimiento, pertenecen al campo de la evaluación, y que si no tuviéramos sentimientos no habría valores. Otra cosa es que se tengan que fundar sólo en los sentimientos. No, no, tienen que ir más allá de los sentimientos, tienen que dirigir los sentimientos. Y la educación precisamente en este aspecto dice vamos a ver cómo conseguimos que todo el aparato sentimental y emocional del niño o de la niña sintonice bien con los valores que nos parece que es importante que después vayan a poner en práctica. Claro, estamos tocando aquí temas realmente muy importantes, y les voy a poner un ejemplo para no irnos por las ramas.

Una de las funciones esenciales de la educación es que los niños deben aprender a ser libres. Igual que fue la filoxera para el conejo ha sido la permisividad para la escuela, que nos la ha contaminado. Sin embargo, la escuela permisiva, que era la escuela que tenía como valores fundamentales los derechos y la libertad, tenía muy buenas razones para defenderse, precisamente porque se fundaban en la defensa de los derechos y la libertad. Lo que pasa es que tenía un proyecto educativo equivocado, porque daba por sentado que los seres humanos nacían libres, y eso a las claras está que no.

Las propuestas de «todos los seres humanos nacen libres» es una ficción jurídica, absolutamente irreal, que solamente nos dice que no se le puede esclavizar, pero la libertad como capacidad de determinar el propio comportamiento es una cosa que los niños tienen que aprender. Y, muy al contrario de lo que decía Kant, la libertad se

aprende obedeciendo primero. Y el niño aprende a ser libre, primero obedeciendo a otros y después, a partir de los cinco años, obedeciéndose a sí mismo, que esa es digamos la autonomía. Pero ahora sabemos, por ejemplo, cómo debe aprender eso. Cuando estamos hablando de aprender la libertad lo que estamos diciendo es que el niño tiene, durante un período de su vida, que construir el sistema de su voluntad. ¿Por qué? Porque tampoco nacemos con voluntad, nacemos con caprichos y con deseos, y una de las cosas que aprende el niño es que puede introducir dos formas de determinar su comportamiento, o bien por lo que deseo o bien por lo que pienso, o bien por los valores que siento o bien por los valores que no siento, pero pienso que son buenos. Y si no enseñamos a los niños que hay muchas veces en que tenemos que hacer cosas que no nos gustan, si estamos diciendo, porque se nos ha metido una mala teoría de la motivación en la escuela, que si no estoy motivado, es decir, que si no tengo ganas de hacer una cosa no voy a hacerla, estamos clarísimamente limitando la libertad de nuestros alumnos, les estamos diciendo que no se pueden hacer las cosas si no se desea hacerlas. Y eso no es cierto. El que se haya perdido, por ejemplo, dentro de todo el Sistema Educativo el concepto de «deber» como estructurador de la personalidad... Si no es un concepto moral, es un concepto estructurador de la personalidad: yo puedo dirigir mi comportamiento por dos sistemas, el sistema de los deseos y el sistema de los deberes, y precisamente porque tengo esa alternativa, es por lo que soy libre. Si quito uno de ellos, por ejemplo el sistema del deber, estoy a merced de los deseos, que es, en último término, una casualidad que no domino.: lo deseo o no lo deseo.

Les voy a poner un ejemplo de hasta qué punto se nos ha metido esto en la vida de todos los días. Si ustedes leen en un periódico por ejemplo, «el Real Madrid lleva perdidos... —un caso hipotético— siete partidos porque sus jugadores no están motivados, entonces ha venido un psicólogo a ver si los pone en función». ¡Qué pena! Claro, son unos mecanismos tan finos que, los pobres, si no están motivados ¿cómo van a jugar? Bueno, pero imaginen ustedes que eso lo llevan al aspecto más cercano, que un día se les estropea un grifo, llaman a un fontanero, el fontanero les hace una chapuza y cuando ustedes van a protestar el fontanero les dice:

— *Pero, mire usted, si es que yo esa tarde no estaba motivado para esto del grifo y, claro, ¿cómo puede usted pensar que se lo iba a hacer bien?*

- *Usted lo que es... es un caradura. ¡Esté motivado o no esté motivado, usted debe hacer bien su trabajo!*
- *¿Por qué?*
- *Porque es su obligación.*

Entonces, ¿qué ocurre? Que cuando vemos así las cosas el niño tiene que aprender los mecanismos de su voluntad, y esos los tiene que aprender en un orden determinado, en unas etapas determinadas, y si no los aprende empieza a tener problemas.

La voluntad, en este sentido, lo digo un poco para que vean el grado de minuciosidad en que creo que este proyecto educativo se puede hacer, la voluntad consiste en el aprendizaje de cuatro destrezas y estas cuatro destrezas el niño las aprende en distintos momentos de su evolución.

La primera destreza es que el niño debe saber inhibir el impulso. En este momento eso se está aprendiendo mal y están aumentando de una manera muy preocupante el número de niños y niñas impulsivos, y que por lo tanto pasan del deseo a la acción sin ningún tipo de mediación. En los últimos congresos en que yo he ido se está hablando de que hay alrededor de un 10% ó 12% de niños hiperactivos, es decir, de niños que no controlan bien su comportamiento. En gran parte no son casos patológicos, son casos de niños que no han aprendido esta primera función de la voluntad, que es aprender a controlar el estímulo.

Y ¿para qué hay que aprender a controlar el impulso si a lo mejor el impulso es bueno? Pues, para tener ocasión de saber si el impulso es bueno o no es bueno, es decir, para deliberar. Y, entonces, deliberar es otra destreza que el niño tiene que aprender. Fíjense ustedes, tenemos niños agresivos en los colegios y la agresividad puede venir de dos caminos:

- Uno, de la impulsividad. Son niños que en cuanto les molesta algo atacan.
- Dos, puede venir de la incapacidad de deliberar y buscar alternativas. El niño se vuelve agresivo porque no sabe otra manera de resolver su problema.

En cuanto los cogemos y decimos:» Mira, en este caso hay estas alternativas»... En el momento que se le dan distintas posibilidades de actuar, el niño puede elegir. Si no, va a elegir la que tiene, que va a ser posiblemente siempre la más violenta y la más elemental.

Ya tenemos ahí dos destrezas. Tenemos una tercera: ya he detenido el impulso, ya he deliberado, ahora tengo que decidir. Decidir es muy difícil. Hay muchas personas clarísimamente irresolutas, clarísimamente dubitativas, que no saben tomar decisiones. El niño tiene que aprender a tomar decisiones, y además tiene que aprender a tomar decisiones en la práctica. No es hacer una especie como de protocolo... Tiene que aprender en la práctica, y sabemos, por ejemplo, que el miedo es uno de los grandes obstáculos para tomar decisiones. Tendremos que educarle de alguna forma en la valentía, tenemos que quitarles miedos ficticios, quitarles miedos que no están justificados.

¿Y ya lo tenemos todo? No. Falta una cuarta destreza. Ya hemos tomado la decisión, ahora hay que ponerla en práctica y para ponerla en práctica hace falta ser capaz de soportar el esfuerzo. Soportar el esfuerzo es un aprendizaje.

Una de las cosas que al estudiar el mundo de los sentimientos en distintas culturas me llamó más la atención es que, por procedimientos que no quedan claros, cada cultura en cada momento determina cuál es el nivel de la molestia soportable, y ese nivel puede oscilar mucho. Ha habido momentos en que el nivel estaba muy alto y, entonces, ¿hasta qué era insoportable una molestia? Pues, no sé, era verdaderamente ya muy dura. Supongo yo que eso debía ocurrir cuando no había anestesia. Es decir, ahora ver cómo se hacían las operaciones sin anestesia es una cosa que pone los pelos de punta.

En este momento hemos disminuido mucho el nivel de la molestia que se considera aceptable y cualquier molestia inmediatamente empieza a ser insoportable, y es entonces cuando acudimos a muchos procedimientos, desde los analgésicos hasta los sedantes, hasta las terapias, hasta... ¿Por qué? Porque es que el umbral está muy bajo. ¿Por qué procedimientos se produce? No tengo ni idea. Yo solamente conozco un estudio que se hizo en Europa, pero hace ya por lo menos 30 años, donde el nivel más alto lo tenían las mujeres irlandesas, eran las que aguantaban con naturalidad mayor dolor y mayores molestias. No sé si era fiable. Pero sí es cierto que nosotros hemos bajado el nivel de la molestia soportable. Estamos intoxicando de comodidad a nuestros chicos y, entonces, ante cualquier dificultad o ante cualquier esfuerzo se nos vienen abajo porque son muy frágiles. Sí tendremos que educarlos en una cierta dureza, en una cierta capacidad de resistencia.

En este momento está absolutamente de moda en todos los ambientes pedagógicos el estudio de una característica que se llama «*la resiliencia*» —es una palabra horrible, «*las resiliias*»—, que es la capa-

cidad de aguantar un choque y reponerse con facilidad. Las personas que lo tienen no se van a romper con facilidad. Estamos viendo a ver cómo lo podemos enseñar a los niños, cómo podemos hacer niños que sean niños resistentes.

Tenemos también que darles recursos morales. Y hoy es una cosa interesante, porque se está estableciendo una especie de escepticismo, incubado por la intelectualidad y, si me apuran más, incubado por la filosofía, un cierto escepticismo acerca de la posibilidad de que nos pongamos de acuerdo en valores éticos. A mí eso me parece una falacia hecha por personas que están muy seguras en su puesto y que cobran un sueldo del Estado, y de la Seguridad Social si me apuran, porque cuando yo veo por ejemplo la diferencia que hay entre hablar de derechos humanos en España y hablar en países de Hispanoamérica, es abismal. Aquí parece que... «¿otra vez me va a contar el rollo ese?». Cuando se va a países que no tienen derechos reconocidos o defendidos, escuchan cualquier cosa que tenga que ver con los derechos como si fuera literalmente la salvación. Y lo que hay que hacer es, cuando estamos hablando de estos temas, recuperar un poco de dramatismo.

A mí me gusta contar a mis alumnos una cosa que narraba Heródoto, que decía que cuando moría el rey de Persia se suspendían todas las leyes durante cinco días. Bueno, esos cinco días debían ser de horror porque, claro, no había leyes y todo el mundo podía ajustar las cuentas que tenía pendientes durante muchos años. ¿Por qué hacían una cosa tan brutal? Para que las personas se dieran cuenta de hasta qué punto la ley era necesaria y que cuando viniera el nuevo gobernante se le recibiera como diciendo «es el que tiene que mantener la ley». En una sociedad democrática como la nuestra nuestros alumnos empiezan a pensar que eso de la ética es una especie de manía que tenemos los mayores, pero que no hace falta y no hay que tomárselo en serio. Y hay que volver a decir: Mirad, es que hay dos formas de vivir: o vivimos en la selva o vivimos en el orden de la ética. En la selva se caracteriza porque entran en juego las fuerzas reales y por lo tanto el pez grande se come al chico, y es lo que debe hacer, y el animal fuerte al débil, y el animal joven al viejo. Es la ley de la selva.

Nosotros estamos intentando vivir de otra manera distinta, de otra manera que no se rija por fuerzas reales sino por fuerzas simbólicas. Cuando yo digo que voy a poder mantener mi casa aunque mi vecino sea más fuerte que yo, me siento protegido por alguna fuerza. Puedo decir «es la fuerza del derecho». Sí, pero, ¿eso qué significa? ¿Por qué el derecho es una fuerza? Porque el derecho es un compromiso que tenemos to-

dos y por lo tanto es una gigantesca construcción de la inteligencia práctica. ¿Maravillosa? Sí. ¿Precaria? También. Y lo que tenemos que decir a nuestros alumnos para que sientan comprometidos con lo que estamos haciendo es, precisamente, que todo eso que parece que es ya trivial de puro conocido, o que es innecesario, es lo que está permitiéndonos construir un modo de vida, que es un modo de vida muy noble, muy difícil y muy precario, y que cuando tenemos que introducir esto en la educación es porque necesitamos que ellos se comprometan con este proyecto.

El proyecto ético es un proyecto que entra de vez en cuando en gigantescos colapsos, es decir, que de repente se colapsa todo el sistema, como pasó en la Alemania nazi a mediados del siglo pasado. Pero, si era la nación más sabia, técnicamente más avanzada, más refinada, más estética, ¿qué les pasó? Pues les pasó que colapsó todo su sistema ético. Y que cuando estamos hablando de la necesidad de educación para que se eleve la inteligencia en la sociedad, estamos diciendo que necesitamos personas que tengan estas características, que sepan exactamente en qué estamos metidos, y por eso es por lo que tenemos que cuidar la educación.

Hábitos intelectuales, hábitos afectivos, hábitos morales. Fijaros que he dicho hábitos. Y, efectivamente, en esta parte, la parte central de la educación, que es la formación del carácter, de lo que se trata es de fomentar o ayudar para que los adquieran hábitos. Los hábitos son estructuras psicológicas muy interesantes porque nos permiten muchas cosas, se aprenden por repetición y simplifican el comportamiento porque en parte lo automatizan, y por otra parte despiertan también deseos de hacer cosas. De manera que cuando un niño adquiere el hábito de aprender no es sólo que va a aprender con más facilidad, es que le va a gustar aprender. Y lo que estamos haciendo cuando educamos el carácter de un niño es seleccionar.

Pero, ¿qué tipo de hábitos son los que formarían un buen carácter? Por cierto, toda la ética de Aristóteles lo que intenta es educar el buen carácter. ¿Para qué? Para la felicidad. De manera que se lo estaba ya tomando muy en serio. Y lo que debemos hacer por lo tanto es decir: ¿Y cuáles son estos hábitos fundamentales que el niño debe adquirir para que le dejemos en buena forma? Pues, es que no son muchos, más bien son muy poquitos.

El primero, que es posible que les vaya a extrañar, es que el niño tiene que tener una buena representación de la realidad. Cuando el niño nace, nace sabiendo ya ciertas cosas, es cierto, pero tiene que rehacer su propia imagen del mundo a través de la experiencia que va

teniendo. Tengan ustedes en cuenta que nosotros vivimos en la misma realidad. En este momento es esta biblioteca, pero cada uno nos hemos traído nuestro propio mundo y por eso cada uno de ustedes está oyéndome de una manera, interpretándome de una manera y pensando en sus cosas. ¿Por qué? Porque su mundo, nuestro mundo viene con nosotros, el mundo de nuestras preferencias, de nuestras preocupaciones, de nuestra situación real. El niño está aprendiendo eso y conviene facilitar que tenga, por ejemplo, una representación del mundo donde no se hayan metido creencias que le vayan a distorsionar la realidad. Y no me estoy refiriendo a las religiosas. Me estoy refiriendo, por ejemplo, a las creencias que van a hacer de él un niño seguro o un niño inseguro, un niño optimista o un niño pesimista.

Fijense, los estudios que tenemos y son estudios muy serios, uno de los elementos que influye más en el resultado escolar de los niños, sobre todo en la última etapa de Primaria y en la primera de Secundaria, son las creencias que tienen acerca de lo que es la inteligencia. Si la creencia que tienen acerca de lo que es la inteligencia es «*la inteligencia es algo con que se nace*», tienen muchísimo menos rendimiento que si su creencia básica es «*la inteligencia es algo que se aprende y que por lo tanto se puede mejorar*». Es decir, son creencias básicas que muchas veces no las hemos expresado, pero que están actuando en todo nuestro metabolismo interior. Les voy a poner un caso que es de libro y además fue cuando se empezó a estudiar esto muy en serio.

Una de las grandes figuras de la psicología americana es Aaron Beck, que es el inventor de una de las terapias que realmente funcionan en la depresión, la «*terapia racional emotiva*», y a él le extrañó que venían a su consulta muchas mujeres con un problema muy parecido: habían sufrido un fracaso familiar en el que habían sido víctimas y venían con depresiones muy profundas, agravadas por un complejo, por un sentimiento de culpabilidad. Y entonces a él le extrañaba mucho eso y decía: «Pero, vamos a ver, si han sido víctimas ¿cómo se van a sentir culpables?». Entonces, profundizando sobre eso se dio cuenta que todas ellas tenían, sin formulárselo, una creencia básica, que se podía enunciar así: «*Quien da amor recibe amor*», por ejemplo, o «*si eres suficientemente lista, buena, cariñosa, tal... tal... tal... te querrán*». Con esa creencia digamos anónima, que funcionaba como primera premisa de un razonamiento, lo que recibían era «pues no te quiero», la conclusión era: has hecho algo mal.

Por ejemplo, en este momento muchísimas de las madres españolas están culpabilizadas absolutamente sin ningún fundamento, si tra-

bajan, de cualquier cosa que les pase a sus hijos, de manera que si a los 38 años han tenido una gripe, «algo hice yo mal con este niño, no le debí leer el cuento adecuado en su momento...». Sí, sí, están teniendo unas creencias que las están culpabilizando, y que no tienen ni pies ni cabeza y que hay que intentar quitárselas. El niño conviene que esto lo tenga... que las creencias que va a tener sobre el mundo sean por ejemplo optimistas, sean ricas, sean flexibles, le vayan a anima y no a disuadirle a actuar.

En segundo lugar, debe aprender un tono vital y un estilo afectivo animoso, activo. Las personalidades son activas o reactivas y cuando una persona no se enfrenta a las cosas empiezan a aparecer muchos problemas. Tenemos que enseñar a los niños para que se enfrenten a las cosas. Tenemos que decir que uno de los grandes derechos del niño es: Todo niño, y por supuesto todo adulto, debería tener alguna vez en su vida la experiencia de haber triunfado en algo, porque cuando alguien tiene la experiencia de haber triunfado en algo, bueno, ése es un anzuelo para arrastrarle a que lo intente otra vez, absolutamente fastuoso. En cambio, cuando los niños sienten que no han hecho nada bien o que no son capaces de nada, bueno, sacan sus conclusiones, porque son muy listos, y empiezan a replegarse. Una de las grandes tareas que tenemos los docentes y los padres es: tenemos que organizar las metas de los niños para que todos sientan en algún momento «yo he sido capaz», porque es ese «yo he sido capaz» el que le va a dar una especie de seguridad básica, porque eso es lo importante. Y eso lo necesitamos todos.

En tercer lugar, necesitamos desarrollar las habilidades cognitivas. En la Universidad de Padres, a partir de los cinco años hay una clase de Filosofía para Niños. En Francia se ha programado sistemáticamente el hacer, a partir de los 5/ 6 años, unas pequeñas clases de filosofía, que no es nada más que ver cómo el niño razona. A los niños les encanta razonar, les encanta razonar. El niño sabe pensar, se acostumbra a reflexionar sobre el modo como piensa. Y eso no es nada sofisticado. Al niño le encanta hacerlo.

Ya tenemos una buena representación del mundo, un buen estilo afectivo, animoso, activo, valiente; después, unas habilidades de pensamiento desarrolladas, que eso es bastante fácil de hacer. En cuarto lugar, el aprendizaje de la libertad. El niño tiene que aprender a ser libre, que ya les he explicado en parte por dónde va, tiene que empezar a construir su libertad, tiene que empezar a aprender la responsabilidad. Pero es que sabemos en qué momento tiene que aprender la responsa-

bilidad: tiene que empezar entre los 4 y 5 años con pequeñas tareas caseras, tiene que seguir en la escuela y tiene que ser capaz de prever las consecuencias y saber que cada uno tenemos cosas a nuestro cargo.

El siguiente recurso. Uno es el aprendizaje de la libertad, el otro es el aprendizaje de la dignidad. Y en el aprendizaje de la dignidad es que nosotros tenemos una libertad que intenta, como gran proyecto nuestro, pasar de ser animales listos, que es lo que somos, y por lo tanto ambigüos y crueles, a ser personas dignas, que es nuestro gran proyecto, y como es nuestro gran proyecto hay que aprenderlo y hay que saber en qué estamos metidos. Y ésa es clarísimamente la educación en valores y la educación en la justicia.

Un último gran hábito es el de hacer proyectos y resolverlos. Es decir, somos seres que debemos hacer nuestros proyectos vitales, que es anticipar las cosas y ponerlas en práctica, y ésas son ya las virtudes de la acción. Cómo no va a ser bueno que el niño aprenda la tenacidad, el no disuadirse de la acción antes de tiempo!! Cómo no va a saber también que tiene que ser crítico respecto de las propuestas, pero que tiene ser inventivo!! Porque una de las cosas que hace la inteligencia es encontrar salida cuando todo parece indicar que no existe.

Son seis recursos que sabemos cómo educarlas y que sabemos sobre todo en qué momento podemos educarlas. Por eso es por lo que estoy tan orgulloso del plan que hemos hecho para la Universidad de Padres —por cierto, donde pueden informarse es en una página web que es www.universidaddepadres.es—, porque estamos asistiendo a un espectáculo maravilloso que es un niño que crece. Eso es maravilloso. Por eso tenemos que recuperar el discurso optimista en educación, porque nos estamos perdiendo la gran maravilla que es un niño que pasa de la biología a la dignidad, a la inteligencia, a la creatividad. Eso es fascinante.

¿Por qué creo que esta educación puede tener éxito? Todo lo que hacemos lo hacemos por algo que es un proyecto inevitable y vago que tenemos todos, que es que queremos ser felices. Bueno, yo creo que la felicidad es un concepto esencial de cualquier proyecto pedagógico, y por eso ahora durante 15 segundos les voy a tomar como alumnos en estricto sentido. Lo que voy a decir ahora, la definición de felicidad, va a ir a examen, de manera que fíjense bien.

La felicidad es la armoniosa satisfacción de nuestras tres grandes necesidades. Las tiene el niño, las tiene el adolescente, las tiene el adulto, las tiene el anciano. Y ya sé que dirán: «¿Tres? Yo tengo tres-

cientas y si voy a un gran almacén, quinientas». Pero se pueden organizar en tres grupos.

El primer deseo: que necesitamos pasarlo bien, necesitamos disfrutar, es nuestra necesidad hedónica, necesitamos algún tipo de placer. Hombre, hasta el piadoso santo Tomás de Aquino decía «*el hombre no puede vivir sin algún placer*». Bueno, si ya lo decía santo Tomás de Aquino, seguro que es verdad. Pero es sólo una parte de la felicidad. Cuando lanzamos a nuestros alumnos, porque nosotros, los adultos, tenemos una visión muy mezquina de nosotros mismos —no somos tan miserables como nosotros creemos que somos—, les estamos lanzando a los niños la idea de que esto es lo importante: la única forma que hay de la felicidad es la comodidad. Los intoxicamos de comodidad y, por lo tanto, eso no les satisface, pero les castramos para que hagan otra cosa, con lo cual les estamos haciendo un triste favor porque tienen otras dos necesidades.

La segunda: la necesidad de tener vinculaciones afectivas, vinculaciones sociales, relaciones amorosas, relaciones de amistad, relaciones de sociabilidad. ¿Por qué? Pues porque somos seres sociales. En la última encuesta sobre valores, la familia aparece como el bien indiscutible. Claro que sí, la relación afectiva. Bueno, le decía que era la armoniosa satisfacción. ¿Por qué armoniosa? Porque entran de alguna forma en conflicto. «Hombre, yo no puedo cuidar mucho mis relaciones afectivas si tengo por encima de todo mi placer y mi comodidad. Tendré que suprimir algo, tendré que sacrificar algo de mi comodidad para mantener vivas unas relaciones afectivas. Pero ganaré algo, ganaré un tipo de satisfacción digamos más completa».

Eso que dicen mis alumnos: «Hombre, encontrarte bien con una persona significa que nunca tienes que hacer nada que te cueste trabajo». ¡Tú estás en la luna, majo! No, no, clarísimamente tendrás que hacer algo. Lo que pasa es que te valdrá la pena, pero tendrás que hacerlo. Hombre, pero igual que para jugar bien al baloncesto tendrás que entrenarte, que es un latazo, pero, si no, no juegas bien al baloncesto.

¿Con eso ya tenemos? No, nos falta otra cosa. ¿Cuál es el otro gran deseo? Pues, que necesitamos hacer algo que valga la pena. Necesitamos crear algo valioso, necesitamos sentir que no somos insignificantes, que damos significado a las cosas, necesitamos sentir que progresamos. ¿En qué? Da igual. Sentir que progresamos. Necesitamos sentir que creamos. Crear no es hacer una obra de arte, crear es hacer que algo valioso que no existía exista por mí. ¿El qué? Lo que sea, un

hijo, una buena clase, un geranio, una berza, una buena conversación, un gran amor... ¿Eso es valioso? Sí. ¿Por quién existe? Por mí. Eso es lo que queremos sentir. Y eso no me lo invento yo, eso nos lo está diciendo el niño.

Cuando el niño nace lo que necesita es, sin duda alguna, la comida, estar bien calentito, bien alimentado, bien acariciado. Necesita también la vinculación social, necesita estar amparado por una urdimbre cariñosa, necesita tener presente cerca alguien que le acaricie.

El doctor Spead hizo un descubrimiento que a mí me conmueve mucho. Descubrió que en los orfanatos había una dermatitis en los niños que no respondía a nada, no respondía a ningún tratamiento, y por fin descubrió que era una dermatitis por falta de caricias. Es decir, es como si la piel del niño está preparada para recibir caricias, y si no las recibía —y en los orfanatos no las recibían— responde como puede responder la piel: respondía con una dermatitis, respondía con una protesta. Los niños y los adultos necesitamos también esa vinculación social. Pero el niño a los 2/3 años dice una frase que nos retrata de tal manera como especie que no debíamos olvidar que tenemos necesidad de decirla siempre, por muchos años que tengamos.

El niño dice: «Mamá, mira lo que hago». ¿Qué ha pedido el niño? El niño lo que pedido no es un bombón, no es un caramelo, ha dicho: «Estoy progresando y quiero que me lo reconozcas». Y eso lo necesitamos todos. Todos necesitamos sentir que progresamos en algo porque estamos hechos para eso, y cuando una persona se empantana siente una angustia muy tremenda. Y si había tantas personas —se hablaba de la neurosis del ama de casa— es porque en el trabajo del ama de casa... No hay progreso y no hay reconocimiento. Pues, pasaporte al manicomio. Necesitamos sentir que progresamos porque estamos llamados a una vida cómoda y también a una vida noble, y así es nuestra índole vital. Y eso es lo que tenemos que decir a los niños. Y los niños lo entienden, los niños entienden cuando les explicamos la nobleza de la vida, cuando les explicamos el sentimiento de progreso, cuando les explicamos hasta qué punto la generosidad es una gran creación. No somos tan miserables. Y ése es yo creo el modelo que tenemos que dar a nuestros niños.

Siempre que hablo sobre temas educativos acabo contando dos historias que alguno de ustedes a lo mejor me las habrá oído contar.

La primera la sitúo en Toledo, porque soy de Toledo, mientras se estaba construyendo la catedral. Entonces, un antepasado mío que te-

nía esa pasión tan nuestra de que no hay nada que nos divierta tanto como ver trabajar a otros, estaba viendo cómo se construía la catedral. Llega al sitio donde están los canteros con el mazo y el cincel, se acerca al primer cantero y le pregunta: «Oiga, ¿usted qué está haciendo?». Y el cantero, que debía tener un mal día, le dice: «Aquí, con esta puñetera piedra. ¡Vaya un trabajo más asqueroso con el calor que hace! El capataz es un cabrón y los días no se acaban nunca, y el agua está caliente» Va al segundo cantero y le pregunta: «Oiga, ¿usted qué hace?». Dice: «Lo que me han mandado. Me han mandado que haga un cubo de piedra para un muro que estamos haciendo ahí». ¡Ah! Bueno... Va al tercero, que estaba haciendo lo mismo, y le pregunta: «Oiga, ¿y usted que hace?». Y el tercero le contesta muy entusiasmado: «Pues, ¿no lo ve? ¡Construyendo una catedral!

Los tres estaban haciendo lo mismo, que era una cosa muy pequeña: desbastar una piedra. ¿En qué cambiaban? En el significado que estaban dando a lo que estaban haciendo. Cuando los padres o los docentes nos encontramos con problemas sociales que nos desbordan todos, decimos: ¿Y qué vamos a hacer, si yo soy una partícula tan pequeña en esto? No. Yo creo que necesitamos colaborar... Precisamente por esa necesidad que tenemos todos de hacer o de colaborar en algo grande, debemos recuperar el sentido de lo que hacemos. «Mira, estamos haciendo una catedral». Y eso, ¿qué es? Vamos a ver si conseguimos humanizar el mundo, vamos a ver si conseguimos atenderlos, vamos a ver si conseguimos elevar la inteligencia de la sociedad, vivir en una sociedad inteligente capaz de enfrentarse con garbo con los problemas.

Y cuando hablamos de la educación es porque es la manera que tenemos de acelerar este proyecto. Estamos intentando dignificarnos como especie. Somos seres, somos animales listos y malos, pero con una inteligencia que sueña con cosas grandes, que sueña con cosas magníficas.

Y la segunda historia es que hace un par de años tuve que hacer el prólogo para las obras de un escritor que tuvo mala suerte porque le tocó la guerra, estuvo exiliado... Un gran escritor, Max Aub. Y a mí me emocionó la frase que él había escrito como epitafio para su tumba. Yo me la repito mucho, no porque tenga ningún interés en mi epitafio sino porque me parece una frase de una nobleza, de una humildad, de una serenidad y de una verdad asombrosa. Lo que él quería que pusieran en su tumba es: «*Hice lo que pude*».

Esta frase me parece el colmo de la sabiduría. Miren ustedes: ¿La educación? Fatal. ¿El mundo? Fatal. ¿Los políticos? Ni te hablo. ¿La

economía? ¡Bueno...! ¿Los economistas? Vamos a dejar ya de quejarnos. Yo estoy absolutamente seguro que si durante un espacio de tiempo, que a lo mejor no es muy largo, todos pudiéramos irnos a dormir pudiéndonos decir verdaderamente «he hecho lo que pude», la capacidad creadora de la inteligencia y de la inteligencia social puede ser tan pasmosa, es tan pasmosa que estoy seguro que podríamos dar la vuelta a este triste mundo y convertirlo en un lugar que merecía la pena de ser habitado.

Vivir para dar

por **Arantza Quiroga**

*Conferencia pronunciada
el 27 de octubre de 2009*

Forum Deusto

Vivir para dar

Arantza Quiroga
Presidenta del Parlamento Vasco

El título de este foro no podría ser más simple, pero tampoco más relevante, ni más profundo: *Vivir, ¿para qué?* Es una interrogante que pocas veces nos hacemos, al menos de forma sincera. ¿Para qué hago lo que hago?, ¿para qué estoy aquí?, ¿para qué lucho?. En definitiva, ¿para qué salgo de mi casa todas las mañanas?

Para nosotros los políticos este ejercicio de reflexión constituye un mandato ético de la profesión: debemos siempre tener presente cual es nuestra misión. Porque nuestro proyecto de vida, queramos o no, se mezcla irremediabilmente con nuestra propuesta política. Por tanto debemos estar dispuestos a explicar en términos claros por qué y para qué hemos decidido dedicar nuestras vidas a esto.

Pasamos la vida en una carrera interminable, donde parece que sólo importa sacar el mayor rendimiento a cada minuto de nuestra jornada, vivimos más aceleradamente que nunca. No podemos separarnos de nuestros móviles. Necesitamos *blackberrys*, *Palms*, ordenadores; estamos pendientes de todo, como si buscásemos en vano una omnipresencia física y temporal. Y dentro de toda esta vorágine súbitamente recibes una invitación a un evento con una pregunta muy simple: ¿para qué vivir?.

La primera respuesta creo que es bastante obvia, pues como ustedes saben llevo inmersa en este mundo de la política desde muy joven. Pero con eso no he dicho nada. Sólo he descrito mi profesión. Y entonces tengo que hacer una pregunta preliminar: ¿en qué consiste ser un político? La respuesta suena bastante obvia, incluso un poco cliché, pero claramente es esta: la política consiste en servir al ciudadano, en dar a los demás. Un político debe vivir para dar, para dar soluciones a los problemas de los votantes, a las necesidades de la sociedad en general. No es una definición muy elaborada pero recoge la esencia de lo que considero mi labor.

Y dicho esto me veo obligada a indagar un poco más y preguntar: ¿y para qué quiero yo dedicarme al servicio del ciudadano? Es fácil tratar de contestar esta pregunta con frases prefabricadas, pero se trata de una cuestión de una hondura existencial infinita. Es casi como intentar resolver cual es la razón que justifica mi existencia, mi función dentro de la sociedad. ¿Quién me dijo a mí que meta en esto?

Me gusta cuando alguien defiende aquello en lo que cree, incluso si me contradice, cuando lo hace forma honesta, por verdadero convencimiento. Si eres parlamentaria tienes que estar dispuesta a argumentar y defender tus opiniones frente a personas que piensan muy distinto. Reza una famosa frase atribuida a Voltaire: «yo puedo no estar de acuerdo con lo que usted dice, pero lucharía para que usted pudiera decirlo». Esa frase, un tanto trillada pero no por ello menos cierta, encierra la más pura esencia del parlamentarismo.

No quiero decir aquí que los parlamentarios vascos somos los únicos que servimos al cambio en la realidad vasca. Hay mucha gente en Euskadi que prefiere afrontar la realidad de otra forma, sin asumir un rol político. Tenemos toda una casta de héroes anónimos que contribuyen diariamente a mejorar la situación. Empresarios que, pese a tener que soportar la pesada carga de extorsión terrorista, emplean lo mejor de su instinto creativo en la creación de puestos de trabajo, en el desarrollo económico de nuestra tierra. Personas que desde su actividad profesional o artística despliegan su talento y esfuerzos en construir una sociedad más libre.

Y dicho esto creo que debo ahondar más todavía. He explicado que quiero servir para cambiar mi entorno social, al igual que hacen otros. He llegado a la conclusión de que los seres humanos tenemos una necesidad inherente de mejorar nuestro mundo, de rebelarnos contra aquello que consideramos injusto.

La naturaleza humana es una curiosa mezcla de afán de superación individual y ánimo de perfeccionamiento colectivo. Siempre queremos afirmarnos como individuos, pero también buscamos identificarnos colectivamente, sea como vascos, españoles, conservadores, socialistas o liberales, de la Real Sociedad o del Athletic de Bilbao. Y lo hacemos como si se nos fuera la vida en ello. Freud llamaba a este último fenómeno el «narcisismo de las pequeñas diferencias». Está inscrito en nuestro código genético, es así. Y en principio no tiene nada de malo. El problema nace cuando se hace de estas inclinaciones humanas pseudo-ideologías, cuando se hace del yo colectivo un objeto de culto casi religioso. Y esto es lo que tiende a ocurrir con el tema de los

nacionalismos. El chovinismo nacionalista —sea vasco, español, belga o chino—, y cualquier otra manifestación colectiva excluyente, nunca revela la fortaleza o grandeza de una sociedad, sino únicamente la debilidad individual de las personas que lo defienden.

Los políticos debemos siempre cuidarnos de caer en la deriva chovinista. No es siempre fácil. Porque en muchas ocasiones el populismo de las identidades colectivas es una opción de gran rentabilidad electoral.

La labor del político es considerada encomiable por algunos, y levanta sospecha en otros. Todos tienen algo de razón. Servir al ciudadano —nuestro deber primario— constituye una labor digna de apreciación, pero a menudo nuestra posición de responsabilidad es asumida como un derecho de trato privilegiado, sujeto al abuso. Muchos políticos olvidan la naturaleza primaria de su misión. En todo caso, no podemos negar que la política, la mera posibilidad de influir en nuestro entorno de una forma u otra, es una actividad que contiene un atractivo intrínseco, que nos apasiona a los que intervenimos en ella, a los que opinamos sobre ella, a los que celebramos sus aciertos y padecemos sus desaciertos. Es una actividad que a nadie deja indiferente, despierta algo profundamente arraigado en todos nosotros. Nos apasiona.

Podemos decir, con respaldo científico incluso, que nuestra felicidad personal se magnifica en la medida que nos sentimos parte del fenómeno político. Hace algunos años, en 2001, dos afamados científicos publicaron un revelador estudio que atrajo la atención de la comunidad académica, titulado *Felicidad y Economía*¹. Me asombró mucho la conclusión a la que llegaron. Estos dos académicos demostraron que las personas tienden a mostrarse más satisfechas con sus propias vidas mientras más se extienden sus derechos de participación política; es decir, mientras más protagonistas se sienten en la escena social. Más aún, ambos observaron que el grado de complacencia ciudadana dependía del sólo hecho de participar en el proceso democrático, antes que del resultado final del proceso. En otras palabras, de acuerdo a dicho estudio, lo que nos hace felices de verdad no es que gane nuestro partido o nuestras ideas, sino la posibilidad de formar parte del diálogo democrático, de sentirnos útiles para nuestra sociedad, de servir a nuestros conciudadanos. Creo que esto confirma que el servir al ciudadano resulta también un acto en beneficio personal, que busca también la realización individual.

¹ Bruno Frey y Alois Stutzer, *Happiness and Economics* (2001).

La política debe llenar primero las aspiraciones existenciales personales, interiorizarse como una forma de vida, y sólo ahí podrá desatar su potencial de beneficio social.

Por ello, cuando hablamos de la participación de la sociedad civil, no hablamos solamente de alcanzar un mejor índice de gobierno o estándares materiales de vida, nos referimos a alcanzar mayores niveles de *felicidad per cápita*, empleando un término que se ha puesto de moda en el ámbito de la ciencia política. En pocas palabras: una sociedad civil más políticamente activa, más envuelta en el manejo de su propia realidad, es una sociedad civil más feliz.

No hay que ser político para poder servir a nuestros ciudadanos, y descubrir la enorme de satisfacción que da sentirse parte del proceso. Somos todos, no sólo las clases políticas, los llamados a mejorar nuestro futuro colectivo.

Debemos pasar de una masa pasiva ante el poder, apática en relación a la política, a un grupo de personas visibles, con criterios y vías de expresión. El célebre escritor Mark Twain, con la singular ironía que lo caracterizaba, solía decir que los ciudadanos «tenemos tres cosas inefablemente preciosas: la libertad de expresión, la libertad de conciencia y la prudencia suficiente para no hacer nunca uso de ellas».

Para mí la llegada a la presidencia del parlamento vasco ha sido un momento muy feliz. Por primera vez desde hacía mucho tiempo en Euskadi se han podido expresar aquellos que tenían que bajar la voz para comentar sus opiniones.

Represento, y me siento muy orgullosa por ello, a un sector de la población que no se sentía libre, y que hoy se siente más presente. Aquí en Euskadi, no podemos decir lo que pensamos en voz alta. He ido a hacer campaña en pueblos donde algunos vecinos se me han acercado casi escondidos a manifestarme su apoyo, temerosos de que los vean. Soy consciente de la presión social existente, la he vivido yo en carne propia. Tal situación no es de libertad, esa imagen no es propia de una Europa que se dice superada de los totalitarismos. Los ciudadanos vascos deben ser conscientes de que pueden opinar y pensar lo que quieran. Deben descubrir que no tienen porqué esconderse de nada, ni de nadie; que las instituciones del Estado de Derecho y la democracia están de su lado. No oculto a nadie a que esa es una de obsesiones en mi calidad de parlamentaria. Tenemos que vivir para ser libres, de verdad, sin tener que bajar la voz para expresar nuestras legítimas creencias.

También debo destacar que la cuestión del terrorismo, de la falta de libertad política, si bien es la que más resalta por obvias razones, no fue la única que me motivó a actuar. Siempre me he empeñado en comprender los entresijos de nuestro sistema político, económico y jurídico. Siempre he buscado y busco crecer en el plano intelectual. No se puede servir al ciudadano sin conocer las fuerzas subyacentes que mueven nuestra sociedad. La política es una tarea compleja, y lo es cada vez más. Hoy mismo estamos en medio de un caos económico sin precedentes. Desde el parlamento vasco nos vemos obligados a dar respuestas a los ciudadanos que representamos. No es una tarea fácil, menos aún en el estado de desconcierto como el actual.

Creo que la insensibilidad social es un virus que muchas veces corroe a la sociedad, más pernicioso aún cuando se ha adquirido un nivel de opulencia que nos exime de mayores preocupaciones materiales. El bienestar material alcanzado por el País Vasco durante décadas recientes, superior incluso al del resto de España, conlleva el riesgo de crear una sociedad de individuos inactivos ante su realidad social, un entorno habitado por ese «hombre masa» del que nos advertía José Ortega y Gasset en *La Rebelión de las Masas*. La sociedad, decía aquel genial filósofo, no se dividía en «clases sociales» sino en «clases de personas». Es decir, entre aquellos sujetos que deambulan ajenos a su entorno —«como bolas que van a la deriva», por citar frases textuales— y aquellas mujeres y hombres que toman las riendas de su propio destino y buscan cambiarlo.

En ese ámbito, la universidad juega un papel decisivo, y no debe limitarse a ser un centro de formación técnica, sino además una verdadera ágora de discusión, de enfrentamiento de ideas, de posturas, de crecimiento intelectual. Se deben transmitir valores en la educación: humanismo.

En Euskadi tenemos mucho por hacer en el ámbito de la educación. Aquí se ha confundido el activismo universitario con una beligerancia unilateral, producto de un elaborado lavado de cerebro. No hay una sana discusión de ideas, sólo repetición maquinal y autocomplaciente de eslóganes prefabricados. Creo sinceramente que el activismo político universitario, sea en la vertiente ideológica que sea, es una actividad sana; y cuando es ejercida de forma honesta saca a la luz lo mejor de nuestra juventud, revela a las almas inquietas. Aquí, en Euskadi, lastimosamente, lo que tenemos es un discurso único y repetitivo que busca aplacar cualquier amago de disidencia.

Por otra parte, el avance tecnológico y económico de los últimos años ha significado enormes progresos sociales, eso es innegable. Pero

no hay duda tampoco de que estamos cada día más imbuidos en una cultura del consumo, en una uniformidad acoplada a los dictados del marketing: nos dicen qué comprar, qué consumir, cuál es nuestro modelo de vida. Nos hemos convertido en máquinas perseguidoras de aspiraciones materiales permanentemente insatisfechas. Aquí debemos todos entonar un mea culpa.

Esto ha quedado manifiesto durante esta crisis. La crisis económica que nos azota hoy es además una crisis de valores. La cultura del consumo, del materialismo y el individualismo hedonista ha hecho de nuestra sociedad un ejército de consumidores insaciables. La vorágine del crédito fácil ha dado rienda suelta a una generación obsesionada con la adquisición irrefrenable de cosas materiales, a la que no le importa comprometerse financieramente más allá de sus posibilidades con tal de saciar al apetito de consumo. Quizás la actual crisis económica tenga al menos un efecto positivo, liberándonos del letargo y despertando nuestro espíritu creativo para superarla.

Hoy nos enfrentamos además un dilema, a la «paradoja de la globalización»: necesitamos instancias de gobernanza global, que establezcan mecanismos de cooperación económica más allá de las fronteras estatales. Y, sin embargo, no queremos, con justa razón, alejar el centro de decisión política del ciudadano. No lo deseamos porque ello significaría retroceder en el sano y necesario proceso de la descentralización política. Y es que debemos hacer compatible ambos objetivos. Porque colaboración transnacional no tiene por qué significar centralización del poder político. Lo que debe fortalecerse son las distintas redes de diálogo entre distintos órganos de decisión en todos los niveles de gobierno.

Una de las metas que me he propuesto es establecer lazos más directos entre los parlamentos autonómicos, nos sólo a nivel español sino también a nivel europeo. Quiero por ello reforzar proyectos que llevan algunos años en marcha como la Conferencia de Asambleas Legislativas Regionales Europeas, CALRE, por el cual trabajamos muy de cerca con otros parlamentos regionales de distintas partes de Europa.

No puede ser de otra manera. Si como representante del pueblo vasco quiero ser útil a Euskadi, debo aprender de otras experiencias próximas, de otros «laboratorios de democracia». En un sistema tan profundamente descentralizado como el español, en el que interactúan diversas instancias de gobierno, con distintos órganos parlamentarios de nivel autonómico y provincial, tenemos muchos «experimentos democráticos» de los cuales debemos aprender también. Nadie duda el

papel decisivo que están jugando los gobiernos locales en la recuperación económica de España, y creo que hay casos muy destacables.

Pero nuestras miras no deben agotarse ahí, ni siquiera dentro de las fronteras europeas. Hoy los ejemplos de planificación económica y social vienen de todos lados. Tanto de gobiernos estatales, como de gobiernos regionales en el mundo entero. En suelo estadounidense, estados como Texas están experimentando un crecimiento económico inusitado en tiempos como estos, y excepcional dentro de su propio entorno. Mientras que otros como California —hasta hace poco la octava economía del mundo— bordean la banca rota. De los aciertos y errores de ambos debemos aprender.

Debemos fijarnos también en Asia donde no sólo el gigante chino, sino otros países como India o Vietnam se encuentran aún experimentando niveles superlativos de crecimiento continuado.

Iberoamérica, nuestra realidad más próxima en términos culturales, nos brinda buenos ejemplos a seguir. Brasil, la nueva estrella de la constelación internacional, ha dado lecciones de saber hacer político, de prudencia económica, de amalgamar los beneficios de liberalismo y la inversión social. Y han recibido como premio las próximas olimpiadas. No es poca cosa. Por otra parte, Chile es otro oasis de prosperidad y madurez política en una región donde reina la inestabilidad. Nos debería interesar mucho su ejemplo porque es un país donde la impronta de la inmigración vasca es omnipresente. Ya lo decía un recordado bilbaíno, Miguel de Unamuno, que son dos las empresas humanas vascas más exitosas; una es la Compañía de Jesús, y la otra la República de Chile.

Espero haber respondido al menos en parte la pregunta que nos ha congregado. Aunque es un tema del cual sin duda cada ser humano podría escribir libros. En todo caso, para mí ha sido un importante ejercicio de reflexión. Creo profundamente que la política es un camino de servicio a la sociedad que, como dije, también constituye una fórmula de realización personal.

El acto de servir a los demás no constituye un sacrificio heroico, como algunos lo pintan, quizá para victimizarse un poco. Puede ser —debe ser— un acto de realización individual, un camino en la búsqueda de uno mismo. El proyecto de vida de cada individuo es único e irrepetible, pero forma parte de una realidad que nos trasciende. Creamos en lo que creamos, es una verdad inefable que todos buscamos un mínimo de realización personal. No nos dejemos engañar por ninguna

corriente de pensamiento que nos de todas las respuestas, que nos impida encontrar la verdad por nosotros mismos. Nada nos exime de buscar las soluciones, de participar activamente para mejorar nuestro entorno. Podemos vivir para dar. Muchas gracias

Ministerio de un Obispo y sentido de la vida

por **Monseñor Ricardo Blázquez**

*Conferencia pronunciada
el 21 de diciembre de 2009*

Forum Deusto

Ministerio de un Obispo y sentido de la vida

Monseñor Ricardo Blázquez
Obispo de Bilbao

1. ¿Qué es el sentido de la vida?

La palabra sentido tiene muchas acepciones en el Diccionario de la Real Academia Española; la acepción séptima es la más pertinente para lo que ahora nos ocupa, a saber, *razón de ser, finalidad*; y cuando se le une la determinación *sentido de la vida* la significación es más clara aún. Sentido de la vida quiere decir meta que orienta a una persona en el itinerario de su existencia; el sentido confiere a la vida unidad e identificación. Las expresiones literariamente autorizadas como «su conducta carecía de sentido» o «su vida, por fin, tenía un rumbo y un sentido» (A. Carpentier) muestran su utilización concreta¹. Ayudan a comprender qué significa la palabra sentido, las comparaciones del camino y del viaje. El viaje y el camino reciben sentido de la meta adonde se propone llegar el caminante y adonde conduce el camino. Si no hubiera meta, no se recorrería propiamente un camino, sino se vagaría de una parte a otra. Algo semejante ocurre con la vida de un hombre: sin finalidad no hay orientación. ¿Por dónde ir si no sabemos a dónde ir? ¿Qué camino emprender si no conocemos la meta? De esta forma la palabra término significa no sólo final sino también acabamiento y perfección. La vida personal es única, preciosa e intransferible, y posee una limitada duración; el hombre, que ha recibido el don de la vida y a quien está encomendada la existencia como una tarea, debe imprimirle libremente un sentido, un rumbo, un norte, una orientación. De la meta valiosa recibe valor recorrer el camino. «Un camino tiene realmente sentido sólo cuando lo tiene la meta»². La aspiración moviliza las fuerzas para el camino; perseguir un fin noble recorriendo el itine-

¹ Cf. *Sentido*, séptima acepción en el Diccionario de la RAE; Gran Enciclopedia Larousse, 11, p. 10039.

² J. Splett, *Sentido*, en: Sacramentum Mundi 6, sol. 294.

rario adecuado dignifica a la persona. La meta ardua y valiosa requiere esfuerzo perseverante para alcanzarla.

Preguntar por el sentido de la vida no se reduce a una cuestión puramente teórica ni abstracta. Plantearse el sentido atañe a la persona que se interroga: ¿Qué significa mi vida?. Y, además, formular esta pregunta, sobre todo si pasa al nivel religioso como hoy en mi caso, afecta a la intimidad de la conciencia, a los resortes últimos de la vida del hombre. Es conocida la aserción «el estilo es el hombre»; pues bien, algo semejante se puede decir sobre el sentido de la vida que atañe a la interioridad de la persona humana, a no ser que queramos escamotear la respuesta y mantenernos en la superficie o en los márgenes de la vida. Proferir abiertamente, como yo ahora, qué relación existe entre el ministerio episcopal que, desde hace 21 años ejerzo, y el sentido de mi vida me exige un acto de confianza en Uds. y a Uds. solicito una escucha personal respetuosa; sólo de esta forma transcurrirá la comunicación en la misma longitud de onda. La charla de esta tarde posee, consiguientemente, un estilo biográfico y testimonial; no me confieso en público, pero sí levanto el velo de mis convicciones personales.

El sentido de mi vida, siendo hondamente personal, no es algo puramente subjetivo que se propone una persona; se trata, más bien, de la coincidencia básica y vital entre el ministerio episcopal, que conocemos por la tradición de la Iglesia que llega hasta nosotros, sin excluir modalidades diferenciadas según las coyunturas históricas y la personalidad de cada obispo, y la persona concreta que ejerce el episcopado. El sentido de la vida en nuestro caso pregunta por los motivos últimos y las aspiraciones supremas que animan la existencia, incluyendo en nuestro caso abiertamente la perspectiva de la fe cristiana; por esto, la comunicación en un marco de mutua confianza es particularmente requerida.

Cada uno de nosotros vamos haciendo «recapitulaciones» provisionales de la vida según las etapas que la marcan, abiertos siempre a la recapitulación última que cierra y consume el recorrido de la existencia. Pues bien, aunque puedan darse según los tramos acentos variados en el sentido de la vida, como la vida es la misma, es el mismo sentido que la anima, la activa y unifica, a no ser que acontezca algo así como una «conversión». Las metas volantes son hitos en el itinerario a la meta final de la carrera. Permítaseme aludir aquí al itinerario apostólico de San Pablo que reflexionó mucho sobre el sentido de su vida a la luz del encuentro con Jesucristo. Las siguientes palabras admirables están tomadas del discurso de despedida de Pablo a los presbíteros reunidos en

Mileto: «Ahora me dirijo a Jerusalén, encadenado por el Espíritu. No sé lo que me pasará allí, salvo que el Espíritu Santo, de ciudad en ciudad, me da testimonio de que me aguardan cadenas y tribulaciones. Pero a mí no me importa la vida, sino completar mi carrera y consumir el ministerio que recibí del Señor Jesús: Ser testigo del Evangelio de la gracia de Dios» (Act. 20, 22-24). Y en la carta segunda a Timoteo, su discípulo preferido, escribe confidencialmente con no menor grandeza de alma: «Tú sé sobrio en todo, soporta todos los padecimientos, cumple la tarea de evangelizador, desempeña tu ministerio. Pues yo estoy a punto de ser derramado en libación y el momento de mi partida es inminente. He luchado el buen combate, he acabado la carrera, he conservado la fe. Por lo demás, me está reservada la corona de la justicia, que el Señor, juez justo, me dará en aquel día» (2 Tim.4, 5-8). Aquí escribe Pablo presintiendo la inminencia de la muerte, en el texto anterior el horizonte es más dilatado.

El sentido de la vida puede ser puesto en interrogación vital por diferentes hechos y situaciones que lo acosan y tienden a negarlo. Recuerdo algunos: Las experiencias de sufrimiento y fracaso amenazan con oscurecer el sentido como luz de la vida; la rutina de la cotidianidad puede convertir en trivial e irrelevante la experiencia inherente al sentido de la vida; la decadencia palpable y la perspectiva concreta de la proximidad de la muerte sitúan a la vida entera del hombre, con el sentido que la ha motivado, ante el límite; cuando lo que da sentido a la propia existencia es difícil de hacer comprensible y de transmitir otros, entonces la pregunta, como rebotada del exterior, por lo acertado de la propia decisión horada al mismo espíritu. Estas pruebas sobre el sentido de la vida pueden herir las fibras más sensibles del corazón, pero son al mismo tiempo emplazamiento y llamada a dar una respuesta más acendrada, más limpia y convencida. Las pruebas padecidas con humildad y superadas con paciencia acrisolan las motivaciones de la persona y hacen más luminoso a los demás el sentido de la vida. Del espíritu personalmente persuadido irradia una llamada persuasiva; y, al contrario, ante la mediocridad se reacciona con indiferencia. Las situaciones penosas del camino verifican la solidez del empeño de los caminantes y ponen a prueba la validez de la meta, hacia la que merece la pena continuar avanzando.

El sentido de la vida, asumido y vivido personalmente por el hombre, resalta con mayor claridad a la sombra de la trivialidad de la existencia. La indefinición de quien no adopta una decisión nítida, la confusión en que se mezclan sin orden ni concierto motivaciones dispares, la veledad de quien vive al dictado de las apetencias instintivas o de las ofertas ve-

nidas del exterior según soplen los vientos, la conducta inconstante y voluble que cambia de orientación a cada instante reflejan una vida donde el norte es borroso y el sentido personal es desvaído.

El sentido de la vida no es pura conquista del hombre; viene a su encuentro solicitando consentimiento, ya que el sentido es la coincidencia vital del yo personal con la historia, en mi caso, con el ministerio episcopal. El sentido de la vida es una oferta que podemos aceptar con confianza arriesgada; o podemos mirarla a distancia desentendiéndonos de ella. Cuando pronunciamos el amén de una decisión a la invitación de vivir con sentido, éste empieza a iluminar y fortalecer la existencia. El sentido de la vida, que no se reduce al correcto cumplimiento de la profesión, ni se identifica con superar de forma más o menos airada los obstáculos diarios, sino que implica a la misma persona en su raíz y ultimidad, es una pregunta en cuya respuesta se deben encontrar el don ofrecido por Dios y la decisión del hombre que recibe ese ofrecimiento y se compromete aceptando el desafío. El sentido vital de un cristiano es la concreción personalizada de las promesas de Dios y del sí del hombre. «Todas las promesas de Dios han alcanzado un sí en Jesucristo; así, por medio de El, decimos amén a la gloria de Dios» (2 Cor. 1, 20). Nuestro amén es la respuesta fiel a Dios en quien se apoya y de cuya solidez y fiabilidad inquebrantables quiere participar³.

¿Qué es el sentido de la vida?. Aquello que orienta como norte y estrella en el camino; aquello a lo que se aspira como objetivo que plenifica; aquello que, a medida que se va viviendo, produce ajuste interior, satisfacción, serenidad y, si no queremos prohibirnos esta palabra, felicidad, compatible con las pruebas y sufrimientos concretos. Cuando alguien vive en la armonía fundamental entre su ser y la vocación, esta coincidencia pacificadora alegra su existencia; no siente envidia de otras personas, ni anhela otros itinerarios; no es presa fácil del aburrimiento o de la ansiedad. Seguir el camino personal da fuerzas en la lucha y confianza en las pruebas. Con certero instinto cristiano y avalado por su intensa experiencia escribió el Hno. Rafael Arnáiz, canonizado el día 11 de octubre de 2009: «Toda nuestra ciencia consiste en saber esperar»⁴. Cada mañana se regenera la ilusión de la vida para prose-

³ cf. J. Splett, a. c. cols. 300-301.

⁴ «La alegría de vivir, para el trapense, consiste en la esperanza cierta del morir..., y cuando contemplamos en el cementerio las cruces que señalan el sitio donde están nuestros hermanos... nos causa gran alegría... Una alegría intensa el saberlos ya en el cielo, y pensar que nosotros algún día estaremos con ellos... Toda nuestra ciencia consiste en saber esperar. ¡Ah!, querido hermano, entonces se siente alegría de vivir... Se

guir en el camino. La existencia vivida en la comunión con Dios donadora de luz, fuerza y sentido, se convierte en testimonio y propuesta a otros, que les merece la pena experimentar.

Cada mañana se regenera la ilusión de la vida para proseguir en el camino. La existencia vivida en la comunión con Dios donadora de luz, fuerza y sentido, se convierte en testimonio y propuesta a otros, que les merece la pena experimentar.

La lengua alemana posee una capacidad singular para enlazar matices del pensamiento cuando su maleabilidad es manejada por buenos pensadores y hábiles concededores de la misma. Por ejemplo, la secuencia de los términos *Wort*, *Antwort* y *Verantwortung*, es decir, palabra, respuesta y responsabilidad, expresan una forma rica de comunicación entre la persona que habla, la que responde y se responsabiliza, entre quien dirige la palabra, aguarda la respuesta y contrae la responsabilidad. La relación interpersonal se expresa con este juego de palabras. Pues bien, a propósito de nuestro tema, J. Splett⁵ resalta la interdependencia objetiva que M. Heidegger, basándose en la etimología de los términos alemanes *Denken*, *Gedenken* y *Dank*, es decir, pensar, recordar y agradecer, estableció. La cuestión sobre el sentido de la vida, dijimos arriba, no es abstracta, ya que afecta hondamente a la persona. Reflexionamos sobre el sentido de la vida, recordando experiencias fundamentales habidas en la historia personal y esta rememoración va unida a la gratitud por el pasado y a la esperanza; de esta forma la memoria se abre al futuro y a una cierta anticipación del mismo. El sentido

es feliz en el esperar, y en el esperar padeciendo... Esperar con fe, con amor, con santa paz... Esa es la única alegría de vivir... arder en el amor a Dios y saber que ese Dios nos espera. ¿Qué más te da padecer o gozar?. ¿No tienes a Dios?... Tú, ¿quién eres?. No te preocupes de ti, pobre criatura, ni sabes padecer, ni puedes gozar... Deja que Dios se apodere de ti, y entonces, tendrás paz... tu corazón estará quieto, puesto en Dios, y tu vida será una espera..., una espera serena, sin impacencias ni temores... Esa es la vida y la única alegría del vivir» (*Obras completas*, Burgos 1988, n. 484, p.432). «Como la única razón de nuestra vida» (ib. n. 485) es Dios, descansar en su voluntad y esperar la comunión plena con El es la fuente inagotable de la alegría y de la paz. Rafael es ejemplo espléndido de un cristiano que ha encontrado en Dios el sentido de su vida. La esperanza, en que ya se anticipa la salvación (cf. encíclica *Spe salvi* 7), otorga confianza constante, laboriosidad, aceptación serena de las lentitudes de la historia de la salvación, paciencia y valor antes las contradicciones de los hombres, lucidez para aprovechar el tiempo oportuno. A propósito de la fe escribió J.H. Newman: «A mi entender, diez mil dificultades no hacen una duda» (*Apología «pro vita sua»*, Madrid 1977, p. 187); de modo semejante podemos decir: Mil obstáculos no minan la esperanza en Dios y mil contratiempos no defraudan el corazón ni extinguen el sentido de la vida.

⁵ Cf. a.c.col. 304.

no se agota en lo ya experimentado, al recordarlo hoy se ensancha con fiadamente hacia la promesa de Dios que es fiel.

Sentido de la vida, su búsqueda por una parte y el hallazgo por otra; y la vocación con su discernimiento y elección, están estrechamente unidos. La vida del hombre es también un proyecto y una vocación. Es un designio soñado con amor por Dios para cada uno de nosotros, y por parte nuestra es una respuesta que se va ratificando y poco a poco unifica la totalidad de la historia de la persona. La vocación da orientación y sentido a la existencia del hombre. La vocación es un surtidor de energía en la fragilidad. La personalidad que se va labrando a lo largo de la historia queda marcada profundamente por la vocación. La vocación nos saca de la generalidad indefinida para otorgarnos un nombre que no sólo nos designa en la sociedad sino que nos define personalmente. Cuando Pablo exhortaba a sus fieles a que vivieran de una manera consecuente y digna de la vocación cristiana a que habían sido llamados, los invitaba también a afianzar el sentido de la vida en comunión con Jesucristo (cf. Ef. 4, 1-6; 2 Tim. 1,9).

Después de las reflexiones precedentes sobre el sentido de la vida del hombre en general, descendamos a explicitar algunos rasgos sobre mi vida concreta.

2. Dios y el hombre al encuentro

Yo nací el año 1942 en un pueblo de la provincia de Avila, Villanueva del Campillo, que tenía entonces aproximadamente 1.200 habitantes. Actualmente residen de forma estable unos setenta, por donde se puede comprender cómo la migración tiene su anverso y su reverso; a barrios populosos de las ciudades corresponden amplias zonas rurales despobladas. Somos una familia numerosa. Hemos sido ocho hermanos, de los que vivimos seis; desde el principio he experimentado la fraternidad abundante y la gracia de compartir con otros; muy pronto fuimos colaborando con los padres en las tareas de la familia, en el cultivo de la tierra y la ganadería. Mi padre era honrado, trabajador, serio y valiente; mi madre era piadosa, servicial, paciente y compasiva. En los años cuarenta y cincuenta tenía el pueblo, en su escala, una considerable vitalidad interna; hoy, en cambio, se tiene la impresión de que, en todos los órdenes, padece un déficit; le faltan niños y jóvenes, un sacerdote a tiempo completo, comparte el médico con otros pueblos; ya no tiene escuela. Como en todos los lugares, abundan los coches, se han construido numerosas viviendas nuevas o restaurado las antiguas,

pero falta gente, falta vitalidad. Los doscientos niños de entonces llenaban las calles de vivacidad; hoy atraviesan el pueblo y, como suelen decir mis paisanos, «no encuentran un alma». Era un pueblo marcado por el cultivo de la tierra y por la ganadería, en buena medida trashumante durante el invierno a Extremadura. Decía la canción: «Ya se van los pastores a la Extremadura, ya se queda la sierra triste y oscura».

El punto culminante de la agricultura era la recolección siempre muy laboriosa y frecuentemente alegre. Las eras en el verano eran un hervidero; durante el mes de agosto el ejido presenta actualmente una imagen tan inimaginable para los de entonces, como para los de ahora la de cincuenta años atrás. Había algunas familias relativamente ricas, algunas pobres, incluso de solemnidad, y las demás vivían o con un cierto desahogo, o sobrevivían con muchas estrecheces. Había dos escuelas —una de niños y otra de niñas— con una «ratio» de alumnos que multiplicaba por varios enteros a la actual. A la misa del domingo íbamos prácticamente todos. Las fiestas de Navidad y Semana Santa eran celebradas con intensidad religiosa y entrañables manifestaciones populares. Guardo un recuerdo excelente de la escuela, de la catequesis parroquial, del maestro y del sacerdote. Dos acontecimientos sacramentales me impresionaron extraordinariamente: La primera comunión de niño y la ordenación sacerdotal a los 24 años. El contacto con el sacerdote del pueblo despertó en mí el sueño de ser como él; de modo que cuando me preguntaron más tarde si quería ir al seminario, hacía tiempo que por dentro había respondido afirmativamente.

Mis años de Seminario Mayor coinciden prácticamente con los de la preparación del Concilio Vaticano II y los cuatro periodos de su celebración. El Concilio era seguido por nosotros con inmensa esperanza; si hoy la esperanza puede estar probada, entonces era reforzada por la euforia. Las crónicas enviadas desde Roma eran no sólo leídas sino devoradas por nosotros. Cuando J.L. Martín Descalzo nos iba ofreciendo sus volúmenes de *Un periodista en el Concilio*, ultimados en el Hogar Sacerdotal de nuestra diócesis, los leíamos con auténtica pasión. El Concilio dejó en mí una profunda huella; yo he crecido y he echado raíces en la Iglesia en vías de renovación por el Concilio. Aunque la mayor parte de mis profesores de teología se habían formado en decenios anteriores, el empuje de lo nuevo era tan potente que yo no tuve, en realidad, otra formación teológica que la auspiciada por el Concilio; junto a los libros de textos proliferaron los apuntes en folios, con sus pros y sus contras, con su novedad puntual y también con sus prisas. El Seminario de Avila tenía entonces un rector extraordinario, D. Baldomero Jiménez Duque, que vivió en estrecho contacto con sacerdotes de nues-

tras diócesis. La Escuela Sacerdotal de Vitoria, de la que D. Baldomero era partícipe por sensibilidad y convicciones teológicas, fue el ambiente de nuestra formación, enriquecida poco a poco por los aires conciliares. Del Seminario Mayor de Avila conservo un vivo recuerdo cordial y agradecido. Ahora quiero sólo subrayar cómo la Liturgia tanto en su celebración cuidada y hermosa como en su conocimiento teológico grabó en mí una impronta que me ha ayudado a vivir el espíritu de la Liturgia, a celebrarla con dignidad y a comprender el lugar destacado que ocupa en la vida y en la misión de la Iglesia. Nombres como R. Guardini, O. Casel, C. Vagaggini, J.A. Jungmann, I. Oñatibia, A.G. Martimort, etc, nos eran familiares. Cuando yo terminé la tesis doctoral, enviado por D. Baldomero, visité a D. José Zunzunegui, que me recibió como alguien de la familia. Y en la editorial ESET de Vitoria fue publicada en el año 1976; me alegro de que la venta de la edición haya compensado la generosidad con que fui tratado.

En dos ocasiones me han costado un sufrimiento enorme los Ejercicios Espirituales: La primera siendo estudiante de Filosofía en Avila y la segunda siendo ya obispo. Entonces el problema que me afligió fue una profunda crisis de fe y hace años fueron dificultades vocacionales en nuestras diócesis.

La crisis de la fe, padecida en Avila, antes, durante y después de los Ejercicios Espirituales, me dejó a la intemperie, sin tierra debajo de los pies, me sentí perdido, sin capacidad para rezar. La oración de Carlos de Foucauld era también mi oración «Dios mío, si existes, haz que te conozca»⁶. Después de padecer mucho, me guió para comprender el sentido de la crisis y para otear algunas vías de salida el famoso libro del P. Henri de Lubac *El drama del humanismo ateo*, publicado en 1944, pero anticipado parcialmente en los años 1942 y 1943⁷. El cuerpo del libro está formado por tres estudios sobre sendos autores, Augusto Comte, Luis Feuerbach y Federico Nietzsche; según el autor del libro los tres representan más que diversas formas de humanismo ateo, antiteísmos, y más en concreto anticristianismos. Según H. de Lubac, en los tres autores estudiados se muestra una conexión básica: De la negación de Dios se deriva la destrucción de la persona humana. A los tres nombres añade de Lubac un estudio sobre el genial

⁶ J. F. Six, *Vida de Charles de Foucauld*, Madrid 1966, p. 37. El libro de R. Voillaume, que fue fundador de los hermanitos de Jesús, *En el corazón de las masas*, Madrid 1973, 7.ª edición, me ayudó en aquellos años del Seminario de Avila.

⁷ Cf. Id. *Memoria en torno a mis escritos*, Madrid 2000, pp. 56-57.

novelista ruso F. Dostoievski, titulado *Dostoievski profeta*, cuyo testimonio a favor de la fe es impresionante. A mí se me fue imponiendo una convicción fundamental, expresada de diversas formas, a saber, la vida del hombre y el reconocimiento de Dios son inseparables. «Matando a Dios en el hombre, a quien se mata es al mismo hombre», escribió el P. de Lubac en el estudio sobre el novelista ruso⁸; o espigando lo mismo en diversas ocasiones a lo largo del libro: «El hombre puede organizar la tierra sin Dios; pero excluyendo a Dios no puede organizarla más que contra el hombre. El humanismo que excluye a Dios es un humanismo inhumano». La pasión por el hombre, el respeto de su dignidad, el que nunca sea instrumentalizado, el que sea defendido como persona, son actitudes que se alimentan en el trato con Dios. Dios y el hombre son misterios comunicantes, ya que el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios. Frente a Nietzsche, cuyo anuncio de la «muerte de Dios» no significaba sólo la muerte del Dios de la metafísica sino también la del Dios cristiano; y a cuya negación radical y *no* absoluto que, se fueron haciendo con los años cada vez más violentos y agresivos, opone el P. H. de Lubac la respuesta centrada en el corazón de la fe cristiana: «El cristianismo no tendrá nunca eficacia real, ni existencia real, ni hará conquistas reales más que por la fuerza del espíritu propio de él, *por la fuerza de la caridad*»⁹.

¿Cómo se relaciona actualmente en mis convicciones la fe en Dios y el cuidado del hombre? Por supuesto, los misterios de Dios y del hombre son comunicantes, como he dicho: Ni Dios sin sus hijos e hijas, ni la persona humana sin referencia a Dios. Esta lección me quedó grabada desde la crisis de fe en los años de Filosofía. Dios nos pregunta a todos por nuestros hermanos; Dios es el supremo garante de la dignidad de todo hombre. Sin la luz y la fuerza de Dios revelado en Jesucristo no recibimos la gracia para amar a todos los hombres, a cada hombre, en todas las situaciones, también al enemigo. Y, viceversa, el amor al hombre autentifica la fe en Dios. Desde hace muchos años se ha asentado en mi espíritu la convicción de que la fe en Dios, manifestado y comunicado en Jesucristo, es hondamente humanizadora. Jesucristo, que es el Hijo y la Imagen de Dios invisible, nos remite siempre a los caídos al

⁸ *El drama del humanismo ateo*, Madrid 1990, p. 233.

⁹ *Ib.* p. 92. Recordar el significado central e inspirador de la caridad en el magisterio de Benedicto XVI. «Amando al prójimo te harás merecedor de ver a Dios; con el amor al prójimo limpias los ojos para ver a Dios como sin lugar a dudas dice Juan: Quien no ama a su hermano a quien ve no puede amar a Dios a quien no ve» (San Agustín, *Tratados sobre el Evangelio de San Juan*, 17, 8).

borde del camino; nos enseña vitalmente y hace posible con su Espíritu el amor a los demás a fondo perdido.

Sin la pretensión de ser exhaustivos, señalo algunas otras perspectivas de esta cuestión básica. No es lo mismo, ni mucho menos, creer en Dios que no creer en El; no es lo mismo, ni mucho menos, esperar la Vida eterna que prescindir de ella en el camino. Fe en Dios y esperanza en la Vida eterna son las grandes coordenadas en que se sitúa la existencia del ser humano. El valor del hombre como persona singular e inviolable está unido al reconocimiento de Dios. No entiendo que un creyente pueda vivir como si Dios no existiera; lo cual no significa renunciar a la adultez humana, ni desistir de nuestras responsabilidades en el mundo ni evadirnos a una zona confortable resguardados de la inclemencia de la historia. Creer en Dios potencia el empeño por los demás porque son sus hijos y hermanos nuestros. Con la fe en Dios cambia todo en nosotros: El sentido de la vida, la luz para caminar, la fuerza para servir, el amor para sufrir, la esperanza para no desfallecer, el cobijo para vivir serenos, la roca para no temblar, la protección poderosa para estar tranquilos.

La fe en Dios, señalemos otra dimensión existencial, otorga una compañía singular. Dios siempre está con nosotros, también en las tribulaciones y los sufrimientos. La oración, que es como la respiración de la fe, comunica con Dios, que rompe la soledad en los niveles más profundos del ser humano. El que cree en Dios nunca está solo; cuando los amigos y los familiares no puedan acompañarnos porque ante la muerte estamos radicalmente solos, entonces Dios es también nuestro compañero, nuestra fuerza y nuestro descanso. Cada persona muere sola, ya que los demás se quedan en la parte de acá, y el moribundo solo cruza el umbral. El cristiano sabe por la fe que en la vida y en la muerte somos del Señor (cf. Rom 13,9). La compañía de Dios es una realidad muy honda y gratificante.

Por la fe en Dios reconocemos que El es el origen, guía y meta del universo. Todas las realidades son sustentadas e iluminadas por Dios, suprema Realidad. Dios está en el corazón y en la calle, en la soledad y en el grupo, en la privacidad y en el mundo. La fe en Dios significa reconocerlo en todas las dimensiones de la existencia. La aconfesionalidad del Estado significa que como tal Estado no tiene ninguna religión para que cada ciudadano pueda tener la que crea conveniente o no tener ninguna; pero la aconfesionalidad no implica reducir la religión en la sociedad a un mínimo común denominador irrelevante, o recluir al silencio o a la privacidad todo hablar de Dios, o encerrar su presencia

en el interior de los templos. Otra cuestión diferente es cómo conviven los creyentes con los no-creyentes, los católicos con los no-católicos, en una sociedad plural y democrática. La solución no es la ausencia de expresiones y de símbolos, sino el respeto de los ciudadanos con sus signos, como personas y como grupos religiosos, con su historia y sus manifestaciones, dentro del bien común. El hombre es por definición un ser «simbólico»; si se le cierran unas vías de expresión, se le impondrán otras.

3. Jesucristo, nuestra esperanza

Cuando fui nombrado obispo, elegí como lema una palabra decisiva en el Nuevo Testamento y en la tradición de la Iglesia, que en mí se había grabado profundamente como clave teológica estudiando durante tres años la resurrección en la cristología de W. Pannenberg y como foco de luz para la vida cristiana y la acción pastoral en el Camino Neocatecumenal, que conocí a final de los años sesenta en Roma¹⁰. La palabra es *Resurrexit*. «¡Jesús ha resucitado!». Confesaron los primeros cristianos entre el estupor, la exultación y el anuncio. San Pablo, escribiendo a la comunidad de Corinto que él había evangelizado, saca las consecuencias de la hipótesis contraria: «Si Cristo no ha resucitado, vana es nuestra predicación y vana también vuestra fe» (1 Cor 15-14); si Jesús no ha resucitado seríamos falsos testigos de Dios, estaríamos aguardando aún un Salvador y seríamos dignos de compasión pues creeríamos en un crucificado que contra su esperanza habría retenido la muerte para siempre. «¡Pero no! Cristo resucitó de entre los muertos y es primicia de los que murieron» (v. 20). La resurrección de Jesús es la piedra de toque, el «articulus stantis aut cadentis Ecclesiae». Si el hecho de la resurrección de Jesús se tornara evanescente o si la experiencia de los cristianos no se fundara en el encuentro con Jesús que pasó realmente de la muerte a la Vida, no se respondería fielmente al kerigma de los apóstoles ni la persona de Jesús mismo sería el origen de la situación nueva de la comunidad postpascual.

¹⁰ Conocí el Camino Neocatecumenal en Roma en el año 1969. Desde el principio me sorprendió la actualización original de la teología paulina. Durante años participé en Salamanca como presbítero; siempre lo seguí como persona, como sacerdote y como teólogo. El año 1988 apareció en Desclée de Brouwer de Bilbao un librito *Las comunidades neocatecumenales. Discernimiento teológico*, del cual aparecieron siete ediciones en castellano, y fue traducido al menos a ocho lenguas. El Camino ha unido el catecumenado de los siglos primeros con la situación actual del hombre y la Iglesia.

De la tradición apostólica, que tiene en la resurrección de Jesús como su corazón, su fundamento y su quicio, he sido constituido por el sacramento del episcopado ministro en comunión con los demás sucesores de los apóstoles, presididos por el Papa, Obispo de Roma y Pastor de la Iglesia universal. Para custodiar fielmente la tradición recibida por los Apóstoles del Señor, para testificarla con valor y transmitirla autorizadamente recibí la ordenación episcopal en la catedral de Santiago de Compostela el día 29 de mayo de 1988. Allí durante cuatro años ejercí como obispo auxiliar, más tarde tres en Palencia y desde hace catorce en Bilbao, como hermano de todos en la fe cristiana, como obispo para todos y solicitando la colaboración de todos en la vida y la misión de la Iglesia.

La resurrección de Jesucristo de entre los muertos es el Evangelio que hemos recibido, que hemos creído y que anunciamos. El que recusó es el mismo que fue crucificado y el mismo que pasó haciendo el bien, curando a los enfermos, perdonando a los pecadores, defendiendo a los débiles, acogiendo a los excluidos, evangelizando a los pobres, haciendo presente y operante el Reino de Dios, mostrando el rostro compasivo del Padre celestial, congregando a discípulos, llamando a los Doce como semilla del nuevo Israel, desbordando hasta la cruz su entrega al Padre como servicio a la humanidad.

La resurrección fue como el sello de Dios que acredita a Jesús como su Hijo y corrobora la verdad de su Evangelio anunciado con obras y palabras. Estas reflexiones se contienen en mi libro *«Jesús, el Evangelio de Dios»* (Madrid 1985), que fue surgiendo como una necesidad personal y como una obligación teológica para armonizar el comportamiento prepascual de Jesús, respetando los resultados más compartidos de la investigación histórico-crítica y la confesión cristiana de la fe pascual. Dios Padre nos ofrece a Jesús, levantado de la postración de la muerte, como el nombre en que podamos ser salvos. (cf. Ac t 4,12), recibiendo por su Espíritu, el perdón de los pecados, la libertad, la vida nueva en el amor y la esperanza. (cf. Act 2, 38-41) En Jesús han sido vencidos el pecado y la muerte. «¿Dónde está, muerte, tu victoria? ¿Dónde está, muerte, tu aguijón? El aguijón de la muerte es el pecado, y la fuerza del pecado, la ley. ¡Gracias sean dadas a Dios, que nos da la victoria por medio de nuestro Señor Jesucristo!» (1 Cor 15, 55-57).

Dijimos arriba que el sufrimiento y la muerte, todo lo que tiene forma de cruz según el lenguaje cristiano, cuestiona el sentido de la vida. El mal con mucha frecuencia se convierte incluso en acusación contra el Dios bueno. A pesar de todas las apariencias, Dios Padre estaba con su Hijo Jesús en la cruz (cf. 2 Cor 5,19); «ha padecido la

muerte para bien de todos» (Heb 2,9); y desplegando su poder lo ha resucitado de la muerte por nuestra salvación (cf. Rom 4, 24-25). El Hijo de Dios se ha encarnado, ha vivido como hombre, ha estado con nosotros en la tribulación (cf. Heb 5, 7-19). Es hermano nuestro hasta la debilidad suprema de la muerte. Jesús crucificado y resucitado ilumina el sentido de la vida, aún en medio de las oscuridades del camino y de las tinieblas de la muerte. Jesús ha resucitado para ser Señor de vivos y muertos (cf. Rom 14,9). «Es cierta esta afirmación: Si morimos con Cristo, también viviremos con El» (2 Tim 2,11). La vida del cristiano, en virtud de la fe y el bautismo, está insertada en Jesucristo y su dinamismo pascual. Este dinamismo se cumple de manera específica en el ministerio y existencia de un obispo: Aunque haya muchos trabajos y sufrimientos apostólicos, aunque palpemos las pruebas y los fracasos, la fuerza de Cristo se realiza en la debilidad (cf. 2 Cor 12,9).

El ministerio del obispo, como el del presbítero, tiene como referente básico la relación con Jesucristo, y partiendo de esta relación se comprende su sentido en el interior de la Iglesia. «El sacerdote tiene como relación fundamental la que le une con Jesucristo Cabeza y Pastor. Así participa, de manera específica y auténtica, de la «unción» y de la «misión» de Cristo (cf. Lc 4, 18-19). Pero íntimamente unida a esta relación está la que tiene con la Iglesia. La relación con la Iglesia se inscribe en la única y misma relación del sacerdote con Cristo»¹¹. Forman como un tapiz en la vida del obispo los siguientes hilos: La confianza de haber sido amado y elegido por el Señor, de haber sido consagrado por el Espíritu Santo y enviado, de haber recibido un encargo para cuyo cumplimiento el mismo Señor acompaña todos los días y en todos los caminos de su ministerio. Si al creer y ser bautizados hemos atravesado el umbral de la casa de Dios, que es la Iglesia, el sacramento del episcopado introduce en la fraternidad de los obispos, cuya cabeza es el papa; la ordenación le capacita para administrar fielmente la herencia apostólica y ser ministro de comunión en la fe y el amor en la Iglesia que preside. La presencia de Jesucristo vence los miedos y da serenidad: «No tengas miedo, yo estoy contigo».

4. La Iglesia, nuestra familia de la fe

En los últimos años de preparación para recibir el ministerio sacerdotal, y en muchas ocasiones lo he releído posteriormente, me ayudó

¹¹ *Pastores dabo vobis*, 16.

mucho un libro pequeño del P. Y. Congar traducido en castellano con el título *El servicio y la pobreca de la Iglesia*¹². La comprensión del sacerdocio como servicio caló hondo en mi espíritu durante el tiempo conciliar; además en mi caso el impacto fue acrecentado por la proximidad al movimiento de sacerdotes del Prado, intuido en la Navidad del año 1856 por el P. A. Chevrier en Lyon (Francia)¹³. Jesús, que siendo el Señor se hizo Siervo, que fue el Buen Pastor y Sacerdote de la nueva alianza, el Hijo de Dios y Salvador de los hombres, llama a los ministros elegidos y enviados por El a seguir sus pasos e imitar su ejemplo (cf. 1 Ped 5, 1-4). Las palabras servicio, pobreza, disponibilidad sin reservas, cercanía, «encarnación» apostólica, entrega incondicional de la vida, autodonación designan actitudes y formas de comportamiento que en aquellos años impregnaron el sentido de mi vida primero como presbítero y después de obispo. En aquellos años, las convicciones de la autoridad ministerial como servicio y de la relación entre Dios y hombre redescubierto en la crisis de los años de Filosofía, se condensaron en una frase que me decía a mí mismo muchas veces: «¡Que el Señor cuando muera me encuentre entre los pobres!».

Desde los años de formación en Avila se fueron fraguando en mí varias actitudes básicas, que no sólo eran teóricas sino también vitales. Termino de subrayar cómo la autoridad otorgada por Jesucristo a sus enviados es diakonía (cf. Jn 13, 12-16); recuerdo también cómo la Iglesia es pueblo de Dios, familia y hogar; y cómo el diálogo, que fue uno

¹² Barcelona 1964. Había aparecido en París el año anterior con el título *Pour une Église servante et pauvre*. En buena medida coincide con los artículos del mismo Y. Congar, publicados en la obra colectiva, dirigida por él y el P. B. D. Dupuy, *El episcopado y la Iglesia universal*, Barcelona 1966, aparecido en París el año 1962. Los artículos son *La jerarquía como servicio según el Nuevo Testamento y los documentos de la Tradición* pp. 68-96; y *Algunas expresiones tradicionales del servicio cristiano*, pp. 97-126. Sostiene el Padre Congar, cuya influencia fue grande en el Concilio Vaticano II y en la redacción de varios documentos conciliares, que la autoridad conferida por la ordenación sacramental es constitutivamente servicio; no sólo debe ser ejercida con actitudes serviciales sino que en sí misma es servicio para la edificación de la Iglesia (cf. 2 Cor 10,8). Deben ser retenidos los dos rasgos que configuran el ministerio del presbítero y del obispo, a saber, la autoridad y el servicio; ni puede abdicar de la autoridad conferida ni debe convertirla en dominio sobre los demás. No es difícil percibir un eco de la página 79 del artículo citado arriba en *Lumen gentium* 24: «Esta función que el Señor confió a los pastores de su pueblo es un verdadero servicio, que en la Sagrada Escritura se llama con toda propiedad «*diakonía*», o sea ministerio (cf. Act 1,17 y 25; 21,19; Rom 11,13; 1 Tim 1,12)» Cf. *Lumen gentium* 18.

¹³ Su obra fundamental *El sacerdote según el Evangelio o el verdadero discípulo de Jesucristo*, Bilbao 2.ª ed. 1963, fue traducida por el sacerdote de nuestra diócesis Jesús San Clemente Idiazabal.

de los argumentos mayores de la primera encíclica de Pablo VI *Ecclesiam suam*, impregnó los documentos conciliares y propició un cambio de postura en la Iglesia. Me ayudaron mucho en los años del Seminario y después como profesor de Eclesiología en la Facultad de Salamanca los escritos de Y. Congar, H. de Lubac, J. Ratzinger, J. Alfaro, K. Rahner, L. Bouyer, H. U. von Balthasar, O. González de Cardedal etc. La Iglesia es mucho más que lo que aparece en los medios de comunicación, aunque es normal que proporcione argumento y a veces debate en la opinión pública. Sin huir a la estratosfera, los cristianos confesamos que la Iglesia forma parte del misterio de la salvación, ya que es el pueblo de Dios, el cuerpo de Jesucristo y el templo del Espíritu Santo. Es sacramento de salvación de los hombres, en que se unen de forma particular la visibilidad de la Iglesia y de sus acciones y la invisibilidad de la gracia de Dios que se comunica a los hombres como perdón, amor, unidad, esperanza. La Iglesia sería como una casa vacía sin la presencia del Espíritu Santo y sin la comunión con Jesucristo. A pesar de muchas limitaciones y fallos, es la Iglesia una familia de los hijos e hijas de Dios.

Me permito transcribir unas líneas del precioso libro *Meditación sobre la Iglesia* del P. H. de Lubac que inicialmente fueron unas charlas a sacerdotes: «No hay otro medio para ser plenamente cristiano» que ser miembro de la Iglesia. «La Iglesia es su patria espiritual. Ella es «su madre y sus hermanos». Nada de cuanto la afecta le deja indiferente o desinteresado. Echa raíces en su suelo, se forma a su imagen, se solidariza con su experiencia. Se siente rico con sus riquezas. Tiene conciencia de que por medio de ella, y sólo por medio de ella, participa de la estabilidad de Dios. Aprende de ella a vivir y a morir. No la juzga, sino que se deja juzgar por ella. Acepta con alegría todos los sacrificios que exige su unidad»¹⁴. Fue editado varias veces el libro por Desclée de Brouwer en Bilbao desde 1960. Es uno de los libros más bellos y sugerentes, más ricos por los datos de la tradición que aporta y edificante por las actitudes que transmite. Un capítulo insustituible de la Eclesiología consiste precisamente en enseñar y comunicar las actitudes para vivir y actuar como cristianos en la Iglesia.

La encíclica *Ecclesiam suam* de Pablo VI, a que he aludido, tiene tres partes en que expone el significado de tres palabras claves sobre la Iglesia al comenzar su ministerio petrino: Conciencia eclesial, renovación y diálogo. Conocer lo que es realmente la Iglesia; ser renovada y reforzada según su forma originaria; adoptar en su interior y con el mundo

¹⁴ *Meditación sobre la Iglesia* Madrid 1988, pp. 192s.

en que vive relaciones en clave de diálogo. «El misterio de la Iglesia no es simple objeto de conocimiento teológico; debe ser un hecho vivido del que, aún antes de su clara noción, el alma fiel puede tener experiencia casi connatural» (n. 32). Por lo que se refiere a las relaciones en clave de diálogo dice entre otras cosas: La Iglesia debe entablar diálogo con el mundo en que vive. La Iglesia se hace palabra; la Iglesia se hace mensaje; la Iglesia se hace diálogo» (n. 60). «Como es claro, las relaciones entre la Iglesia y el mundo pueden asumir muchos aspectos y diversos entre sí». Podría reducir al mínimo las relaciones; podría anatematizar los males que hay en la sociedad promoviendo cruzadas contra ellos; podría acercarse a la sociedad para ejercer influjo y dominio teocrático. «Nos parece que la relación de la Iglesia con el mundo, sin excluir otras formas legítimas, puede configurarse mejor como un diálogo» (n. 72). «En el diálogo ejercitado (con claridad, mansedumbre, confianza y prudencia) se realiza la unión de la verdad y de la caridad, de la inteligencia y del amor» (n. 76). «Es necesario hacerse hermanos de los hombres en el momento en que queremos ser sus pastores, padres y maestros. El clima del diálogo es la amistad; más aún, el servicio» (n. 80). «La solicitud por acercarse a los hermanos no debe traducirse en una atenuación, en una merma de la verdad. Nuestro diálogo no puede ser una debilidad respecto al compromiso que tenemos con nuestra fe» (n. 81). Los círculos del diálogo son varios: El más amplio abarca a la humanidad en cuanto tal para tratar sobre lo que es humano; en este marco el diálogo sobre la paz ocupa un puesto eminente. El segundo círculo está formado por los que creen en Dios. El tercero está constituido por los hermanos cristianos separados y «nuestro diálogo se ofrece a los hijos de la casa de Dios, la Iglesia una, santa, católica y apostólica, de la que ésta romana es *madre y cabeza*. ¡Cuánto deseáramos gozar en plenitud de fe, de caridad y de obras, de este diálogo doméstico! ¡Cuán intenso y familiar lo deseamos!» (n. 106).

Poco después de terminado el Concilio, vinieron años de honda fermentación, de generalizada experimentación, de atrevidas contestaciones que sólo podían explicar el incontenible impulso renovador junto al estancamiento y estricto control de mucho tiempo. Los cambios no se quedaron a veces en las formas sino también se formularon hipótesis que tocaban cuestiones de fondo. El nuevo sesgo que a principios de los años setenta emprendió la revista «Concilium», fundada al terminar el Vaticano II con la intención de transmitir sus enseñanzas y de ayudar en su asimilación y profundización, rumbo consistente en ir más allá del Concilio pretendiendo continuar su «espíritu», condujo a lo que el P. Congar llamó «parting of the ways», es decir, a la separación de ca-

minos. En este contexto nació la revista «Communio», cuyo primer número apareció a principios del año 1972 en alemán y en italiano. La edición española comenzó el año 1979, con un número titulado «La identidad cristiana», en la que yo escribí un artículo *Una pregunta necesaria: ¿Quién es un cristiano?*¹⁵

Las experiencias del tiempo transcurrido, muchas positivas y también algunas negativas, nos enseñan a todos a agradecer lo que el diálogo viene significando, sus preciosas aportaciones y los límites de los dialogantes. Entonces, al aparecer la encíclica, el estado de ánimo fue de enorme entusiasmo; quizá hoy el realismo contrastado por la historia nos haya hecho a todos más sobrios. Pero el diálogo, entendido con los matices preciosos de la encíclica, es una actitud profundamente cristiana que se apoya e inspira en la manera de actuar de Dios mismo. «El diálogo de la salvación fue abierto espontáneamente por iniciativa divina: «Dios nos ha amado primero» (1 Jn 4,10). Nos tocará a nosotros tomar la iniciativa para extender a los hombres este mismo diálogo, sin esperar a ser llamados» (n. 66). La misión en clave de diálogo continúa siendo una invitación y una oportunidad. Esta fue la atmósfera del Concilio Vaticano II y de su entorno que yo respiré en Avila y en Roma durante los años de formación.

Los aspectos desarrollados sintetizan a grandes rasgos lo que desde hace años constituye el sentido de mi vida como obispo, que se fue poco a poco consolidando, profundizando y concretando en la existencia diaria.

¹⁵ Pp. 39-52. Del consejo de redacción formábamos parte, entre otros, Javier Elzo, nuestro presidente del Forum Deusto, y un servidor de Uds. Dentro de las preocupaciones del momento eclesial apareció mi libro *Jesús sí, la Iglesia también. Reflexiones sobre la identidad cristiana*. Salamanca 1983, cuyo título está formulado contra un eslogan muy difundido entonces.

El postre del científico en la Ínsula Barataria

por **Enrique Cerdá Olmedo**

*Conferencia pronunciada
el 12 de enero de 2010*

Forum Deusto

El postre del científico en la Ínsula Barataria

Enrique Cerdá Olmedo
Catedrático de Genética de la Universidad de Sevilla
Real Academia de Ingeniería

Concuerta con el tema de este Forum ocuparse de la Ciencia, porque se puede argumentar que los cambios en la información y en las técnicas disponibles imponen cambios sociales. Concuerta con el espíritu de este Forum una visión subjetiva de la Ciencia. No me ocuparé de sus contenidos ni de sus posibles aplicaciones, sino de cómo funciona o cómo debería funcionar la adquisición de conocimientos nuevos.

El sueño de un científico, como el de Sancho Panza, es tener su propia ínsula que gobernar. Muchos científicos se contentarían con una ínsula pequeña y aun con una ínsula despoblada, que les bastara para gobernarse a sí mismos con libertad. Me ocuparé de qué pasa cuando se consigue ese gobierno. Son inolvidables las comidas de Sancho Panza en su ínsula. Como gobernador de mi ínsula, una cátedra en Sevilla, me encuentro ya en el postre, lo que está al final, aunque me hace ilusión prolongarlo y aun extenderlo a una larga sobremesa activa.

Antes de entrar en materia, me perdonarán ustedes que les diga que quizá se equivocaron viniendo aquí. Horacio llamó dichoso al que evita el foro¹. Ya han llegado al foro de hoy, ya no lo han evitado. Sigamos pues. No solo hay que evitar el foro, sino los orgullosos umbrales de los ciudadanos poderosos. Horacio no cumplió su propia recomendación juvenil, porque terminó su vida amigo de Mecenas y del emperador. La mayoría de los científicos también quisieran cultivar vasallajes de mecenas y emperadores.

Lo mismo que Sancho Panza en *El Quijote* recita refranes y Don Quijote cita lances de las novelas de caballería, he decidido poner a esto una salsa de citas eruditas. No aspiro a subirme a los hombros de

¹ «Beatus ille, qui ...forum vitat et superba civium potentiorum limina» (Horacio, *Epodi*).

los gigantes que nos precedieron para ver más lejos que ellos, como es obligación de todo científico, sino refugiarme bajo su corpulencia. Algunas de esas citas pueden que no apoyen realmente mis argumentos y no pasen de ilustraciones. En mi colección tengo muchas más divertidas, pero no me he atrevido a traerlas aquí.

Empecemos como empieza *El Quijote*. Muy al principio está el «Discurso de la Edad de Oro» y en él, la descripción de un mundo en el que no había que trabajar, porque lo necesario estaba ya allí². Curiosamente Cervantes imagina para ordinario sustento unas robustas encinas, cuyo dulce y sazonado fruto quedaba al alcance de la mano. No sabía Cervantes que las bellotas normales no son dulces y sazonadas, sino amargas. Las bellotas dulces son una mutación seleccionada y propagada por el hombre, una manipulación genética primitiva sin garantías para la salud, urgentemente necesitada de una campaña de protesta de Greenpeace. Lo mismo que el trigo, los tomates y casi todo lo que nos comemos. Lo más seguro es comer los productos de la ingeniería genética moderna, los transgénicos, porque se les piden más pruebas. Ignoraba Don Quijote que en la remota Edad de Oro las bellotas sabían mal y ni siquiera había pan.

Un componente esencial de la Edad de Oro es el «ocio con dignidad»³, una expresión que admite varias interpretaciones, entre ellas un ambiente propicio para la creatividad. Todo el mundo ha celebrado el centenario de Darwin y el sesquicentenario de *El origen de las especies*. Este hito de nuestra historia cultural es producto del ocio con dignidad. Darwin se retiró con su mujer a una casa en el campo, cerca de Londres, y se dedicaba a dar vueltas a su jardín y a su cabeza. Vivía en la Edad de Oro. La comida le venía más bien de la mujer, que era más rica que él, pero entre los dos tenían medios y libertad en dosis envidiables. El negocio, la negación del ocio, es muy malo para la producción intelectual porque la prisa no permite meditar con calma y lleva fácilmente al error.

La ciencia como placer

La ciencia produce enorme placer. Por eso se hace. Todos los grandes científicos que he conocido se dedicaron a la ciencia porque se di-

² «A nadie le era necesario para alcanzar su ordinario sustento tomar otro trabajo que alzar la mano y alcanzarle de las robustas encinas, que liberalmente les estaban convidando con su dulce y sazonado fruto» (Cervantes, *El Quijote*).

³ «Otium cum dignitate» (Cicerón, *De oratore*).

vertían haciéndola; ninguno se interesaba mucho por el dinero. Hablo del mundillo en que me he movido. Haber, hay de todo.

La idea de que el conocimiento hace feliz es muy antigua. Virgilio llamó feliz al que puede conocer las causas de las cosas.»*Felix quit po-tuit rerum cognoscere causas*» (Virgilio, «Georgicon»). Obsérvese que se refiere a conocer, no a manipular, dominar, explotar, vender... Es conocer. Lo que no impide que también se pueda citar a Virgilio en alabanza de la técnica⁴. Aquí usa el adjetivo *felix*, que, a diferencia de *beatus*, tenía una connotación de fecundidad y en *La Eneida* dice que en los Campos Elíseos están, entre otros, los que mejoraron la vida con las artes que inventaron.

Goethe, cuyo brillo como poeta suele hacer olvidar sus otras actividades, reflejó en *Fausto* la alegría que había experimentado en su labor científica⁵. Aliándose con el diablo adquiere Fausto vastos poderes, por ejemplo para seducir mujeres, pero lo que hace que su corazón se llene de alegría, la bella chispa de los dioses, es descubrir las fuerzas de la Naturaleza que están a su alrededor.

Aún más fuerte es la expresión de Ernst Haeckel; cuando era un muchacho de 19 años, en 1853, miró al microscopio unas gotitas de agua de las charcas y al descubrir los microbios que allí se movían estalló en un canto de entusiasmo que hace palidecer a cualquier salmo: «De vez en cuando atravesaba todos mis miembros el fuego devorador de la pasión; sin querer se contraían mis músculos y estallé en un grito explosivo de alegría»⁶. Me lo puedo creer. Yo he estado a punto de que me pase. No he llegado a gritar, pero es maravillosa la revelación repentina de lo desconocido.

El conocimiento no es una exclusiva de la ciencia. Vidiadhar Naipaul, un escritor de origen indio, nacido en Trinidad y residente en Inglaterra, coincide con los científicos en que su labor es enterarse de cómo funciona el mundo⁷. Un Forum Deusto debería debatir en qué se

⁴ «...inuentas aut qui uitam excoluere per artis» (Virgilio, *Eneida*).

⁵ «Das arme Herz mit Freude füllen / Und mit geheimnisvollem Trieb / Dir Kräfte der Natur rings um mich her enthüllen? / Bin ich ein Gott? Mir wird so licht!» (Goethe, *Faust*).

⁶ «...von Zeit zu Zeit alle Glieder wie ein verzehrendes Feuer der Leidenschaft durchzieht, daB unwillkürlich meine Muskeln in tonische Kontraktionen geraten, und ich in jauchzende Freudenrufe ausbreche» (carta de Haeckel a su padre, en J. Hemleben, *Ernst Haeckel in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*).

⁷ «I didn't make the world; I tried to record it accurately and without prejudice» (Naipaul, citado en *The Guardian*, 2001.09.08).

diferencian las visiones del mundo de un literato, un filósofo y un científico. ¿Es la del científico muy superior?

Noches oscuras del alma

Los placeres de la ciencia van acompañados, como los de la mística, por las noches oscuras del alma. El primer problema es que, como dice Voltaire, las verdades son frutos que deben ser cogidos muy maduros⁸. La necesidad de repetir las observaciones y los experimentos y de introducir comprobaciones y testigos acaba aburriendo al científico que carezca de fe y de esperanza.

Otro motivo de desánimo es lo difícil que es vencer a la naturaleza. Toda cita, al salir de su contexto, altera su significado y a veces nos lleva a leer lo que el autor no pensó. Un caso extremo es esta cita de un poeta anónimo, un goliardo de la corte del arzobispo de Colonia. «Res est arduissima vincere naturam» (Archipoeta anónimo alemán del siglo XIII) Si se sigue leyendo el mismo poema se comprende enseguida que el autor no pensaba en la ciencia ni en la técnica: se refiere a la Universidad de Pavía y la fuerza natural difícilísima de vencer es la lujuria. En todo caso, aprehender la naturaleza de las cosas suele ser muy difícil.

Quizá lo más duro de la ciencia, como de otras actividades humanas, sea el fracaso. En muchas investigaciones, como en la lotería, hay premios de consolación, resultados menores o marginales que permiten alegrarse de éxitos parciales. Pero lo más importante para soportar los fracasos es saber tomar como recompensa del esfuerzo el propio proceso de búsqueda, en lo que coinciden Gregorio Nacianceno⁹ y Álvaro Mutis¹⁰, aunque separados por dieciséis siglos y trece mil kilómetros. El que se divierte investigando prefiere el camino a la posada, como Cervantes.

Muchos científicos destacadísimos ni siquiera se plantearon objetivos¹¹. Levantaban piedras que nadie había levantado, miraban lo que había debajo y cuando encontraban algo interesante concentraban su atención allí.

⁸ «Les vérités sont des fruits qui ne doivent être cueillis que bien murs» (Voltaire, *carta a la condesa de Bassewitz*).

⁹ «Buscar no es una cosa y encontrar otra; el premio de la búsqueda es la búsqueda misma» (Gregorio de Nacianzo, *Homilias sobre la Eucaristía*).

¹⁰ «La caravana agota su significado en su mismo desplazamiento. Lo saben las bestias que la componen, lo ignoran los caravaneros. Siempre será así» (Álvaro Mutis, *ibid.*)

¹¹ «Ya aprendí y me acostumbré a derivar de los sueños jamás cumplidos sólidas razones para seguir viviendo» (Álvaro Mutis, *Abdul Bashur, soñador de navíos*).

Cabe plantearse los límites de nuestro conocimiento. Nuestro cerebro surgió de un largo proceso evolutivo cuyo motor fue la supervivencia en el entorno inmediato. Maravilla que haya sido capaz de comprender fenómenos tan absolutamente irrelevantes para nuestros antepasados como la estructura de las galaxias y la de las moléculas. El cerebro es una máquina de volumen limitado, no muy grande, y aunque funcione en red con otros, como en la ciencia actual, y delegue a máquinas periféricas la mayor parte de la información y aun muchas operaciones, debe tener un límite. Tal vez no pueda comprenderse a sí mismo¹². Yo no soy neurofisiólogo y no entraré en el problema.

Nos moldean nuestras circunstancias. La presión social inhibe la duda y mucho más la disidencia; la Inquisición y la corrección política generan autocensura¹³. En mi propia familia, y en muchos otros ambientes de España, de Europa y del mundo, se oía: «Niño, no te señales, no discrepes, no critiques, que vas a tener problemas». La consecuencia es una represión del conocimiento, que suele ser muy dura en los ambientes religiosos. Me hierve la sangre al leer los pasajes adyacentes del Eclesiastés, del Talmud y de otros libros venerados por tantos¹⁴.

La misma idea se encuentra en unos versos de John Milton, en los que se dirige a Adán y Eva y les dice «seguid durmiendo, pareja bendita, y seréis lo más felices si no buscáis ser más felices y os contentáis con no saber más»¹⁵. Me encanta la aliteración del final que retumba como un trueno lejano, «*know to know no more.*» Para ser felices, alejaos del árbol de la ciencia, porque seréis expulsados del Paraíso.

Muchos, para evitar dudar renunciaron a pensar, como escribió Jean d'Ormesson en la historia de su aristocrática familia¹⁶. Yo no estuve lejos de hacer lo mismo, pero, hacia los 22 años, tuve una crisis y decidí pensar. Por eso soy escéptico o negacionista de tantas cosas,

¹² «Aunque el cuchillo tenga buen filo, no puede tallar su mango» (Mahmud de Kashgar, siglo xi).

¹³ «En la mucha sabiduría hay mucho disgusto, y a más ciencia, más dolor» (Qohélet, *Eclesiastés*).

¹⁴ «Al que se pregunta / lo que hay arriba / lo que hay abajo / lo que había antes / lo que habrá después / más le valiera / no haber sido creado» (Anónimo, *Talmud*, ed. Schwab).

¹⁵ «Sleep on, / blest pair; and O yet happiest if ye seek / no happier state, and know to know no more» (Milton, *Paradise Lost*).

¹⁶ «C'était pour éviter de douter que nous avons renoncé à penser» (Jean d'Ormesson, *Au plaisir de Dieu*).

desde la divinidad al cambio climático antropogénico, desde la bondad de la energía nuclear a la honradez de nuestros políticos.

Cómo financiar la ciencia

¿Cómo hacer buena ciencia? Seleccionar a los mejores, apoyarles y dejarles gobernarse a sí mismos. Así lo entendió James Conant, químico y diplomático usamericano, el rector que convirtió a Harvard en un centro científico excelente¹⁷. Esa idea había sido impulsada en Prusia por Wilhelm von Humboldt, el mejor de los dos famosos hermanos. Fue de los primeros en interesarse por las peculiaridades del País Vasco. En 1799, con treinta y dos años, atravesó aprisa de Bayona a Miranda, pero volvió dos años después, atraído por el vascuence y la etnología del país. Fuertemente apoyado por el Rey Federico Guillermo III de Prusia, sus reformas de la educación a todos los niveles permitieron sacar a Alemania del atraso que con tanto sarcasmo reflejó su gran poeta romántico, Heinrich Heine. En pocos años Alemania adquirió tal prestigio científico y técnico que todavía hoy se ven anuncios de productos «con tecnología alemana» sin que ningún otro país se atreva a sustituir ese adjetivo gentilicio por el propio. En 1737 se había fundado la Universidad de Göttingen, la primera del mundo dedicada principalmente a la Ciencia. En 1810 Humboldt fundó la Universidad de Berlín, que ahora lleva su nombre, como un lugar donde profesores y alumnos, sin dirigismos externos, se dedicaran más a investigar lo desconocido que a enseñar lo conocido.

La idea fue muy sencilla: buscar activamente jóvenes que habían demostrado capacidad y tesón, nombrarlos «Professor» de por vida y darles colaboradores y medios sin controlar ni objetivos ni resultados. El resultado fue espléndido. Evidentemente la selección requiere mucho tiempo de personas muy competentes, por lo que no se pueden hacer muchas, y de hecho basta con una sola en la vida de cada científico. El sistema funciona porque es rarísimo que los así seleccionados sean luego unos vagos y porque sus colaboradores se esfuerzan para ser seleccionados a su vez. La movilidad de profesores y alumnos, producto de la competencia entre universidades, los estimulaba y los diversificaba.

¹⁷ «There is only one proved method of assisting the advancement of pure science – that of picking men of genius, backing them heavily, and leaving them to direct themselves» (James Bryant Conant, *New York Times*, 1945.08.13).

Aquí no faltaban personas, pero carecían de apoyo psicológico y social. En Baza, cerca de mi ciudad natal, Humboldt admiró las investigaciones de anatomía, microscopía y sistemática de Pedro Álvarez Gutiérrez, que llevado de la soledad y del miedo a parecer ridículo destruyó sus trabajos de insectos y se negaba a publicar los de arañas. Alemania apoyó a los equivalentes de Álvarez, que nos hicieron conocer en sus más íntimos detalles seres vivos extrañísimos de todo el mundo, necesarios para entender el funcionamiento de la biosfera, pero hoy casi olvidados porque no parecen explotables.

La libertad no solo no libra de la crítica, sino que la necesita. Variari nos dice de Donatello, el escultor, que decidió regresar de Padua, donde las muchas alabanzas lo iban a malear, a Florencia, su tierra, donde las críticas continuas le llevarían a una gloria mayor¹⁸.

Una virtud del sistema es que da al país una base científica amplia y diversa, resultado de decisiones separadas de muchos científicos competentes, y no diseñada por algún iluminado, aunque sea un político. Esa base científica no es solo un capital cultural, sino una necesidad estratégica para un país, porque le provee de personas capaces de responder a problemas imprevisibles. España ha podido abordar satisfactoriamente crisis como la peste porcina africana, el sida, la tristeza del naranjo o las vacas «locas» por tener personas competentes en temas próximos. Nadie podía haber previsto esas crisis con la antelación necesaria para ordenar la formación de personas que pudieran afrontarlos.

La libertad y la autogestión de la Ciencia deben completarse con encargos externos de investigaciones para resolver problemas definidos de naturaleza no científica, sino técnica. La solución puede ser completamente independiente de la ciencia. Sírvanos de ejemplo el desarrollo de las conservas de alimentos para alimentar a los grandes ejércitos de Napoleón durante largas campañas. Nicholas Appert, un cocinero, alcanzó este éxito por ensayos sucesivos y su fundamento científico, la muerte de los microbios, no se entendió hasta mucho después, con Louis Pasteur.

Otros éxitos prácticos derivan directamente de resultados científicos, como la síntesis de amoníaco de Fritz Haber, que permitió la fi-

¹⁸ «...volentieri nella sua patria tornava, per esser poi colà di continuo biasimato; il quale biasmo gli dava cagione di studio, e consequentemente di gloria maggiore» (Variari, *Vite de' più celebri pittori, scultori ed architetti*).

jación industrial de nitrógeno atmosférico, sin la que no se podría alimentar la población mundial actual¹⁹.

El sistema alemán fue copiado en varios países. En treinta años el Japón de los samurais se convirtió en la potencia militar que derrotó al imperio ruso y la potencia científica que descubrió el primer oncólogo químico, por ejemplo. También lo adoptó España. Me permitió ganar una oposición de seis ejercicios eliminatorios a catedrático de Genética en Sevilla, con lo que dispuse de completa libertad y, sin necesidad de mendigar, de unos medios humanos y materiales que ahora me darían envidia. Creo que el sistema funcionó en España mejor de lo que cabía esperar en nuestra situación histórica de pobreza, disensiones y guerras inciviles. Quizá como reacción a nuestra tradición inquisitorial y a hechos concretos del siglo XIX, la libertad de cátedra está consagrada en la Constitución.

El sistema no cuajó en general en Estados Unidos por la reticencia de la mayoría de sus ciudadanos a ampliar las funciones del Estado, entre las que no incluían impulsar el conocimiento, como tampoco incluían las bellas artes. Hacían buena ciencia algunas empresas, algunas estaciones agrícolas, algunas universidades bien apadrinadas y los científicos subvencionados por algunas fundaciones. Había ejemplos del sistema alemán, entre los que destacaba por su generosidad y el buen trato el Instituto Rockefeller, pero la realidad mayoritaria era muy diferente. Severo Ochoa se pagó sus reactivos cuando llegó a Nueva York. Max Delbrück, mi maestro, hizo sus mejores trabajos en las horas libres de un laboratorio de prácticas de Física en Nashville con medios de cultivo para bacterias preparados y pagados por él. Luego fueron sus sedes Caltech, el Instituto de Tecnología de California, y el Cold Spring Harbor Laboratory, ambas fundaciones privadas. Trabajé con él en un edificio de laboratorios llamado Church, por el apellido del que lo pagó. Muchos de sus colaboradores decían «*I go to Church every day except Sunday*». Él iba también el domingo.

Financiación por subvención de propuestas

Era yo un muchacho cuando los rusos lanzaron el Sputnik, en 1957. Los usamericanos primero tildaron la noticia de mentira comunista, pero cuando el observatorio inglés de Jodrell Bank confirmó que un objeto daba

¹⁹ «There is only one proved method of getting results in applied science – picking men of genius, backing them heavily, and keeping their aim on the target chosen» (James Bryant Conant, *ibid.*).

la vuelta a la Tierra cada 90 minutos, les aterrizó que en poco tiempo los rusos podrían bombardearlos desde cerca. ¿Qué hacer? ¡Rápido! Se convencieron de que, por su estructura presupuestaria, su ciencia era muy incompleta en temas y muy desigual en calidad. Echaron mano de los contratos del Estado. Si se puede encargar un puente se puede encargar un informe: «Profesor, informe de tal cosa. Si no lo sabe, lo averigua.»

En la práctica, el método funciona al revés. Un científico presenta una propuesta concreta a una agencia estatal especializada, que solicita informes a dos o más evaluadores anónimos antes de decidir si la concede, entera o parcialmente, o la rechaza.

El sistema de contratos puntuales, usualmente a tres años, ha tenido muchísimo éxito. Aumentó enormemente el número de publicaciones y la formación de nuevos científicos y se ha extendido a muchos países. Se acomoda bien al funcionamiento de las burocracias públicas y al ánimo de poder de los gobernantes.

Madera de científico

Ante todo, en la Ciencia no hay naciones y aún menos regiones, autonomías, ciudades o aldeas. En este diálogo de Luciano de Samosata, uno de mis escritores favoritos, habla un escita, un bárbaro para sus interlocutores, que son griegos muy nacionalistas²⁰. Los científicos, como toda la gente de bien, somos compatriotas.

La necesidad de unas cualidades de partida ha sido reconocida hace mucho tiempo. *La Divina Comedia*, en la traducción de Ángel Crespo, lo dice muy bien: «*Si se mirase más en vuestra vida / el fundamento puesto por natura, / mejor fuera la gente dirigida. / Mas vosotros torcéis a la clausura / al que nació para ceñir espada / y hacéis rey al que hábito procura / y así marcháis por fuera de la estrada.*»²¹ Aún así, aceptando el «fundamento que natura pone», creo que deberíamos restarle importancia y mejorar la educación y el ambiente cultural.

²⁰ «No averiguamos de dónde son los hombres de bien, ni sentimos rencor por las buenas acciones de hombres que no eran amigos, sino que elogiamos lo que hicieron y los consideramos compatriotas a partir de sus hechos» (Luciano de Samosata, *Tóxisis, o Sobre la amistad*).

²¹ «E se 'l mondo là giù ponesse mente / al fondamento che natura pone, / seguendo lui, avria buona la gente. / Ma voi torcete a la religione / tal che fia nato a cignersi la spada, / e fate re di tal ch'è da sermone; / onde la traccia vostra è fuor di strada.» (Dante Alighieri, *Divina Commedia*).

La gestación de un buen científico requiere adquirir una serie de hábitos de pensamiento y de conducta muy generales, aplicables a cualquier tema. Los conocimientos especializados no son tan importantes. Recién llegado a la Universidad Stanford, en California, me admitió en su laboratorio un profesor joven, Phil Hanawalt, un físico que se había pasado a la Biología. La Universidad había fundado un Laboratorio de Biofísica para proteger a varios como él, que los profesores de Biología consideraban incompetentes, con mucha razón. La Biofísica no era una disciplina con una materia propia, como la Bioquímica, sino la Biología hecha por físicos. Los colaboradores de Hanawalt eran un ingeniero eléctrico, un físico cuántico y un químico. En tales ambientes, en unos pocos centros científicos poco respetuosos con las tradiciones, se desarrolló la revolución de la Biología moderna. El físico cuántico, que era mi vecino inmediato, venía del Laboratorio Fermi, de Chicago, un templo de la física nuclear, donde durante dos años formó parte del equipo de más de cincuenta físicos que añadió dos decimales a los muchos ya conocidos de la constante h de Planck. Se sentía mucho mejor en un grupo donde cada uno abordaba sus propios problemas, aunque en diálogo, a veces muy crítico, con el profesor y los vecinos. La mentalidad y el ambiente copiaban los que luego habría de conocer cuando me mudé al laboratorio de Max Delbrück, un físico cuántico alemán que había abordado en Caltech el estudio de los virus partiendo prácticamente de cero.

Debemos preguntarnos si es necesario saber matemáticas. Humboldt, un humanista, no dudaba de que hay que usarlas, desde los primeros ejercicios de la capacidad de pensar, como preparación de la cabeza para la ciencia pura²². El compositor Antonin Reicha, natural de Praga, alumno de Haydn, amigo de Beethoven y profesor de Berlioz en París, precisa sus efectos: «debo a su estudio ser completamente dueño de mis ideas; domó y enfrió mi imaginación, que antes me arrastraba locamente, y, sometiéndola al razonamiento y a la reflexión, dobló mis fuerzas». Berlioz estaba en completo desacuerdo²³. Esa puede ser la diferencia fundamental entre el clasicismo y el romanticismo en música.

²² «Zur Vorübung des Kopfes zur reinen Wissenschaft muss vorzüglich die Mathematik und zwar von den ersten Uebungen des Denkvermögens an gebraucht werden.» (W. von Humboldt, *Über die innere und äussere Organisation der höheren wissenschaftlichen Anstalten in Berlin*).

²³ «Reicha attachait un grand prix à ses connaissances en mathématiques. «C'est à leur étude, nous disait il pendant une de ses leçons, que je dois d'être parvenu à me rendre complètement maître de mes idées; elle a dompté et refroidi mon imagination, qui auparavant m'entraînait follement, et, en la soumettant au raisonnement et à la réflexion, elle a doublé ses forces» (Berlioz, *Mémoires*).

Los físicos reconvertidos a biólogos encontraban indispensables las matemáticas: «solo sé lo que puedo medir», decían. La actitud cuantitativa se extendió luego a los biólogos de campo, que solían contentarse con descripciones verbales. Desde hace algunos años hay biólogos moleculares que ignoran y desprecian los números. No sé si llamarlos románticos o incompetentes.

Las personas sobresalientes en las ciencias, las artes, los deportes y otras actividades que requieran habilidad tienen en común diez años de actividad intensa, casi continua y no muy repetitiva, sobre la que ellos mismos toman las decisiones, pero sometidos a comentarios y estímulos ajenos²⁴. No vale decir «¡Qué bueno soy y qué bien me sale!» Alguien tiene que decir: «Eso te ha salido bien». La formación de Juan Belmonte, uno de los genios de la tauromaquia, aunque nada reglada, es un buen ejemplo, según el maravilloso relato «Juan Belmonte, matador de toros», de Manuel Chaves Nogales. También lo es la formación de un científico de alto nivel. El científico en formación no debe ser un empleado, ya que trabaja para sí mismo; no recibe órdenes, sino consejo y estímulo. Su posición económica y social es precaria y no debería ser pagado al nivel de un contrato profesional de técnico o de experto. Nuestros ministros recientes seguramente lo sabían, pero no supieron resistir la presión de la masa y han sustituido las becas por contratos y la precariedad por la permanencia. Así nos va.

Selección de científicos

Hasta hace poco tuvimos en España oposiciones a cátedra, un caso particular de un procedimiento general de selección de personal de origen chino que ofrece igualdad de oportunidades a los candidatos y crea un cuerpo de funcionarios cualificado e independiente de los vaivenes de la política. Durante más de dos mil años el imperio chino seleccionó a sus funcionarios superiores, que los portugueses llamaron «*mandarines*», sometiéndolos a una sucesión de ejercicios eliminatorios. Hubo incluso oposiciones a esposas del emperador, que por cierto ni siquiera participaba en la selección; tenía dónde elegir entre sus varios cientos de esposas. La adopción de las oposiciones permitió a la Compañía inglesa de la India librarse de recomendados inútiles. De ahí

²⁴ K.A. Ericsson *et al.*, «The role of deliberate practice in the acquisition of expert performance», *Psychological Review*, 100:363-406 (1993).

las copió el servicio civil de la metrópoli. Los liberales españoles refugiados en Londres en el siglo XIX las trajeron a España.

La oposición a cátedra tiene antecedentes en el imperio romano. «El eunuco», de Luciano de Samosata, describe una oposición a una cátedra de Filosofía aristotélica en el Jardín de Academo, en Atenas, que era entonces una especie de universidad imperial. El genio satírico del autor se ceba en los debates, sobre todo en los que en España se solían llamar el autobombo (presentación y defensa del currículum) y la trínca entre candidatos, que trataba de impedir que se mintiera en el autobombo.

El procedimiento de oposición a cátedra convenía a quienes dominaban la materia y demostraban capacidad de comunicación y debate, incluso si eran jóvenes. También era innecesariamente cruel, permitía algunas manipulaciones y creaba enemistades perpetuas y luchas de grupos en el mundo académico.

El procedimiento actual es mucho peor. En los dos niveles superiores del profesorado (profesor titular y catedrático) el aspirante, tras recibir la venia de una comisión nacional que revisa su currículum, comparece ante una comisión local. El currículum es casi inútil para apreciar los conocimientos y las competencias personales y ni siquiera permite estimar la capacidad investigadora cuando, como es frecuente, las publicaciones tienen muchos autores. En la gran mayoría de los casos la comisión local está hecha a gusto y medida del único candidato que se atreve a aspirar a la plaza. Antes de esas etapas finales, los científicos van subiendo lentamente una serie de escalones locales con filtros aún menos selectivos.

Nada parecido ocurre en las buenas universidades que conozco. La mejor opción es la búsqueda activa, como hacen los equipos de fútbol. La alternativa es abrir concursos para solicitantes externos a la institución y confiar la selección a personas diversas, con criterio y no necesariamente especializadas en el tema deseado. En todo caso es preciso que a la institución y a sus miembros con capacidad decisoria convenga seleccionar a los mejores. Eso es imposible en la «democracia» universitaria española, incompatible con cualquier elitismo.

Patología general de la Ciencia

La estructura universitaria que propugnó Wilhelm von Humboldt se basó sin duda en su convicción de que «el Estado debería ser cons-

ciente de que es siempre un estorbo para la Ciencia»²⁵. Como el mecenazgo privado sería insuficiente para alcanzar la tasa deseable de producción de conocimiento, hay que buscar una fórmula para que el Estado financie la Ciencia sin controlarla, saltándose el principio de «el que paga manda». Ejemplos alemanes son la Max Planck-Gesellschaft, potente organización investigadora, y la Alexander von Humboldt-Stiftung, que invita investigadores extranjeros a Alemania. El Estado las subsidia masivamente, pero no tiene más alternativa que aprobar su presupuesto o denegarlos, sin inmiscuirse en su funcionamiento.

En nuestro país, desde que creó el primer Estado moderno, siempre ha tenido mucho poder la administración pública²⁶. Los políticos pretenden organizarlo todo y pocos parecen haberse dado cuenta de su error, aunque sea tarde.

Bertrand Russell comprendió que si toda la Ciencia es organizada y supervisada por el Estado, se volverá enseguida estereotipada y muerta y predijo con mucha antelación que en una sociedad como la de la URSS la Ciencia adquiriría pronto un respeto medieval por la autoridad²⁷. El caso más extremo fue la prohibición de la Genética ordenada por Stalin, que la creía contradictoria con la nueva estructura social oficialmente igualitaria, y la persecución de los genéticos, mantenida muchos años después de su muerte con consecuencias intelectuales y económicas que recuerdan las de la prohibición eclesiástica de la teoría copernicana.

El problema de fondo es el desmedido afán de dominio que mueve a casi todos los políticos, sea previo a su llegada al poder o desarrollado durante su ejercicio. Bien lo supo ver Diego Saavedra Fajardo, el gran tratadista de la política²⁸. Lo malo es que no está anticuado.

²⁵ (Der Staat) «muss sich eben immer bewusst bleiben, dass er ... immer hinderlich ist, ... dass die Sache an sich ohne ihn unendlich besser gehen würde» (W. von Humboldt, *ibid.*).

²⁶ «La capacidad de los gobiernos de resolver cosas es limitada, pero su capacidad de complicarlas puede llegar a ser infinita» (Rodolfo Martín Villa, citado en *El Mundo*, 2006.09.03).

²⁷ «If all science is organized and supervised by the state, it will rapidly become stereotyped and dead. (...) Authority will be in the hands of the old, specially of men who have achieved scientific eminence; such men will be hostile to those among the Young who do not flatter them by agreeing with their theories. Under a bureaucratic state socialism it is to be feared that science would soon cease to be progressive and acquire a medieval respect for authority» (B. Russell, *Proposed roads to freedom*).

²⁸ «No hay injusticia, ni indignidad, que no parezca honesta a los Políticos, como sea en orden a dominar» (Diego Saavedra Fajardo, *Empresas políticas*).

El poder desconfía de la Ciencia porque podría desestabilizarlo, no solo por sus resultados, sino por el mero hecho de inducir a pensar. Lo dice con mucha claridad el dictador Tirano Banderas, protagonista de la novela de Valle-Inclán²⁹. Muchos políticos de distintas épocas y países parecen haber pensado lo mismo; lo único que quieren de la Ciencia es que les permita acumular más poder.

Christopher Marlowe, mucho antes que Goethe, concibió un Fausto que quiere alcanzar un conocimiento arcano, la magia, porque pondrá a sus órdenes todo lo que se mueve entre polo y polo. Al investigador se le promete nada menos que un mundo de riqueza, placer, poder, honor y omnipotencia³⁰.

Un enemigo sutil de la Ciencia es creer que ya lo sabemos todo. Los libros de texto y los profesores enseñan lo que se sabe y procuran presentarlo de manera congruente, dando la sensación de que solo quedan detalles por averiguar. Es mejor llamar la atención a lo que no se sabe. Me encanta lo que ocurrió con Heinrich Rudolf Hertz, que en 1875, cuando era muchacho, sobresalía en física y en música. Su padre pidió orientación al profesor de física, que dijo: «En física ya lo hemos averiguado todo. Dedíquelo a la música.» No le hizo caso y sus descubrimientos sobre la radiación electromagnética han quedado inmortalizados en nombres como «hercio» y «ondas hercianas». Antes de alegrarse por su decisión sopesen que Alexandr Borodin, químico profesional y compositor aficionado, es recordado por su música, como «El Príncipe Igor», y no por sus notables contribuciones al conocimiento de los aldehídos.

Gravísima es la pérdida del reposo necesario para la creación científica y para la estimación racional de las consecuencias de sus descubrimientos. «Donde se grita no hay verdadera ciencia»³¹. El griterío puede ser una respuesta emocional al derrumbamiento de nuestras convicciones, como el que recibió a la teoría de la evolución, aún no apagado en algunos países y ambientes. La situación empeora si intervienen poderosos intereses económicos, que sumergen cualquier razonamiento con olas de publicidad encubierta. Buenos ejemplos recientes son el cambio climático, el agujero del ozono, la energía nuclear, la pandemia de la gripe A.

²⁹ «A los científicos hay que darles puestos fuera del país adonde su talento no sea perjudicial para la República» (Valle-Inclán, *Tirano Banderas*).

³⁰ «O what a world of profit and delight, / of power, of honour, of omnipotence / is promis'd to the studious artisan! / All things that move between the quiet poles / shall be at my command» (C. Marlowe, *Dr. Faustus*).

³¹ «Dove si grida non è vera scienza» (Leonardo da Vinci, *Trattato della pittura*).

El tiempo pasado y la calma permiten analizar un caso, el de la lluvia ácida, que causó un enorme griterío en algunos países, sobre todo en Alemania a finales del siglo pasado. En los bosques centroeuropeos aparecieron muchos árboles enfermos mientras que la sociedad se preocupaba cada vez más por las consecuencias de la industrialización y de otras actividades humanas sobre el medio natural. El bosque, sobre todo el de abetos, es sagrado para los alemanes. En 1980 cundió la alarma, atizada con dramatismo por la prensa. Diversos expertos extrapolaron los daños para profetizar que en 1985 se extinguirían los primeros bosques, en 2000 no quedaría ninguno y en 2003 moriría el último árbol. Otros hicieron ver que, en el laboratorio, si se acidifica el sustrato sufren las plantas. Los mejores científicos, como Otto Kandler, observaron que la situación no era nueva, sino conocida desde el siglo XVIII, y propia de unos años relativamente secos. Destacaron la falta de correlación entre los mapas de los daños y de las industrias y que los bosques enfermos estaban muy frecuentemente en suelos calizos, que debían haber neutralizado la acidez. No solo fueron ignorados, sino que los gritones los insultaron y los vilipendiaron como enemigos de la Humanidad. Dos ministerios crearon programas de investigación urgentes, cuyos fondos cayeron como maná celestial a muchos científicos flojillos, que no tenían algo mejor que hacer; no es de extrañar que incluso los menos alarmistas decían continuamente a los medios que era un problema serio que había que investigar.

Murieron los árboles más débiles, llovió y sigue lloviendo, y al llegar el nuevo milenio los bosques alemanes no solo no se han extinguido, sino que están más sanos que nunca, que para algo tenía que haber servido el progreso de las técnicas forestales.

El error de la lluvia ácida se debió en gran parte a nuestra bondad. No se rían: a casi todos nos preocupa que nuestras acciones hagan inhabitable el mundo a nuestros nietos. Esa falsa alarma debe ponernos en guardia sobre nuestros prejuicios y sentimientos y contra las opiniones de expertos interesados, para fiarnos solo de quienes puedan soportar fríamente argumentos racionales.

En la lluvia ácida no jugaron un papel destacado los intereses industriales, a los que no beneficiaba. Las griterías actuales son atizadas por poderes económicos interesados. En ellas juegan también papeles estelares quienes creen poder encerrar la complejidad de nuestro entorno, desde el más inmediato al astronómico, en modelos de ordenador infantilmente simples y llenos de parámetros desconocidos, que engendran profecías risibles.

Patología especial de la Ciencia

Un defecto gravísimo de la financiación por proyectos es que solo sirve para lo predecible, o al menos plausible. Produce muchísimos datos, que llenan infinidad de publicaciones, pero no grandes novedades. Bertrand Russell, con su habitual perspicacia, lo vio claro hace casi un siglo³². La investigación científica no se puede programar como la construcción de un puente.

Inicialmente las limitaciones del sistema se trataron de compensar con laxitud. Los científicos de las agencias de financiación atendían solo a la valía del solicitante y no se fijaban en el contenido y los objetivos de su propuesta. El proyecto que financió mi doctorado con Hanawalt debía desarrollar una medicina que protegiera a la población de la radioactividad, lo que nosotros nos traía sin cuidado y ni siquiera lo tomábamos en consideración. Publicábamos nuestros resultados libremente, pero teníamos prohibido enviar separatas a los países comunistas. Una guerra atómica parecía tan inminente que todas las semanas había una alarma de bombardeo y teníamos que dejar lo que estuviéramos haciendo y acudir a un presunto refugio atómico que no era tal. Todos los políticos conocen la conveniencia de gobernar a una población amedrentada y aún más si las amenazas se acumulan o se renuevan: el infierno, la guerra atómica, el agujero del ozono, el calentamiento global, el terrorismo...

El control de los proyectos se ha vuelto más riguroso y llega a ser asfixiante conforme las evaluaciones se vuelven más detalladas y más críticas, los burócratas comprueban nimiedades de las previsiones y los políticos entran en materia. En el Senado de Estados Unidos se consideró derroche de fondos públicos una investigación que había descubierto que los chimpancés bebés se crían más felices con sus madres naturales que con muñecas puestas en su lugar. Entonces las agencias de financiación recomendaron escribir al menos el título y el resumen de las propuestas en una jerga científica a prueba de senadores.

Como toda censura previa, el sistema de proyectos inhibe la creatividad y estimula el engaño y el disimulo. No es raro que los solicitantes oculten sus verdaderos objetivos por miedo a no gustar a los evaluadores y es muy frecuente que propongan objetivos que ya han conseguido.

³² «Fundamental advances will not be made, because, until they have been made, they will seem too doubtful to warrant the expenditure of public money upon them.» (B. Russell, *ibid.*).

En este caso es también muy frecuente que los evaluadores opinen que esos objetivos son imposibles de conseguir; tales investigaciones no se harían si no se hubieran hecho ya con fondos destinados a otros fines.

No sorprende por tanto que los resultados más importantes de mi disciplina en las últimas décadas, desde la información genética del ADN a las enzimas de restricción y los genes para ARN pequeños, proceden de investigaciones imposibles de financiar con el sistema predominante. Conozco bien el caso de mi amigo y vecino Jean-Jacques Weigle, que dejó su confortable posición de catedrático de Física en la Universidad de Ginebra para aceptar en Caltech una posición modesta, pero libre de cargas de gestión. Le protegía Delbrück, que pagaba sus investigaciones aunque no tenían nada que ver con las suyas. Weigle descubrió la restricción y la modificación del ADN, base de toda la ingeniería genética molecular de la que hablan los medios a diario.

El descubrimiento de que la información genética está en el ADN, probablemente el mayor del siglo xx, obra de Oswald Avery, del Instituto Rockefeller de Nueva York, no hubiera podido ser financiado por el sistema de proyectos, porque sus colegas más distinguidos se reían hasta de la posibilidad de que fuera cierto. A su Instituto no le importó que llevara doce años sin publicar. Los prejuicios eran tan fuertes que no se acogió su descubrimiento como merecía. Tal vez no le importó mucho, porque era un viejo al borde de la jubilación y murió poco después.

Los procedimientos usuales para decidir la financiación de propuestas tienen gravísimos defectos prácticos y morales. La decisión depende usualmente de un par de evaluadores anónimos, que no pueden evitar tener prejuicios y preferencias, y se convierte muchas veces en una lotería. A veces un encargado de designar evaluadores me ha preguntado quién podía encargarse de una solicitud concreta. Mi contestación: «Si quieres concederla, dásela a fulano y si quieres rechazarla, a mengano».

La tradición no permitía a nadie juzgar a sus superiores; ahora no es raro que alguien evalúe a quien le denegó una plaza, cuando eso era todavía posible, o le criticó en público y aproveche la ocasión y el anonimato para vengarse. La avalancha de propuestas y la negativa de los científicos más ocupados a evaluarlas entrega muchas evaluaciones a científicos nada sublimes. Más graves aún son los conflictos de interés. Los evaluadores pueden denegar fondos a sus competidores para obtener ventaja sobre ellos. La exigencia moral de que el evaluador no recuerde ni use la información adquirida leyendo propuestas ajenas me parece incompatible con el funcionamiento del cerebro humano.

Como se hacen tantas evaluaciones, es inevitable que sean superficiales y casi automáticas. Se basan sobre todo en el número de publicaciones del solicitante y en estadísticas del número de veces que otros científicos se refieren a ellas o al medio en que se publicaron. Una publicación con descubrimientos definitivos sobre un tema que no esté de moda recibe pocas citaciones, pero sigue siendo citado durante mucho tiempo. Una publicación con un pequeño avance en un tema caliente recibe muchas citaciones inmediatas, pero deja de ser citado cuando se produce el siguiente avance. Curiosamente la burocracia desprecia la permanencia y prefiere los bollitos calientes.

La presión para publicar es tan alta que pocos esperan a que los frutos estén bien maduros; en cuanto están a medio madurar hay que tratar de colocarlos. Como los editores de ciencia lo saben, se ha generado una lucha cada vez más desagradable entre autores y editores mediada por evaluadores anónimos, como la financiación de propuestas.

La necesidad de sobrevivir, en el sentido más crudo de la palabra, lleva a muchos a publicar resultados dudosos, cuando no completamente imaginarios. Se está sembrando la documentación científica de mentiras, minas peligrosísimas, de costosa e improbable detección, que pueden causar estragos imprevisibles.

Todo científico activo acaba siendo evaluado varias veces al año por otros científicos. Ese trabajo se acumula a la redacción de solicitudes, manuscritos e informes sobre la gestión de los proyectos, las clases y otras actividades. Berlioz se asombró, en su primera visita a Londres, de que los músicos ingleses no tenían tiempo para tocar³³. Ahora nadie parece asombrarse de que los investigadores no tengan tiempo para investigar.

La administración pública de la Ciencia ha crecido desmesuradamente. En España tenemos más de veinte agencias especializadas, cada una con sus edificios, sus empleados, sus sistemas informáticos arbitrarios y sus reglas. No extraña que queden pocos fondos para investigar. Se cumplen de sobra las previsiones de la deliciosa «Ley» del almirante y escritor inglés C. Northcote Parkinson: el tamaño de las burocracias no tiene nada que ver con su función, ya que crecen por motivos endógenos, como los tumores, y amenazan con el mismo desenlace fatal que muchos de estos.

³³ «Les musiciens, dans ce pays-là, n'ont pas le temps de faire de la musique» (Hector Berlioz, *ibid.*).

El postre

Recordemos que Sancho Panza tenía buen saque y hubiera disfrutado de la mesa como gobernador de su ínsula Barataria, pero se lo impedía su médico, Pedro Recio de Agüero, doctor por la Universidad de Osuna. En unos pocos días, y a pesar de su admirable labor en el empleo, Sancho abandonó la ínsula y renunció a su gobierno. A los científicos que recibimos el gobierno de una ínsula, la cátedra, nos han salido infinitos Recios de Agüero que acaban paralizándonos. Yo no he abandonado mi puesto, en el que sigo esforzándome, quizá porque no tengo un Don Quijote al que volver a ofrecer mis servicios. Pero desde hace algunos años aconsejo a mis estudiantes: «Si yo estuviera ahí me iría corriendo y me dedicaría a las Humanidades. Allí también hay muchas oportunidades de gustar la felicidad de pensar sin que el precio os fuerce a pedir limosna ni a batallar continuamente con obstáculos». El problema es que me divierten más las ciencias que las letras.

Pertenezco a una generación optimista e ilusionada. Confiábamos en que progresarían no solo las ciencias, sino las costumbres, la economía, la política y la estructura social. Hemos asistido al progreso científico y se ha ampliado la tolerancia pública de ideas y costumbres, pero nuestras clases políticas, más numerosas que nunca, no despiertan la admiración de nadie, estamos lejos de la democracia en España y sigue el mundo enredado en guerras sin fin. Y encima se nos está hundiendo el tinglado de la antigua farsa de la estructura económica³⁴.

Pero no quiero renunciar al optimismo y confío en que se instaurarán reformas positivas que corrijan algunos de los males más agudos. La política científica no es igual en todas partes; la del País Vasco es mejor que la de otros lugares de España y la del Gobierno central. Quizá se deba a la calidad de sus administradores, que alabó Cervantes por boca de Sancho Panza³⁵.

³⁴ «Quien guarde alguna ilusión sobre las virtudes y la capacidad de progreso moral de nuestra especie es un cándido» (Alvaro Mutis, *De lecturas y algo del mundo*).

³⁵ «Oyendo lo cual Sancho, dijo: —¿Quién es aquí mi secretario? Y uno de los que presentes estaban respondió: —Yo, señor, porque sé leer y escribir, y soy vizcaíno. —Con esa añadidura —dijo Sancho— bien podéis ser secretario del mismo emperador.» (Cervantes, *Don Quijote*).

Forum Deusto Vivir, ¿para qué? (Vol. II)

La reflexión en torno «al sentido de la vida», que el Forum Deusto presentó en el volumen anterior, continúa a través de otras «vidas con sentido». Se dan cita ahora la bioética, la literatura, la cocina, la educación, la ciencia, la fe y la vida dedicada a la Iglesia, y a través de ellas se comprueba el acierto de las palabras del profesor Frankl: «La vida exige a todo individuo una contribución y depende del individuo descubrir en qué consiste».

Deustu Forumak aurreko liburukian plazaratu zuen «bizitzaren zentzuari» buruzko hausnarketak jarraitu egiten du «zentzudun beste bizitza batzuekin». Bertan biltzen dira bioetika, literatura, sukaldaritza, hezkuntza, zientzia, fedea eta Elizari eskainitako bizitza; horien guztien bidez, argi ikusten da Frankl irakaslearen hitzen zuhurtasuna: «Gizaki orori eskatzen dio bizitzak ekarpen bat egitea, eta bakoitzaren esku dago zertan datzan ekarpen hori jabetzea».



Deusto

Publicaciones
Universidad de Deusto