

Y porque me dueles te amo

COLECCIÓN SINERGIA

SERIE ROJA

Directora:

Julia Pérez Ramírez

Carlos Díaz

Y porque me dueles te amo

© *Fundación Emmanuel Mounier*
Melilla, 10. 8.º D. 28005 Madrid
Teléf. y Fax: 91 473 16 97
e-mail: editorial@mounier.org
www.mounier.org

© *IMDOSOC*
Pedro Luis Ogazón, 56. 01020 México D. F.
Teléf. 5 661 44 65. Fax 5 661 42 86
imdosoc@imdosoc.org.mx

© *ISO (Instituto Social Obrero)*
Pie de la Cruz, 17. 46001 Valencia
Teléf. 963 92 26 62
e-mail: iso@isotrabajo.org
www.isotrabajo.org

Diseño de cubierta:
unocomunicación

Depósito legal: S. 83-2012
ISBN: 978-84-96611-88-7

Imprenta Kadmos
SALAMANCA, 2012

Índice

¿UN PRÓLOGO QUE ES UNA BURRADA?..	9
CAPÍTULO I.	
SILENCIO, SE SUFRE.....	13
1. Dolor, cuanto más limitado a tu ego, menos rico humanamente.....	13
1.1. <i>Cultura defuncional</i>	13
1.2. <i>La tristeza de la ciudad alegre y confiada</i>	15
1.3. <i>La alegría que puede haber en la tristeza</i>	20
2. Del malestar a la lucha por el bien ser.....	22
2.1. <i>Del decaer del anciano y su renacer: un ejemplo de lucha por el bien ser...</i>	26
2.2. <i>La paciencia, arma del bien ser</i>	28
CAPÍTULO II.	
AL DOLOR SANADOR POR EL ENCUENTRO, LA COMPASIÓN Y EL SENTIDO	37
1. La disimetría que hay en el encuentro con el otro.....	37
2. ¿Quién es mi prójimo sufriente?	40
3. Del <i>dolet ergo sum</i> , al <i>doles ergo sum</i>	42
4. Tú enciendes mi lámpara.....	48

4.1. <i>La imprescindible experiencia de reciprocidad</i>	50
4.2. <i>Sufrir por sufrir es el resultado de no aceptar la reciprocidad interpersonal</i>	52
4.3. <i>El dolor compartido</i>	54

CAPÍTULO III.

PERDONAR, LIBERAR EL DOLOR.....	57
1. Ofensa y acusación mimética en una falsa cultura de la inocencia	57
2. Sinrazón del odio y miedo al perdón	62
2.1. <i>Ni inocencia, ni remordimiento, ni escrúpulo, ni hundimiento, ni obsesión.</i>	64
2.2. <i>La enorme distancia entre excusa y perdón</i>	68
3. El <i>contradolor</i> del perdón.....	71
3.1. <i>Perdonar es</i>	71
3.2. <i>El perdón que restaura: soy amado, soy perdonado, luego vuelvo a existir</i>	74
4. La persona de esperanza va más allá del mal y de la angustia incluso cuando las atraviesa	76
4.1. <i>Es dura la vida, amigo Carlos</i>	76
4.2. <i>Al dolor por la desesperación</i>	81
5. La esperanza de sentirse amad@ incondicionalmente.....	84

CAPÍTULO IV.

LA MUERTE AL ASALTO, DOLOR DE LOS DOLORES.....	87
1. Inevitabilidad de la pregunta por la muerte	87
2. Muerte eterna y vida eterna: eternidad de la persona.....	91
3. La persona, valor absoluto fundado en el Valor Absoluto	94
4. Morir como se vive, vivir como se muere..	97

¿UN PRÓLOGO QUE ES UNA BURRADA?

Si no pareciera una burrada excesiva, si supiera que se me entiende bien, me atrevería a escribir que a pesar del gozo que produce el disfrute del amigo, a pesar de la máxima intensidad de tan inenarrable deleite y de tan cósmico deliquio, tengo también ganas de que se mueran ciertos amigos-hermanos para poder contar sus hermosas vidas, hermosas a pesar de que no exista escribiente que no haya echado uno o muchos borrones, los cuales no empañan la calidad de la página esencial, bastando para haberla escrito el haberla querido escribir y comenzado a hacerlo. Felicidad perfecta, la de aquello que ha pasado. Más fácil decir que se fue feliz, que afirmar que se está siendo. Mientras presencia, zozobra, miedo a la pérdida, amenaza de descomposición. Cuando un amigo se ha ido ya sólo queda la carga idealizada de su recuerdo, precisamente el recuerdo que uno está deseando transmitir a la posteridad, y el que asimismo guardará celosa e inefablemente inalterado en el hondón de la propia alma. Además, en la antítesis de la enemistad y del resentimiento, el afecto ennoblece el recuerdo y dignifica la memoración; sí, el olvido de lo malo le es consustancial a toda amistad buena, un amigo ausente se torna siempre un amigo

ideal, por idealizado¹. La misma Iglesia deja pasar el tiempo hasta que beatifica o santifica; no sólo para investigar mejor con la distancia, sino también –imagino

1 A veces basta con poca relación para darse cuenta de la talla del personaje y maestro. Por la postura que tomó y mantuvo en este espinoso y delicado tema, Ricardo Alberti Ugarte (1919-1982) no fue aceptado en determinados sectores del clero y de la sociedad vasca. Incluso fue rechazado. Atacó como pocos la violencia institucional, estructural, de los poderosos, la violencia ejercida sobre los pueblos, pero también la ejercida sobre los marginados, sobre los obreros, sobre los indefensos. Pero tampoco era partidario de la violencia ejercida por una minoría supuestamente en favor del pueblo. Cuando comenzaron las muertes en *Euskadi*, afirmó que ése no era el camino para solucionar el problema, y mucho menos era la solución para un cristiano. Afirmaba con dolor y pesar que ese camino nos llevaría inexorablemente a situaciones insospechadas, difíciles de prever. Él era partidario de otro tipo de violencia: *la violencia ejercida sobre nosotros mismos para crear un hombre nuevo, fermento de una sociedad más justa y fraternal*. Era partidario de la violencia pasiva, y a este respecto citaba los testimonios de Gandhi y de Martin Lutero King. Pero sabía que *Euskadi*, la mayoría de sus moradores, está inmersa en la sociedad del bienestar, de la comodidad, del egoísmo, de la pasividad. Y que desde ahí era muy difícil adoptar posturas de austeridad, de solidaridad con los más pobres, de participación a todos los niveles, de crear condiciones para una sociedad más humana y fraternal. Por mi parte, poquísimas veces tuve la fortuna de coincidir con este hermano mayor; en una de ellas comentamos que las provincias no visitadas por ninguno de los dos eran las mismas. Pude visitarle en San Sebastián durante su cruel enfermedad terminal. Mala enemiga la noche enferma: la noche resta firmeza al debilitado; mala enemiga la noche oscura. Se le había parado su viejo y cansado reloj de pulsera, rebelde a seguir marchando, anticipando de algún modo la propia muerte, que se llevaba el pulso y el impulso necesarios para salir adelante y seguir en hora. ¿Tenía derecho él, el reloj, a continuar marcando el tiempo cuando su gran portador ya casi estaba fuera del tiempo? ¿homenaje de Cronos a la Eternidad? Personalmente, cuando algo muy grande se me comunica, me bloqueo, y hasta lo olvido si no lo apunto. Algo tan grande como lo que me dijo aquella tarde-noche, lo he olvidado a pesar de mis esfuerzos por retenerlo. Lo que probablemente no vaya a olvidar sea la mirada con la que me despidió desde su lecho del dolor, larga mirada, acariciante, envolvente, hasta siempre eterno. Recuerdo ahora solamente otra mirada similar: la de Diego Abad de Santillán partiendo para su último exilio, un asilo de ancianos en Barcelona. Por esa mirada sanadora desde el lecho del dolor, gracias Ricardo.

yo— porque el tiempo mismo trae consigo odoración de santidad.

Albergo, pues, la esperanza de no escandalizar a nadie por lo dicho hasta aquí. Creo, en suma, que no constituye ninguna burrada máxima, sobre todo si se tiene en cuenta que cuando esos amigos-hermanos mueran vivirán eternamente al lado del Padre sin olvidarse de mí y que además, de ese modo, podré mientras tanto ayudar a los demás relatando aquellas bondades modélicas de ellos que su pudor me prohibiría dar a conocer hoy. Evidentemente, no voy a matarles; además, me encanta que estén vivos, y me encanta tanto que vivan, que hasta por instinto de propia conservación habría yo de cuidarles, ya que su muerte y la mía de alguna manera coincidirán: partir ellos y morir yo un poco van ya de consuno. *Entre* ellos y yo hay ya un *nosotros*. De todos modos, a los amigos no dejará de parecerles una *boutade* de dudoso buen gusto aquella afirmación del inicio de este prólogo. Por eso podrían reprocharme, ojalá que con buen humor, cosas tales como «¡pero qué desgraciado! ¡a ver quién se cree éste que es! ¿es que acaso se figura que va a estar él siempre ahí, torvo pájaro de mal agüero, pájaro de pluma en ristre hasta el final de los tiempos, para contemplar mientras tanto cómo palman los prójimos favoritos? ¡Este narcisista es capaz de todo con tal de escribir una necrológica! ¡Valiente Nerón, incendiando la ciudad a fin de cantarla con arpegios de arpa desafinada y con lágrimas de cocodrilo en el vasito! Y si tanto le gusta el oficio de plañidera al tío este, tío, que no hermano, ¿por qué no comienza dando ejemplo él mismo y deja escrito ya de una vez su propio epitafio, lo único que al parecer no escribe pese a su manía plumífera, de forma que nosotros los supuestos amigos-hermanos vayamos grabándolo sobre su cenotafio, sobre su tumba vacía, la

suya? ¡Tenemos tu salmodia preparada, *moriturus es*, Carlitos...!».

Pero no, no es eso, es la fascinación de esto otro: «Pasar de niño a flor, ave en el aire,/ en un instante quiso un niño/ Pasó por este mundo como un pájaro/ pasa de estrella a estrella, de camino,/ dejando un tierno trazo puro y triste/ y un perfumado aliento tibio./ Pasó. Fue un delicado sueño,/ un aroma de junco atardecido./ Pasó llevando hacia otra vida/ su inaccesible vuelo herido/ Un niño muerto, que crecía,/ en tierno tallo convertido./ Creció, creció en el aire, fue ascendiendo,/ como la tarde de verdor y trinos,/ y, al fin, fue el niño un árbol, primer árbol/ del cementerio de los niños». Y es también la fascinación de esto otro: aquellas mellizas fueron depositadas al nacer en sus respectivas incubadoras, pero una de ellas carecía de esperanza de vida. Entonces a la jefa de enfermería se le ocurrió ponerlas juntas en la misma incubadora y, al hacerlo, la bebé más débil abrazó a su hermanita, la cual reguló con el calor de su propio cuerpo la temperatura y el pulso de la otra logrando así estabilizar sus constantes vitales. ¿Para quién, sino para vosotras, podría este libro ir dedicado?

CAPÍTULO I.

SILENCIO, SE SUFRE

1. El dolor, cuanto más limitado a tu ego, menos rico humanamente

1.1. Cultura defuncional

A dos grupos de estudiantes les repartió el profesor igual número de ratas para que les enseñaran a recorrer un laberinto. A los del grupo *A* les comunicó que sus ratas eran las más inteligentes, y que pronto encontrarían el laberinto, y a los del *B* justamente lo contrario: sus ratas tardarían mucho. Así ocurrió en efecto. Sólo que un «pequeño detalle» técnico resultaba falso: todas las ratas poseían la misma destreza. ¿Por qué entonces el grupo primero de ellas obtuvo mejores resultados? La única explicación aceptable habría que buscarla en el diferente estado de ánimo, artificialmente inducido, entre los estudiantes de ambos equipos: el *A* confiaba en sus animales y, por alguna vía oculta, les transmitió dicha confianza, del mismo modo que la desconfianza entre los alumnos del *B* sobre sus animales conllevó el resultado negativo en éstos.

En el nuevo colegio los alumnos fueron distribuidos en clases de treinta, y a sus profesores se les dijo que cinco de ellos (individualizados con nombre y apelli-

do) eran superdotados, a diferencia del resto. De nuevo este «detalle técnico» era falso, pero los profesores, apoyados en los datos que creían verdaderos, trataron a los cinco supuestos superdotados durante todo el curso con especial atención y estima. El resultado, el mismo que en el experimento anterior: los alumnos tratados como superdotados dieron un salto espectacular hacia arriba. Por su parte el doctor Skeel llevó a cabo el siguiente experimento. En un orfanato donde se atendía a niños huérfanos separó dos grupos de doce niños cada uno. El grupo A quedó durante ese tiempo recluido en el hospicio con todas las atenciones institucionales, mientras el grupo B fue llevado además diariamente a otra cercana institución de adolescentes retrasadas donde a cada niño se le atendía individualmente por una de esas jóvenes. El resultado fue que, mientras algunos de los primeros fracasaron vitalmente, los segundos triunfaron. Víktor Frankl, cuenta que una mañana los presos eran conducidos en pelotón a los campos de trabajo forzado. El viento cortaba el aliento y los presos caminaban en silencio. De repente a Frankl le asaltó el pensamiento de su esposa; no un pensamiento frío, sino una como visión imaginaria de su figura, su sonrisa, su rostro y hasta el tono de su voz. El alma se le llenó de dulzura y olvidó las circunstancias horribles de su caso. En ese preciso momento relata lo siguiente: «Un pensamiento me traspasó: por primera vez en mi vida comprendí la verdad tan cantada por los poetas y proclamada por los pensadores como la última sabiduría; la verdad de que el amor es la última y más elevada meta a que puede aspirar el hombre. Entonces comprendí el significado de ese gran secreto que poesía, reflexión y fe han querido revelar-nos: la salvación del hombre viene con el amor y por el amor. Entendí entonces cómo un hombre, aun privado de todo en este mundo, puede, contemplando a su ama-

da, entrever, siquiera por un momento, un atisbo de la gloria. En situación de total desposeimiento, cuando el hombre no puede expresarse en acción alguna positiva, cuando su única salida es enfrentar honradamente el sufrimiento, aun en ese caso el hombre puede alcanzar la plenitud a través de la contemplación de la persona amada. Por primera vez en mi vida fui capaz de entender el significado de estas palabras: ‘los ángeles se pierden en la contemplación perpetua de la gloria infinita’». Mucho ánimo, lector hermano que te creces en las adversidades: «Va uno como voluntario, con ideas de sacrificio, y sucumbe en una guerra que parece de mercenarios, a la que se añaden innumerables crueldades y la falta de todo miramiento debido al enemigo. Lo social es por excelencia el dominio de lo relativo y del mal; en ese orden, el deber del alma sobrenatural no consiente en abrazarse a un partido, sino intentar sin tregua el restablecimiento del equilibrio poniéndose de lado de los vencidos y de los oprimidos». Esta carta de Simone Weil a Georges Bernanos en 1937 me recuerda a Leon Bloy: «Marcho a la cabeza de mis pensamientos en exilio, en una gran columna de Silencio... No he padecido la miseria, me he casado con ella por amor, habiendo podido elegir otra compañera».

1.2. La tristeza de la ciudad alegre y confiada

Nosotr@s, l@s prostitut@s, formamos parte de la aureola goliardesca en la ciudad alegre, confiada, eufórica: son problemas del desarrollo, que el propio desarrollo solucionará, no crisis estructurales; no exageres, al fin abriremos los ojos, porque ya estamos cansados y de vuelta de tanto desatino; la realidad tiene que imponerse a la larga y el sentido común funcionar; mira el crecimiento numérico de monjas clarisas jóvenes, fíjate tam-

bién en la gente buena que conoces, no olvides la capacidad del Papa para mover multitudes, para Dios no hay nada imposible, podéis ir en paz: nunca se vivió como se vive hoy. Ni siquiera la muerte da la cara, convenientemente maquillada y emperifollada. Soledad resignada, vejez entristecida y abandonada, incapacidad para estabilizar la convivencia familiar, para soportar a la pareja (¿cómo sería esto posible para quien no se aguanta a sí mismo?). Se rebajan las metas e ideales superiores, si gana mi equipo de fútbol todo va bien, con tal de que el bajo vientre y la entrepierna sean colmados, ¿qué más se puede pedir, sino salud, dinero y bellotas? Eros distrófico ejerce su protagonismo: comamos y bebamos que mañana moriremos, o sea, el proyecto de ser para la muerte como disfrute de la vida. Que le quiten el tapón al botellón, ya vendrá luego la *depre*: pero ahora, aferrémonos a lo único que nos queda: el consumidor consumido por el consumo que le consume, el trayecto que lleva de ciudadanos a súbditos, pero bien alimentados. La rebelión de las masas como masificación abaratada de esa rebeldía, la plebeyez sin urbanidad, los burgueses de una cristiandad difunta, agotada. Aman sus delirios como a sí mismos, pero su vida les es ajena por completo. Los analgésicos, las drogas, el vicio presentado como virtud. ¡Tanta energía evolutiva fracasada conduciendo hacia el zoologismo que hace de las personas animales y de éstos aquéllas! ¿Y después, qué? ¡Ya que no podemos resolver esa pregunta, disolvámosla así: *Y. Después. Qué*. Uno de los iconos transnacionales, Joaquín Sabina, recurre al sarcasmo en él habitual para disolver el problema: «Y si no hablo de planes de escenario es porque hoy, cuando tengo ya cuarenta y dieciséis años, sé que llevo cuarenta conciertos y que me quedan otros ochenta».

Lucha sobre lucha, la primera mitad del siglo XX fue dantesca, y Sartre le puso nombre: el infierno son los otros, la vida es una náusea, la forma de amar es la de la *puta respetuosa*², las manos sucias, los muertos sin sepultura, las puertas cerradas, el humanismo la gran mentira, el amor sadomasoquismo, náusea de náuseas, todo náusea. Considerando que la nuestra es una sociedad *autista*, esconderá la cabeza bajo el ala una vez más, pues no solamente hay niños autistas. Adultos autistas y sociedades autistas encerradas en sí mismas viven para defender el propio perímetro engordándolo: los sobrepesos no son solamente físicos, sino también metafísicos: ¿quién no engorda, en superficialidad y en apariencia, en tener cosas, títulos, poder, prestigio, todo eso que por contrapartida, dificulta pensar por cuenta propia con una cultura autónoma, creativa, independiente de la clase política luego denostada, pero a la que tampoco somos capaces de superar? Ayer mismo me preguntaba un periodista qué clase de medicina habría que darle al enfermo (la sociedad autista) para su sanación. Yo le respondía algo tan sencillo como que para ayudar a sanar el alma hace falta también que ella quiera sanarse.

¿Por qué esta manía por la así llamada *deconstrucción*? ¿Es más fuerte en cada ser humano la pulsión destructiva, disgregadora, o su potencia correctora y perfectiva? Sé muy bien por experiencia propia que, después de haber arañado la belleza en su misma esencia, ésta se trasciende envuelta en un ropaje analógico que oscurece en mucho la verdad intuida, todo lo cual ha cristalizado en una inmensa lágrima que hace sentir esa íntima vergüenza que Gabriela Mistral consigna como el precepto

2 Es el título exacto de una de las obras de Jean Paul Sartre, que me retrotrae a mis años de estudiante de filosofía, época en que la censura franquista titulaba a este libro *La p... respetuosa*. ¡Ay, la famosa p...!

de su decálogo del artista: de toda creación saldrás con vergüenza, porque fue inferior a tu sueño. Es aquel no llegar que para Goethe constituye la grandeza. Cuando un artista está por entero en su obra, sufre los dolores de sus personajes, no en vano los griegos llamaban a ese sufrimiento *jaráker* y los latinos posteriores *estilo* (de *stylus*, punzón): el siempre difícil estilo creativo es la viva imagen del hombre creativo mismo. Existen muchos mecanismos de insensibilización ante el espectáculo del dolor ajeno, a veces contruidos subconscientemente para preservar nuestra propia felicidad: imposibilidad de atender a todos los que sufren, impotencia real, confianza en que Dios les echará una mano... y allá Dios, yo no soy Vicedios, ellos no sufren tanto, no debo transferir mi propia angustia sobre ellos, no se puede hacer nada, para eso están las instituciones, siempre ha sido así y tendrá que ser así, la humanidad no vale tanto, aprenderá de sus propios errores, etc. Y, cuando sale un líder rebelde, no pocas veces sus propios sucesores ya adormilados truncan pronto su utopía. Lo cierto es que el mundo sigue como siempre, aunque hoy tenemos todos los medios técnicos para que la gente no pase hambre ni frío. Sobra producción, falta voluntad de reparto. En el fondo, un pánico cervical al dolor. Se dedican muchas horas a la lucha contra las huellas del dolor, por ejemplo contra la arruga, cuyo antídoto destructivo pretende ser el arte de la cosmética. Más gente de la debida gasta mucho *tiempo cosmético*, su *tiempo dietético* y su *tiempo analgésico*, antes de que nos duela ya nos hemos puesto la venda. Por miedo a la vulnerabilidad trabajamos para habitar una cápsula tranquila, a distancia. La aspiración máxima es trabajar de funcionarios sin que nada nos falte, procurando que sobre. Luego, claro, no entendemos el malestar de nuestros hijos si les hemos comprado todo y un poco más, incluso les hemos comprado a ellos.

¿Cuántos colegios llevan a sus alumnos a *tocar pobre*, a ver al menos una realidad existente y de otra manera jamás interpeladora? Al contrario, trabajan por ocultarlos. Los papás verían muy mal que sus hijos oliesen a los pobres, que tuviesen clases prácticas de pobreza en las chabolas, pues lo que demandan fervorosamente es todo lo contrario: poner entre los pobres y sus hijos el muro de Berlín. Y, por evitar el muro de Berlín, cae encima de sus hijos el muro de las lamentaciones, pues sólo quien se deja interpelar por el ajeno dolor puede asumir mejor el estatuto fáctico de su propia desventura.

Cayó el muro de Berlín, pero los demás muros no. Sólo los perros acuden a lamer las heridas del doliente. Ante el Job anonadado de hoy, sólo el agrio rostro de su mujer acude para gritarle con blasfemo horror: «Maldice a Yahvé y muérete»³. Cuando se anestesia ese dolor se insensibiliza el sentido de la urgencia, y las cosas pasan a hacerse con inercia y de forma burocrática; cuando las cosas pasan a hacerse con inercia y de forma burocrática terminan por no hacerse. Sólo lo que me duele existe con existencia verdaderamente personal. La vida no se comporta según aquello tan cartesiano del *pienso que me duele, luego me duele*, sino según esto otro tan real de Kierkegaard: *Me duele, luego existo*. Mejor aún: *Me dueles, luego existo*. El dolor es incompatible con la pereza; un signo de que el dolor me duele es la celeridad con que procuro quitármelo de encima, y desde ese punto de vista el mundo está para que le operen de urgencia. En el principio de toda conversión al bien está el dolor, un dolor que necesitará para poder ser entendido estar acompañado por un examen de conciencia, aunque no es antes el examen de conciencia intelectual que el dolor de contricción o de aflicción. Si comienzas

3 *Jb*, 2,9.

por el examen no llegas al dolor; si comienzas por el dolor, tu examen de conciencia revolucionaria podrá ser fecundo. Si te duele, es que estás vivo. Teme como una desgracia la impermeabilización o cloroformización de tu conciencia. A quien no se reconoce a sí mismo como agente propagador del mal, ¿qué medicina se le puede dar? Ninguna. Pero tampoco vale desesperarse y gritar: ¡Que se mueran llenos de placer!⁴

1.3. La alegría que puede haber en la tristeza

Ahora bien, el reconocimiento real de la imperfección puede ayudar a sanar: a la sordera y al amor eternamente malogrado de Beethoven le siguió más tarde una pertinaz miopía; sin embargo en estas condiciones compone en 1825 la *Sonata en mi* y la *Misa en re*, culminando en la *Novena Sinfonía* con el coro *Oda a la alegría*, manifestación postrera de toda la interioridad de un desgraciado que invocaba a la felicidad. Animada por el mismo dolor creativo, quiso superarse Marie Blanchart: «Si vivo —dijo en el lecho de muerte— voy a pintar muchas flores». La Blanchart, recuérdese, jamás había pintado flores. Lo que ayuda es la esperanza en lo absoluto: el amor es lo que hace llegar a ser lo que por ti solo jamás hubieras podido ser. Te equivoques o no. El amor no se equivoca, aunque el sentido de ese amor pueda volverse loco a veces o siempre. El amor, ¿qué es sino una alegría en la lágrima? Hay lágrimas que se hacen imprescindibles de ser lloradas para llorar cuando

4 Me irrita la estolidez de la institución universitaria cuando, para inaugurar o clausurar sus ceremonias, canta en un latín que no entiende: «Alegrémonos mientras somos jóvenes, después de la alegre juventud y de la triste senectud sólo nos espera la muerte». *Gaudeamus igitur*: gran proyecto académico. Certificado de defunción, el título como arma *defun-cional* (hay muchas armas que matan, no solamente las conocidas).

merezca la pena, y chistes malos que vale la pena soportar si con ello el otro se pone bueno. Quien se mantiene en lo contingente se sitúa de forma problemática ante la fidelidad (que consiste en mantenerse en ella sin renunciar a la idealidad hacia lo que ella apunta pese a todo) de la consagración y de la eternidad. Por eso no sería demasiado artificial recomendar al naufrago: *Obra como si existieses por segunda vez, y la primera vez lo hubieras hecho tan desacertadamente como estás a punto de hacerlo ahora. Y eso para no desparramar, para no reiterar tu error.* En cualquier caso, este principio logoterapéutico no sólo tiene el valor de lo sanador, sino además el de principio salvador y de aviso para navegantes: muchas veces los moribundos, los póstumos, los muertos, cantan mucho mejor que ciertos «vivos». Se cuenta la historia del hijo de un rey quien, según el oráculo, debía perecer víctima de un león; para evitarlo, su padre lo confinó en los aposentos de las mujeres, pero un día descargó su enfado contra un tapiz que representaba un león y se arañó el puño con un clavo oxidado muriendo a causa de la gangrena. Mejor no consultar a los videntes, porque no saben cuándo y cómo van a morir ellos mismos. Y tú a trabajar, que las cosas no se arreglan solas: cuida del otro como de ti mismo, y a la recíproca.

¿Cómo, pues, desarrollar una conciencia algésica y sin embargo feliz, dentro de lo humanamente posible? Sentirse interpelado por la ajena des-gracia es de suyo una gracia, un don sentir sobre tu aliento el hambre ajena, aunque te haga sufrir. Y es también un don celebrar ese dolor que te hace reaccionar y seguir trabajando cuando otros desfallecen. Ese dolor no se aguanta si no es desde una opción por él. Si a la pregunta *¿dónde me gustaría estar ahora mejor que en ningún otro sitio?* respondes que *aquí*, entonces tú serás militante, hijo mío. Pregúntale a tu corazón dónde quieres estar, y no estés en nin-

gún sitio donde no desees estar, pues allí donde está tu corazón, allí estás tú. No le des más vueltas después de que hayas reflexionado suficientemente, es tu opción. Si te cuesta mucho, durarás poco. Constreñido, en lucha, en tensión interior, no harás nada. Será mejor que te vayas, porque en esto no se puede estar a base de puños. Perseveran en esto quienes viven la misma opción; si tu esposo@ no está en esto, mala cosa: quien no lo conviva ni lo comparta no estará contigo. El dolor militante gozosamente convivido y compartido te hará perseverar. Dos medidas de riqueza algésica: *la primera*, que no nos duele solamente lo nuestro y lo de nuestra familia, pues cuanto menos gente te duela, más pobre axiológicamente será tu dolor; *la segunda* es la profundidad de la herida. Quien pretende salvar su vida la perderá, si no la abre a los sufrientes. Vamos muriendo poco a poco para aquello que no ejercemos. Está claro que ellos, los amaestradores de los perros del masoquismo y del hedonismo, no ejercen el amor que el dolor solidario propicia, por eso serán devorados por su propia rabia predatora, son ellos los que están muertos, ¿cómo van a creer en la vida eterna, si ni siquiera creen en esta vida a lo que verdaderamente la eterniza? Ellos llaman vida solamente a la costumbre de ir muriendo, es decir, de huir al amor. Hacen tiempo para matar el tiempo, toman por ultimidad la penúltimidad de su yo clausurado, mientras supuran resentimiento contra quienes viven anticipadamente su propia eternidad.

2. Del malestar a la lucha por el bien ser

En 1946 la *Organización Mundial de la Salud* afirmaba: «La salud es un estado de perfecto bienestar físico, mental y social, y no sólo la ausencia de enfer-

medad». Pero ¿es un estado, o más bien un proceso? ¿Un estado de bienestar, o de *bien ser*? Si a más enfermedad menos felicidad, entonces en la enfermedad predomina la precariedad, el no-ser, la tristeza, el sin sentido sobre la plenitud. Dificiles son las situaciones valetudinarias plenas, sin momentos de decadencia, como también las vidas sin un rayo de esperanza, pues salud y enfermedad conviven con graduaciones y matices. En todo caso, ciertas felicidades atentan contra la salud, son esas formas de *morir de gozo* o de *hacerse un bonito cadáver*, falsas felicidades que no felicitan. Sólo vale una felicidad con sentido, y el sentido consiste en desarrollar la plenitud del ser humano, por lo cual es compatible con el dolor desde la esperanza. Y con la lucha. Contra ciertas apologías del sedante-sedente, búsquese un estado de atención y alerta hacia aquello que nos hace ser humanos. Centrados en esa búsqueda disminuirán las energías negativas y el dolor destructivo: «La persona que vive hundida por un problema grave tiende a vivirlo todo desde ese problema. Eso es lo que colorea de negro su vida entera. En esa persona se podrá despertar de nuevo la esperanza, si se encuentra con alguien que le ayude a descubrir que la vida no se reduce a ese problema. La vida siempre es más. No se trata de quitarle al problema su verdadera importancia, sino de situarlo en el horizonte de la vida entera y de su misterio último. En lugar de ver toda la vida desde aquel problema concreto, poder ver el problema desde la hondura de toda la vida»⁵.

La salud es una responsabilidad personal, por eso debemos preguntarnos qué nos lleva a enfermarnos, por qué he enfermado. «La enfermedad no ha de ser consi-

5 Pagola, J.A.: *Es bueno creer. Para una teología de la esperanza*. Ed. San Pablo, Madrid, 1996, pp. 108-109.

derada siempre como un mal que nos ataca desde fuera; puede ser, muchas veces, resultado de mi biografía. *La enfermedad puedo ser yo mismo*, que no estoy desplegando mi vida de manera sana. Por eso, la enfermedad envía casi siempre un mensaje: nos informa de alguna desarmonía que está alterando nuestra vida, nos llama a cuidar con más atención algún aspecto de nuestra existencia, nos urge a atender con más responsabilidad nuestra salud. El mensaje de la enfermedad es, a veces, fácil de captar: se nos llama a vivir de forma más moderada, con un ritmo de trabajo y descanso más saludable, alimentándonos mejor física y espiritualmente. Otras veces su mensaje puede ser más profundo: se nos invita a un cambio de vida, una mejora de nuestras relaciones con los demás, una renovación interior, la búsqueda de sentido»⁶. A veces, ya cansados, tiramos la toalla: eso ocurre, y no es bueno para la salud. Felicidad, dolor, lucha y esperanza no sólo no se contraponen, sino que normalmente se implican; desde luego, una *patología* solo con una *agatología* (búsqueda del bien mejor) se cura. Si la salud completa el desarrollo de una vida personal virtuosa, ¿no será mejor prevenir que curar, partir de la búsqueda de la virtud salutífera para evitar en lo posible la enfermedad? El pesimista sólo parte de la enfermedad para inocularle unas gotas de salud, pero el amor por lo enfermo y por lo muerto, la necrofilia, es uno de los síntomas más graves del *síndrome de decadencia*⁷. El *bien ser* es una tarea, un don y una responsabilidad. Más aún, el dolor puede ser el aliado de la salud, si sabemos aprovecharlo, para lo cual se necesita un ideal de vida centrado en el bien, y un grupo humano que lo acompañe, aunque el enfermo

6 *Ibi*, p. 158.

7 Fromm, E: *El corazón del hombre*. FCE, Madrid, 1980, p. 31.

siempre estará en el fondo solo: «La interpelación de la enfermedad es absolutamente personal. Al enfermo se le pide algo que sólo él puede hacer. Es en estas situaciones límite cuando más solo está el enfermo. Nadie puede sustituir al enfermo. Podrá tener junto a sí a personas muy queridas que le ayudan, pero que no pueden actuar en su lugar. Es el enfermo el que sufre en su propia carne, el que tiene miedo, el que, tal vez, vislumbra ya la posibilidad de una muerte próxima. Ha llegado para él la hora de la verdad. La enfermedad le obliga a redefinir de nuevo su existencia y conduce a la persona al recogimiento y a la interioridad. El enfermo grave, por lo general, habla poco. Vive en silencio, consigo mismo. El enfermo es un hombre recogido; nadie le es tan cercano y próximo como él mismo. La enfermedad le lleva a recoger en su interior recuerdos, afectos, éxitos y fracasos, gozos y sufrimientos, errores y pecados. El enfermo es una persona que recuerda y revive. En el silencio se encuentra consigo mismo y con su pequeña historia. La enfermedad lo lleva a realizar una especie de síntesis de su vida. Comienza apropiándose de su existencia de una forma nueva y más profunda. Ahora vive de un modo diferente su relación consigo mismo, con los otros y con el entorno. Este silencio recogido del enfermo puede ser el silencio de una persona derrotada, impotente ante el mal, aniquilada por la enfermedad, pero puede ser también un silencio creativo donde, con la ayuda tal vez de otros, se puede ir produciendo la renovación de la persona. La enfermedad es para muchos una experiencia que permite descubrir mejor lo esencial de la vida: caen muchas ilusiones erróneas, se desvela la falsedad de no pocas actitudes y comportamientos para dar paso a lo esencial, se capta con claridad esencial lo que no quisiera perderse nunca: el amor de las personas, la libertad, la salud, la amistad, la paz,

la esperanza. El enfermo grave capta como nadie lo que merece la pena y lo que es secundario. Crece así en él una sabiduría muy particular para intuir lo esencial de la existencia»⁸.

2.1. Del decaer del anciano y su renacer: un ejemplo de lucha por el bien ser

En la senilidad se encuentran o pueden llegar a encontrarse entre otros muchos los siguientes rasgos típicos de una vida en decadencia: fallos orgánicos, dolores, caquexia, irritabilidad. Disminución de facultades. Alteraciones del sentido de la temporalidad y de la memoria. Dependencia de otros, búsqueda de su favor, desconfianza respecto de los más fuertes. Obstinación, aferramiento a la casa, el sillón, la cuenta bancaria, tiranía. Desinterés, desaparición del impulso de superación y de lucha, Instinto de muerte: «que me dejen tranquilo». Dificultad para adaptarse a nuevas situaciones. Ralentización, rigidez, rutinas. Desvanecimiento del interés, misoneísmo. Paralización existencial, lo sorprendente y estimulante de ella desaparece, pudiendo brotar de ahí como reacción un resentimiento contra la juventud y lo joven. Conservadurismo vital, reducción de los apetitos a la conservación animal (comida, comodidad). Descuido del aseo, olvido del «yo». Miedo. Desesperanza. Reniego como actitud básica. Ingratitud, etc.

Frente a estas realidades, la mejor respuesta no es la de devolver resentimiento por resentimiento, sino precisamente la contraria, por eso nos acogemos a esta salmodia: «Benditos sean aquellos que excusan mi torpeza al caminar y la escasa firmeza de mi pulso. Benditos sean los que comprenden que ahora mis oídos se

8 Pagola, J.A: *Es bueno creer*, pp. 133-134.

esfuerzan mucho por escuchar lo que me dicen. Benditos aquellos que se dan cuenta de que mis ojos están empañados y limitado mi sentido del humor. Benditos los que disimulan el que alguna vez derrame el café sobre la mesa. Benditos los que sonrientes se detienen a charlar conmigo por unos instantes y escuchan con interés lo que les digo. Benditos los que excusan mis olvidos y nunca me dicen: eso ya me lo habías contado. Benditos los que me permiten evocar recuerdos felices del pasado que me hacen sentir querido y respetado y que no estoy solo en el mundo. Benditos aquellos capaces de comprender lo difícil que me resulta hallar fuerzas para sobrellevar mi carga. Benditos aquellos que de vez en cuando se acuerdan de hacerme algún obsequio, por sencillo y pequeño que sea. Benditos aquellos que con amor me ayudan a esperar tranquilo y sonriente el día de mi partida». Con esta actitud positiva ante la vida podremos ayudar al disfrute de una vejez sabia, cuyos caracteres básicos son vividos por muchos ancianos serenos del modo siguiente: Disposición sincera y aceptación del envejecimiento, del final y del acabarse de todo, sin caer en la aceptación indiferente del cinismo. Calma, elevación que es intrínseca superioridad en la vida y a la vez por encima de la vida. Transparencia para el sentido, donde lo finito y lo infinito no pierden su vinculación, ni su esperanza. Tranquilidad amable, irradiación. Gratitud y agradecimiento por la gratuidad de una vida que ha sido regalada. En resumen, como dejara escrito Émile Chartier, siempre bajo su seudónimo de *Alain*, «un anciano no es un hombre joven que sufre la vejez, y un hombre que muere no es un ser vivo que muere. Por esta razón la muerte sólo afecta a los vivos, y sólo quienes son felices pueden concebir el peso de los infortunios». No por casualidad los más

arrugados ante el temor a la muerte son los que más se han arrugado en la vida.

2.2. *La paciencia, arma del bien ser*

La expresión *armarse de paciencia* es en sí misma contradictoria, pero da que pensar. «Los males que no tienen fuerza para acabar con la vida no la han de tener para acabar la paciencia», escribió Cervantes, antes al contrario mantienen la *esperanza más allá del tiempo*. «Un atardecer de 1947, mientras iba camino de una aldea de Italia a otra, vi a un hombrecillo inclinado sobre su tierra, trabajando todavía afanosamente, casi sin luz. Su tierra labrada renacía a la vida. Al borde del camino se veía todavía un tanque retorcido y arrumbado. Pensé: qué admirable es a pesar de todo el hombre, esa cosa tan pequeña y transitoria, tan reiteradamente aplastada por terremotos y guerras, tan cruelmente puesta a prueba por incendios y naufragios y pestes y muertes de hijos y padres... Esa cándida esperanza se va manchando, es cierto, deteriorando míseramente, convirtiéndose las más de las veces en un trapo sucio, que finalmente se arroja con asco. Pero lo admirable es que el hombre siga luchando a pesar de todo y que, desilusionado o triste, cansado o enfermo, siga trazando caminos, arando la tierra, luchando contra los elementos y hasta creando obras de belleza en medio de un mundo bárbaro y hostil. Esto debería bastar para probarnos que el mundo tiene algún misterioso sentido y para convencernos de que, aunque mortales y perversos, los hombres podemos alcanzar de algún modo la grandeza y la eternidad. Y que, si es cierto que Satanás es el amo de la tierra, en alguna parte del cielo o en algún rincón de nuestro ser reside un Espíritu divino que incesantemente lucha contra él, para levantamos una y

otra vez sobre el barro de nuestra desesperación»⁹. Ser paciente: *volver a empezar* sin prisa y sin pausa, *saber detenerse*, vísteme despacio que tengo prisa. Sabiduría oriental: She Kun Tzu Kao preguntó a Confucio sobre el modo de gobernar. Confucio le contestó: «El mejor gobierno es el que atrae a los lejanos y a los viejos los hace nuevos»¹⁰.

En nuestro contexto, vivir ralentizadamente se ha convertido en un *hándicap*: aquella anciana con la que me crucé en una escalera se excusó con humildad por subir penosamente y hacerme esperar. ¡Como si fuera posible prescindir de la lenta renovación de la vida en cada primavera! Hay fuerzas a las que hay que dejar tiempo para germinar, a pesar de la incredulidad que se apodera de nosotros cuando contemplamos una tierra helada y desolada. Hay que dar una oportunidad a los meses que preceden a todo iniciarse, y abrirse gracias a ellos a todo lo que descubre una existencia de renuncia a la pretensión violenta contra la justa medida del tiempo. Si los encargados de la salud pierden el sentido de la paciencia es porque no saben ya vivir en el tiempo del otro. Pero el tiempo se vive en plural, y sólo la paciencia consiente en esta pluralidad sin querer reducirla a cualquier precio. Frente al gusto único de la temporalidad de cada uno, sólo la paciencia conserva el sentido de esta comunidad de tiempo y se abre a él como un bien precioso por el que hay que velar. Si la impaciencia no quiere velar, si anticipa el fin y se precipita sobre el mismo sin mirar a su alrededor, quienes vigilan perciben la aurora porque saben que no están solos y se alegran de ello. Por la paciencia se llega al

9 Sábato, E: *Hombres y engranajes*. Alianza Editorial, Madrid, 1983, pp. 87-88 y 94.

10 Mo Ti: *Política del amor universal*. Ed. Tecnos, Madrid, 1987, p. 155.

centro, al alma del enfermo sin quemarlo: el sol que brilla con el doble de intensidad se extingue en la mitad del tiempo. Otros que han querido correr demasiado hacia la revolución se han encontrado muy pronto con su propia multinacional interior reprimida.

No se considera paciente a quien soporta el sufrimiento en tiempo breve, ni pacificador al que lo es a veces tan sólo. Tanto la espera de una gratificación como la necesidad de alivio (hambre, sed, dolor, angustia, miedo) están en relación con el tiempo y con la esperanza. La paciencia no es un don que se hereda o una cualidad o rasgo positivo del propio carácter, sino una elección, un comportamiento deseado y motivado que puede exigir hasta el sacrificio de las propias y legítimas aspiraciones y la renuncia a las propias razones y derechos que requiere de una motivación especial, pues de otro modo sería aflojamiento y vileza. El sujeto paciente, además de su capacidad para soportar el sufrimiento, conserva la confianza necesaria para soportar la espera, y apuesta a la larga porque conoce bien sus posibilidades de triunfo en relación con las del fracaso. El impaciente o desespera(nza)do quiere cosas inmediatamente y con poco esfuerzo, por eso se considera la impaciencia un rasgo propio del niño, de ahí que su antídoto sea la tranquilidad, ese saber esperar tiempos mejores, ese poder aguantar lo que se soporta peor, ese tener calma en medio del agobio y serenidad en la tormenta. La paciencia que sana la raíz dañada da al tiempo la oportunidad para que hombres y personas confíen, madure la esperanza, aparezca el camino salutarífico. La paciencia encierra en sí el secreto de una apreciación positiva de la pasividad no como pura y simple renuncia a obrar, sino como un consentimiento en dejar ser y como disponibilidad hacia lo que adviene. Ella presta atención a los menores estremecimien-

tos de la vida, sabe que los primeros impulsos nunca vendrán si la impaciencia trata de acelerar su venida, y que de nada sirve querer urgir a un niño a fin de que logre hermosos resultados. Porque, aunque la impaciencia consiga acelerar el ritmo de maduración de las cosas y haga que el niño logre grandes éxitos tempraneros, pasa de largo ante la bella e inmutable lentitud del tiempo, que establece el verdadero valor de las cosas.

Tomemos un caso clínico, el del niño *trisómico*: «Se soporta mal a quien duda ante los botones de un distribuidor automático, se mete demasiada prisa al niño que emplea demasiado tiempo en arreglarse por la mañana. Este niño, que tendrá mayor dificultad para asimilar las cosas, aterriza en un universo moviente, donde mañana es ya ayer y donde se prepara a los jóvenes para ejercer profesiones que todavía no existen. ¡Éxito! Esa es la consigna. Hay que tomar el tren en marcha, adaptarse, comprender con rapidez. La llegada de nuestro pequeño vino a poner un límite de velocidad a nuestro ritmo. Este niño debía aprender la vida palabra por palabra, y nosotros íbamos a descifrarle la vida sílaba por sílaba. Nuestra zancada iba a adaptarse a la suya, a su 'minusvalía'. Íbamos a aprender la paciencia. En este mundo que circula como un expreso, debíamos adaptarnos no a su velocidad, sino a la de un niño cuyas capacidades de comprensión eran limitadas. La paciencia en la vida cotidiana no es gratificante; primero, resulta difícil, porque consiste en esperar: esperar que una palabra se pronuncie correctamente, esperar que el lapicero sea manejado correctamente, esperar que se adquieran la fuerza y la coordinación necesarias para el manejo de un triciclo o de una bicicleta. Lo esencial no es esa carrera contra el reloj que convierte en norma el leer a los seis años o caminar a los quince meses, lo esencial es que estas adquisiciones se hagan tarde o temprano,

que el niño camine a su propio ritmo, al máximo de sus posibilidades, pero esto requiere dismantelar nuestra noción del tiempo. Enseñar a que Javier haga todo por sí mismo dedicándole el tiempo necesario, eso es la paciencia; ella consiste sobre todo en una escuela de autodominio. Mostramos una tendencia rápida a ceder al reflejo de eficacia, a actuar en su lugar para que todo vaya más rápido, cuando por el contrario hay que dejarle tiempo para que comprenda, tiempo para que evalúe las implicaciones de una consigna, dejarle tiempo para que realice una pequeña tarea que le llenará de orgullo. Nada es más estimulante para él que probarse a sí mismo que es capaz de poner el cubierto, de vestirse una camiseta, o incluso de responder al teléfono». De todos modos, incluso paciencias tan admirables se ven o pueden verse expuestas en cualquier momento al cansancio y a la angustia; porque si nuestra tenacidad se corona de éxito, esperar cuando los demás siguen avanzando se convierte en un moverse a rastras. *Retrasado*, retrasado mental, todas esas expresiones traducen bien la dificultad para no ser marginado cuando se es más lento. Sólo en la fábula de La Fontaine triunfa la obstinación tranquila de la tortuga sobre la presunción de la liebre. ¿Cómo podrá dejar de convertirse en amargura el esfuerzo paciente del alumno laborioso que pasa mucho tiempo preparando una lección delicada, ante quien tiene éxito enseguida y sin esfuerzo?

Mas, si tiemblan las piernas, como es humano, al menos que tiemblen donde tengan que temblar, y no en otra parte: «La paciencia tiene como corolarios el deseo, la esperanza y la confianza. Acompañar la marcha con el paso lento del pequeño *trisómico* es poner las bases de una felicidad posible sobre los signos de la desgracia. Es afirmar que la paciencia es menos un signo de que sufre (como sugiere la etimología) que de lo que se

construye. En este sentido es paradójicamente liberadora. Porque si, para un pequeño trisómico, la relación edad-adquisiciones no tiene verdaderamente sentido y los años no cuentan de la misma forma que para los niños ordinarios, la paciencia con la que suscitamos este proceso nos fuerza a no anticipar y a maravillarnos ante cada etapa superada. Primeros pasos, primeras palabras, primeros éxitos, del tipo que sean, nos sirven de pretexto para extasiarnos ante las capacidades del niño olvidando instantáneamente el esfuerzo laborioso que hemos aplicado para despertarlos. La espera es ingrata a veces, pero lo que se obtiene demasiado rápidamente rara vez nos aporta un genuino sentimiento de felicidad. Hemos visto cómo algunos padres festejan con champán los primeros pasos de su hijo trisómico. ¿Débil consuelo? ¡En absoluto! Es una prueba de que tenían razón día tras día al ‘creer’ en su esfuerzo. Porque nuestra paciencia no encuentra sentido ni justificación sino en la confianza que tenemos en la vida y en el mismo Javier. Nosotros no podríamos hacerle progresar si no creyéramos en la posibilidad de sus progresos. Nuestro fin era hacer de nuestro hijo no sólo ‘algo’ sino sobre todo ‘alguien’, es decir, un muchachito y después un adulto lo más feliz y lo más autónomo que fuera posible, y sabemos que utilizaremos para llegar al fin senderos pedestres más que vías rápidas. ¿Qué importa, si estamos seguros de no adentrarnos en un camino sin salida? La paciencia que nos exige Javier nos libera también de este deseo de calzarnos con las botas de siete leguas que anima a muchos padres y hace de ellos, muy a menudo, unos ladrones de infancia. Ser pacientes equivale a tomar a Javier en el nivel en el que está, no pedirle más de lo que puede dar y no impacientarnos ante sus lagunas. Sin embargo, cuántos adultos hablan a un niño de cinco años como si tuviera diez y exigen de un adolescente el comportamiento ra-

zonable de un adulto, cuánto sueñan con quemar etapas, con hacer que su primogenitura adquiriera años de adelanto, a veces en detrimento de sus preocupaciones de niño. ¿Nos sentimos protegidos de este tipo de impaciencia que a menudo inflama la vida cuando nuestra paciencia nos hace saborear lo cotidiano y nos obliga a ver cómo vive nuestro hijo día a día, instante a instante, en lugar de sumergirnos sin cesar en los arcanos del futuro? Ante las actitudes obstinadas, a veces incomprensibles de nuestro pequeño, tratamos de tomarnos pacientemente el tiempo para comprender qué es lo que explica tales comportamientos, seguros de que a través de ellos hay alguna cosa que nos dice algo, seguros de que si él tiene que dar un paso hacia nuestro mundo, nosotros debemos dar otro hacia el suyo y somos como unos pacientes que se guían mutuamente. La paciencia es justamente lo contrario de la resignación. La paciencia produce sus frutos y termina por hacernos formidablemente felices. Porque ella nos enseña a mirar no lo que nuestro niño no sabe hacer, sino lo que sabe hacer y lo que sabrá hacer un día. La paciencia nos induce a evaluarlo en términos de competencias y no de ineptitudes. Javier nos obliga frecuentemente a tomarnos el tiempo de vivir y nos recuerda que lo esencial es tomarlo de la mano para conducirlo a un mañana lleno de promesas. ¡Qué importan nuestro itinerario y la duración del viaje!». Hermosas palabras, y sabias; como dice el refrán, *la paciencia es de cada mal el remedio universal*. Si *paciente* es el enfermo, *paciencia* es la salud y la curación: la persona verdaderamente poderosa es aquella que sabe cuidar y curar.

Paciencia no es inercia, ni es lo que debería de ser sin *escucha*. Según Ricoeur, el compromiso no es la virtud del instante; es la virtud de la duración desde la fidelidad a una dirección escogida. La prudencia silente es la compañera de la paciencia. Frente a tanto parloteo, ¡cuánto

silencio, cuánto recogimiento, cuánta meditación, cuánta maduración interior necesita el doliente, herido por tanto ruido! Necesitamos poner a nuestras palabras el sello del silencio y el don de la oportunidad. Ciertos silencios parecen poseer un poder mágico formidable; hay incluso algo amenazante en un silencio. Con la palabra el hombre supera a los animales, con el silencio a sí mismo. Donde el río es más hondo va en silencio y armonía. El silencio verdadero es la más encantadora de las músicas; dominarlo es saber conversar, por eso quien habla con el silencio se expresa con todo su ser. Las abejas trabajan en la oscuridad, el pensamiento en el silencio, la virtud en el secreto; un ser prudente y juicioso no habla hasta que haya silencio. Para que tu alma cante, pon silencio a tu alrededor. Procura parecerte a uno que sabe y, sin embargo, calla. El hombre que sabe, no habla; el hombre que habla, no sabe. Maneja el silencio como si fuera palabra, la palabra como si fuera silencio y administra bien ambas. Sé el primero en callar si quieres que los demás callen, aunque resulte doloroso tener que callar cuando se sienten deseos de hablar. En la boca de los necios está su corazón, mientras que el corazón de los sabios está en su boca. Que tu palabra sea mejor que tu silencio; de lo contrario, calla. Vale más una palabra a tiempo que dos después, y un silencio a tiempo que cien palabras a destiempo. Hablar sin pensar es como disparar sin apuntar, las palabras tienen alas propias y vuelan a donde ellas quieren, no a donde nosotros queremos. Cuando no tengas nada interesante que decir, no dejes que nadie te convenza para decirlo: palabras sin obras no son ni siquiera viento, pero palabra sin silencio no es ni siquiera palabra. El pensamiento se come sus propias palabras, y así crece. Hablamos demasiado, aunque tenemos dos oídos para escuchar y sólo una boca para hablar ruidosamente, pero los sonidos del silencio gobiernan el mun-

do, más que las palabras. Cuando se habla demasiado se termina diciendo inconveniencias: malo callar cuando hay que hablar, malo hablar cuando hay que callar. Toda persona profunda es hija de algún silencio profundo; el silencio, como la palabra, son sacramentos de muy delicada administración. El silencio es el hilo de oro del pensamiento; sólo buscando los silencios se encuentran las palabras que acogen los pensamientos. La confianza descubre quién era o no digno de ella: a quien dices el secreto das tu libertad, pues la palabra es mitad de quien la pronuncia y mitad de quien la escucha. Quien no calla el hecho tampoco callará su autor, así pues, hermanos, permaneced fieles al silencio y escuchad siempre; si no, callad siempre, pues el charlatán no guarda otro secreto que aquel que ignora¹¹.

11 Cfr. El muy formativo libro de Xosé Manuel Domínguez Prieto, *El hombre convocado*. Editorial Proyección, México, D.F., 2007.

CAPÍTULO II

AL DOLOR SANADOR POR EL ENCUENTRO, LA COMPASIÓN Y EL SENTIDO

1. La disimetría que hay en el encuentro con el otro

Aunque Martín Buber nunca negó la distancia que se da en la *relación interpersonal*¹², afirmó que, *sin el encuentro no hay tú*¹³. Emmanuel Levinas, que coincide en mucho con Buber, formula sin embargo cuatro reparos a este último: *a)* no haber tomado suficientemente en cuenta la *separación* y la disimetría entre el tú y el yo; preocupado como estaba por el encuentro interpersonal, al acercarlos tanto los hace intercambiables, sustituibles en el *entre* de su terreno común; *b)* haber hecho de la relación interpersonal una totalidad demasiado consolidada, cuando el diálogo se caracteri-

12 Sin embargo, una lectura atenta de los escritos buberianos permite detectar una tensión permanente entre la exigencia de reciprocidad y el principio contrario de heteronomía. Cfr. Buber, M. *Urdistanz und Beziehung*, 63.

13 Cfr. la autodefensa de Buber frente a Levinas en *Briefwechsel* III, pp. 582-584.

za por la imposibilidad de convertirse en algo estable¹⁴; c) haber olvidado que el *decir-tú* separado del *dar-al-tú*, es algo etéreo¹⁵; d) haber eludido que «la *reciprocidad* como parte esencial de la relación (el *tú* me afecta tanto como mi yo a él), hace que la alteridad de ese *tú* se vea reducida a la de un mero *otro yo*, cuando la segunda persona del rostro (el *tú*) es la de un *usted*, únicamente accesible en la distancia del respeto»¹⁶. ¿Con las manos vacías la responsabilidad para con el otro sería algo más que la relación etérea de los ángeles?¹⁷. En el día a día «el otro hombre manda desde su rostro desnudo; piel con arrugas, huella de sí mismo, presencia que, en todo momento, es una retirada hacia el vacío de la muerte con una eventualidad del no-retorno. La alteridad del prójimo es ese vacío del no-lugar en el que, como rostro, está ya ausente»¹⁸. «La desnudez absoluta del rostro, ese rostro absolutamente sin defensa, sin cobertura, sin vestido, sin máscara es, no obstante, lo que se opone a mi poder sobre él, a mi violencia; es lo que se me opone de una manera absoluta. El ser que está frente a mí, me dice *no*. *No* que es imposibilidad de matar a quien presenta ese rostro; es la posibilidad de encontrarse con un ser a través de una prohibición»¹⁹.

¿Cómo, pues, hallar el rostro del *tú* ajeno? «Nadie puede permanecer en sí mismo: la humanidad del hom-

14 Cfr. Levinas, E: *Nombres propios*. Fundación Emmanuel Mounier, Madrid, 2006; Levinas, E: *Martin Buber, Gabriel Marcel et la philosophie*. Revue Internationale de Philosophie, 32, 1978, pp. 492-511.

15 Cfr. *Emmanuel Levinas a Martin Buber en Briefwechsel III*, pp. 582-584.

16 Sucasas, A: *Memoria de la ley. Ensayos sobre pensamiento judío*. Ed. Ropiedras, Barcelona, 2002, pp. 134 y 137.

17 Levinas, E: *Fuera del sujeto*. Ed. Caparrós, Madrid, 1997, p. 62.

18 Levinas, E: *Humanismo del otro hombre*. Ed. Caparrós, Madrid, 1993 p. 14.

19 *Ibi*, p. 108.

bre es una responsabilidad por los otros, una vulnerabilidad extrema. La vuelta a sí mismo se convierte en un rodeo interminable. Es necesario pensar al hombre a partir del sí mismo que se pone, a su pesar, en el lugar de todos, sustituto de todos por su misma inintercambiable; es preciso pensar al hombre a partir de su condición o de su incondición de rehén —de rehén de todos los otros que, en tanto que otros, no pertenecen al mismo género que yo, puesto que yo soy responsable de ellos, sin escudarme en su responsabilidad para conmigo que les permitiría sustituirme; a fin de cuentas, desde el principio soy responsable de su propia responsabilidad»²⁰.

En vez de contentarme por no concernirme y serme indiferente el otro, ¿de dónde me viene esa perturbación cuando paso indiferente ante su mirada? La relación con otro me cuestiona, me vacía de mí mismo, pero ya no tengo derecho a guardarme nada, «*el rostro habla*, la manifestación del rostro es el primer discurso. La desnudez del rostro es un desprendimiento de todo ornamento cultural. El rostro entra en nuestro mundo partiendo de una esfera absolutamente extraña, precisamente a partir de un absoluto que es el nombre mismo de un profundo extrañamiento. La desnudez del rostro es privación y en este sentido súplica dirigida a mí directamente. Esta súplica es una exigencia. La humildad se une a la altura. El rostro se me impone sin que yo pueda seguir haciendo oídos sordos a su llamada, ni olvidarle, sin que pueda dejar de ser responsable de su miseria. La conciencia pierde su primacía. La presencia del rostro significa, pues, un orden irrecusable —un mandato— que detiene la disponibilidad de la conciencia. La conciencia es cuestionada por el

20 *Ibi*, pp. 93-95.

rostro. El yo pierde su soberana coincidencia consigo mismo, su identificación en la que la conciencia vuelve triunfalmente sobre sí para reposar en ella misma. Ante la exigencia del otro, el yo abandona ese reposo. Es responsabilidad que, al apelar siempre al afuera, desborda precisamente esa interioridad». La urgencia, la *com*-pasión, la misericordia son la medida de la razón cálida, que no descalifica ni criminaliza las emociones: ¡cuánto burocratismo por atrofia de los sentimientos, cuánto dolor por no reconocer el dolor! En París Nikos Poulantzas y Gilles Deleuze se arrojaron al vacío; también se suicidaron Kostas Axelos y Debord; a Michel Foucault lo mató el sida; Louis Althusser murió en un manicomio tras estrangular a su esposa... Lo sentimos de veras.

2. ¿Quién es mi prójimo sufriente?

Al pensamiento griego primero y luego al francés, poco amante de reconocer el valor cognoscitivo de los sentimientos y de los afectos y demasiado egocéntrico, le resultó siempre imposible comprender un descentramiento de la subjetividad tan impresionante como la que Hermann Cohen postula firmemente: «El forastero es la causa de que haya surgido el mandamiento del amor. El ser humano fue descubierto en el forastero. El motivo primordial del amor es el amor al forastero. Incluso en la guerra, el enemigo debe ser respetado como prójimo. Sobre esta figura descansa el derecho de gentes»²¹. ¡Pero, aunque así sea, cuán difícil resulta hacerse eco vital de que el prójimo es el *mapa mundi* y la carta magna de la compasión y de la alteridad! Hay,

21 Cohen, H: *El prójimo*. Ed. Anthropos, Barcelona, 2004, p. 23.

pues, que *ser-para-el-forastero* incluso corrigiendo y exhortando al enemigo mismo. La palabra amor pierde su sentimentalismo gracias al forastero²². Y, dado que esa verdad es mi prójimo, por cuanto que la prueba de la realidad es mi comportamiento con mi prójimo, éste es uno *como tú*, pero ni él eres tú, ni él es tu tú; es *igual que tú*, pero *no tú mismo*. Tu *yo-sujeto* no es el *tú predicado* por mi yo, pues nunca es el tú mismo que tú mismo eres. Eso explica que yo sea también tu adversario, o que pueda llegarlo a ser. Henos aquí iguales, pero también des-iguales, por irrepetibles; somos todos, pero somos cada uno. De todos modos, esta situación no deja de ser una relación interpersonal. La libertad ética no es pretensión que provenga de mí y se oponga a todo control, sino una demanda dirigida hacia mí y que proviene del otro: *¡permíteme existir frente a ti como tu igual!* La dignidad es la demanda de libertad al nivel de la segunda persona. No sería cuestión de tratar la persona en mí como un fin en sí mismo si yo no cumpliera este requerimiento con respecto a la otra persona. Por consiguiente, la libertad ya no es extensión de mi intento de eludir el control o evitar la coacción. Es una extensión de mi reconocimiento del derecho del otro a existir.

Sólo desde esa actitud se entiende el corregirse como un *co-regirse* o un regirse mutuo. En el proceso de *co-rección* no debe uno considerar aisladamente la culpa del otro, sino a la luz de la debilidad humana universal. No debes cargar la culpa sobre él solo, sino que debes tomarla también sobre tus propios hombros

22 La misma pluralidad de nombres que existe en hebreo para designar los túes es buena muestra de ello. En efecto, *prójimo* se dice *rea* (el compañero pastor, también a veces compatriota), *guer* (compatriota menesteroso), *goyim* (a quienes estaba permitido despojar y defraudar), *nochri* (pertenecientes a otro pueblo).

y sobre los de la condición humana universal a toda la colectividad. Y esto constituye también el único medio efectivo de borrar de la faz de la tierra el concepto de *enemigo*: que uno aprenda a reconocer y a entender en qué red de seductoras tentaciones están enredados el débil hombre y todas sus fuerzas a causa de la casualidad de su cuna y de la necesidad de su situación social, de tal manera que ningún ojo terreno pueda ver dónde termina la fuerza ciega del destino y dónde comienza la libertad de su voluntad. Y no sólo en general, sino que en cada caso se ha de meditar y ponderar muy a pecho, y esto es mucho más difícil todavía de conseguir, que nadie tiene derecho a llamar malo en su corazón a ningún ser humano. Sólo tenemos derecho a distinguir lo bueno de lo malo, pero no al bueno del malo. En cuanto borremos al malo del léxico de nuestra conciencia nos veremos libres del fantasma del enemigo. Y sólo con esta humildad podremos practicar la corrección que requiere el amor al enemigo. Sin ese corazón analgésico no cabría convivencia intercultural ni paz en ninguna parte.

3. Del dolet ergo sum, al doles ergo sum

El dolor, como la alegría, son intimísimos al yo que se alegra o que sufre. Si yo dijera *duele luego existo* (*dolet ergo sum*) estaría todavía en un universo de afirmaciones meramente abstracto pero, si digo *me dueles, luego existo* (*doles ergo sum*), me sitúo en un plano personalísimo, que envuelve indisolublemente tu sufrimiento y el mío. En efecto, cuando el dolor es agudo necesita interpelar y por ello termina por gritar: *¿hay alguien ahí?* Dolor es vocativo e invocación, interpelación e *inter-apelación*. *Hombre* es también el nombre

de ese dolor relacional. Todos los seres humanos caminamos con la espina del dolor a flor de piel, con el dolor en los talones y en la entraña del corazón. El dolor es una experiencia sensorial y emocional desagradable, y a la vez un aviso de salud herida. Vulnerabilidad, fragilidad, labilidad, ponen de relieve el suspirar de la criatura, aunque sea el suyo un suspirar lento y lleno de pena, *slowly and painfull*. Y, por encima de todo eso, el *misterio del dolor* forma parte del *misterio de iniquidad*, lo cual significa que llegar a ser verdadero no es ni más ni menos que encontrar la posición en que cada persona se encuentra siendo ella misma; de ahí deriva por lo mismo su jerarquía. No por estar enfermo, caído, infirme, se pierde la jerarquía (*¡esto es ser hombre: ángel con grandes alas de cadenas!*, escribe Blas de Otero), antes al contrario: ser hombre consiste en llenar de sentido la tautología de ser hombre, es decir, de acoger sin ira. Ahora bien, ¿por qué no sienten todos ni siquiera el dolor del otro-amigo, o tan débilmente que sólo por metáfora podría denominársele dolor amigo? Porque en el fondo su vida no dice nada a la mía, no es mía-y-tuya: porque era una amistad de menor grado. Por el contrario, las gentes con densidad humana no sólo aman a los amigos, sino que incluso se conduelen, aunque sea en menor medida, por la humanidad: el corazón del justo ya no le pertenece sólo a él porque es el alma de la humanidad. Dime, pues, cómo te conduelas, y te diré quién eres. Más aún —con el debido respeto para Soren Kierkegaard, que corrigió muy bien la expresión de Descartes *pienso, luego existo*—, su afirmación *dolet ergo sum* (duele, luego existo) carece de valor personal, lo mismo que el *dolor universal* de Schopenhauer. La verdadera fórmula humana sólo puede ser *me dueles, luego existo* y, por generalización, *con-dolemus, ergo existimus*. Aquí el *homo pa-*

tiens aparece en el esplendor del hombre *com-pasivo*, esplendor del *soy amado*, luego *existo*.

De todos modos, como enseña Alain, en su *Mira a lo lejos. 66 escritos sobre la felicidad*, muchas veces abrimos y preparamos la galería como el topo, hasta que, como el ratón, ya no sabemos salir del agujero único. De ahí lo interesante de sus reflexiones sobre el sufrir y cómo sanarlo: «Según el sistema de la exasperación, nada es mejor que rascarse. Es escoger su propio mal, vengarse de uno mismo. Es el primer método que prueban los niños, que se enfadan por estar enfadados y se consuelan diciéndose que no se van a consolar, poniendo mala cara. Hacer sufrir a quienes amamos e insistir en ello para castigarse. Castigarlos para castigarnos. Avergonzados de nuestra ignorancia, hacernos el firme propósito de no leer más. Obstinarnos en la obstinación. Toser con indignación. Buscar indignaciones en el recuerdo; aguzar uno mismo el agujijón; repetirnos con aire trágico aquello que hiere y aquello que humilla. Interpretar las cosas según el principio de que siempre ocurre lo peor. Suponer que los demás son malvados a fin de condenarnos a serlo también nosotros. Esforzarnos sin fe y decir a la vista del fracaso: ‘Hubiese apostado cualquier cosa, tengo mala suerte’. Poner siempre cara de aburrimiento y encontrar aburridos a los demás. Aplicarnos a ser desagradables y sorprendernos de no resultar agradables. Buscar el sueño con furor. Dudar de toda felicidad; ponerle a todo objeciones y mala cara. Convertir el mal humor en hábito. Y, en ese estado, juzgarnos a nosotros mismos. Decirnos: ‘Soy tímido; soy torpe; pierdo la memoria; envejezco’. Ponernos muy feos y mirarnos al espejo.

Pero no. Hay que decirse ‘no estoy contento por haber triunfado, sino que he triunfado por estar contento’, porque la esperanza engendra los motivos de la

esperanza y el buen presagio propicia que éste se cumpla. Con esto no quiero decir que haya que alegrarse de todo, sino que la esperanza es capaz de cambiar los acontecimientos. Si os encontráis con alguien aburrido —alguien que se aburre a sí mismo—, en primer lugar sonreídle: «Las hojas crecen. Pronto la oruga verde se instalará sobre las hojas del olmo y lo devorará. El árbol quedará privado de sus pulmones. Lo veremos sacar nuevas hojas para resistir la asfixia y vivirá una segunda primavera. Pero estos esfuerzos le agotarán. Un año u otro no llegará a desplegar sus hojas nuevas y morirá’. Así se lamentaba un amante de los árboles mientras nos paseábamos por su parque. Le dije: ‘hay que luchar. Esta oruguita no tiene fuerza. Si es posible matar una se podrán matar cien mil’. ‘¿Y qué significan mil orugas cuando hay millones? Prefiero no pensar en ello’, me respondió. ‘Pero tú eres un hombre rico, le respondí, y trabajando diez días, diez obreros matarán más de mil orugas. ¿No estarías dispuesto a sacrificar algunos miles de francos para conservar esos hermosos árboles?’ ‘Tengo demasiados árboles, me comentó, y no suficientes obreros. ¿Cómo alcanzarán las ramas más altas? Serían necesarios podadores, y sólo conozco dos en la región’. ‘Dos ya es algo, le dije. Se ocuparán de las ramas más altas. Otros menos hábiles se servirán de escaleras. Y, si no consigues salvar todos los árboles, al menos salvarás dos o tres’. ‘Me falta el valor, me dijo al fin. Ya sé lo que haré: me iré algún tiempo para no ver la invasión de las orugas’». Es más fácil coger un violín y ponerse a tocar que conformarse.

Así como el dolor tiene connotaciones neurológicas, neurobiológicas y neuroquímicas más o menos localizables y evaluables, el sufrimiento es una experiencia subjetiva que afecta a la persona en su total dimensión. Dolor y sufrimiento interactúan, pero son rea-

lidades diversas; la frontera entre el dolor (sensación) y el sufrimiento (emoción) es difusa. Tampoco son lo mismo los estados de sufrimiento duraderos, estables y persistentes, que las conductas de sufrimiento, que a veces pueden pretender obtener recompensas y evitar castigos, etc. El sufrimiento es más profundo que el dolor, aunque quizá no tan intenso a veces. Para el sufrimiento no hay farmacopea, a pesar de que la utopía médica —curando a veces, aliviando a menudo y consolando siempre— siga buscando aniquilar todo, *killing of pain and suffering*. Por lo demás, lo que hace más insufrible al sufrimiento no es sólo que se padece, sino que se hace brotar, y entonces la vida deviene *el libro del dolor enfermo*. ¿Qué sentido tiene el sufrimiento para la persona que lo está padeciendo en este momento con intensidad insufrible? Quizá ahora mismo no lo tenga, pero —una vez padecido— puede haber servido hasta el punto de no querer olvidarlo. Aunque el sufrimiento *en acto* no tuviera sentido, sin embargo hay personas que encuentran sentido en medio del sufrimiento. La experiencia de personas como Viktor Frankl en el campo de concentración de Auschwitz, potenciando sus recursos cognitivos, espirituales, etc, así lo demuestra. El sufrimiento purifica incluso al martirio en nuestra forma de afrontarlo y de ofrecerlo, y así lo mostró en Auschwitz el frágil franciscano Maximiliano Kolbe. El sufrimiento resulta aceptable cuando algunas personas asumen libre y voluntariamente distintas cotas de sufrimiento para compartir la lucha de los que más sufren. El sufrimiento con plenitud de sentido es el *sacrificio*; sin él no sería otra cosa que una voz que te llama y que se esconde; un hilo que no sabe de su rueca; ir y venir de la ceca a la meca, ir y venir sin porqué y sin adónde. Tal y como lo dijera Arthur Schopenhauer, esperar que un hombre retenga en un solo instante en su mente todo lo

que ha leído (y vivido) durante su vida es como esperar que almacene en su cuerpo todo lo que ha comido durante toda su vida. Cuando *Bucéfalo*, caballo ilustre, fue presentado al joven Alejandro, ningún jinete había podido cabalgar ese noble animal. Un hombre corriente habría opinado: ‘es un caballo malvado’. Alejandro, sin embargo, descubrió que Bucéfalo sentía un miedo terrible ante su propia sombra y, como el miedo hacía también saltar a la sombra, la cosa no tenía fin, así que dirigió el morro de Bucéfalo hacia el sol y, manteniéndolo en esa dirección, consiguió tranquilizar al animal y agotarlo. Como alumno de Aristóteles, sabía que no tenemos ningún poder sobre las pasiones hasta que no conocemos sus causas reales. Cuando un hombre se asusta, la rabia no anda lejos. La irritación sucede a la excitación. A veces, la impaciencia y el mal humor son el resultado de haber permanecido de pie demasiado tiempo; no razonéis contra su mal humor, ofrecedle un asiento. Pero no digáis que los hombres son malvados, buscad el alfiler mal colocado en su ropa interior. El bebé llega a hacerse daño a fuerza de gritar, lo que le lleva a gritar con más fuerza: los bebés no son los únicos que se irritan a fuerza de gritar. Algo de esto dijo Elifaz de Temán a Job: «Mira, tú dabas lección a mucha gente, infundías vigor a las manos caídas; tus razones sostenían a aquel que vacilaba, robustecías las rodillas endebles. Y ahora que otro tanto te toca, te deprimes, te alcanza el golpe a ti, y todo tú te desconciertas». Esa experiencia es dramática si a ella se añade el temor, el desasosiego ante el dolor definitivo, el terror y el horror máximo del desaparecer del todo: «¿Y ha de morir contigo el mundo mago/ donde guarda el recuerdo/ los há-litos más puros de la vida,/ la blanca sombra del amor primero, /la voz que fue a tu corazón, la mano/ que tú querías retener en sueños, /todos los amores/ que lle-

garon al alma, al hondo cielo?/ ¿Y ha de morir contigo el mundo tuyo/ la vieja vida en orden tuyo y nuevo?/ ¿Los yunques y crisoles de tu alma/ trabajan para el polvo y para el viento?/ Y pensar que después que yo me muera/ aún surgirán mañanas luminosas/ que bajo un cielo azul, la primavera/ indiferente a mi mansión postrera/ encarnará en la sede de las rosas./ Y pensar que desnuda, azul, lasciva, /sobre mis huesos danzará la vida/ y que habrá nuevos cielos de escarlata/ bañados por la luz del sol poniente,/ y noches llenas de esa luz de plata/ que inundaban mi vieja serenata/ cuando aún cantaba Dios, bajo mi frente. /Y pensar que no puedo en mi egoísmo/ llevarme al sol ni al cielo en mi mortaja; /que he de marchar yo solo hacia el abismo, /y que la luna brillará lo mismo/ y ya no la veré desde mi caja»²³.

Aunque increyente (*in-creyente* es quien separa vida y muerte, reduciendo la primera a un sueño y la segunda a una nada), la vida se le presente como un absurdo entre dos claros del bosque, nunca como al morir un ser querido necesitamos que viva eternamente.

4. Tú enciendes mi lámpara

Aseguraba Martin Buber que, cuando venimos de un camino y encontramos a un ser humano que llega hacia nosotros y que también venía de un camino, nosotros conocemos solamente nuestra parte del camino, no la suya, pues la suya únicamente la vivimos en el encuentro. En el mismo sentido J.L. Moreno describe el encuentro interpersonal así: sus ojos frente a frente, cara a cara. También Karl Jung afirmó que las personas recluidas en los manicomios o *nosocomios* nunca tuvieron a nadie dis-

23 Machado, Antonio: *Galerías*, LXXVIII.

puesto a escucharles. El sufrimiento es principio de curación y requiere un correcto acompañamiento en el que, además de la solidaridad y la justicia, se necesita piedad y caridad que generan compasión y posibilitan una auténtica empatía. Ninguna experiencia de sufrimiento se suple con los meros tratamientos biológicos. La atención a esas personas requiere de una asistencia que despierte esperanza, sin la cual el sufrimiento es insoportable. La esencia de la ayuda consiste ante todo, no sólo en dar mi esperanza y razones de vivir, sino en despertar la esperanza básica de la persona que sufre. La verdad se comunica a través del sufrimiento y necesita testigos y mártires: «Para servir a la verdad sólo se puede hacer una cosa: sufrir por ella. No basta la reflexión, son necesarias otras fuerzas. Lo que necesitamos son mártires»²⁴. A mayor lucidez, más dolor. La capacidad de sufrir avanza al mismo ritmo que el aumento de la inteligencia²⁵. Frente a la fuerza que se manifiesta primordialmente en el dolor, «dar primacía al concepto equivale a medir la altura de una torre por su sombra»²⁶. Nietzsche lleva esta afirmación de Schopenhauer al extremo: «Sólo el gran dolor, aquel lento y amargo dolor, en el que somos quemados con madera verde, el que se toma tiempo, nos fuerza a nosotros, filósofos, a bajar a nuestra última profundidad. Dudo si tal dolor perfecciona, pero sé que nos hace más profundos»²⁷.

Eso que desde tiempo inmemorial viene denominándose *amor*, y que es la antítesis del odio, confiere esperanza y la esperanza engendra amor: «Te lo juro por mi madre/ que cuando esté en la agonía/ le doy un susto a la muerte/ y le canto una folía». Cuando una

24 Kierkegaard, S.: *Obras*, X 1 A 16, 1894.

25 Schopenhauer, A.: *Obras*, III, p. 791.

26 Schopenhauer, A.: *Obras* I, p. 609.

27 *La Gaya ciencia*, prólogo, 3.

bella mañana se comprende la voz del camino que ha abierto para nosotros quien está en el origen de nuestra más definitiva alegría y para siempre, entonces, al atardecer, puede abandonarse el mundo sin ningún pesar. El camino está en todas partes, y todo lo que nos rodea es el camino. Si nosotros no ardemos de amor, habrá gente que morirá de frío. Ese ardor es el ala que se ha dado al hombre para volar hasta donde le necesitan, así que haz de modo que en tu última hora no te hayas de arrepentir por haber amado demasiado poco. Con el amor al prójimo el pobre es rico, sin el amor al prójimo el rico se hace pobre. Así pues, lo que no quieras que hagan contigo no lo hagas tú a los demás; hacer sufrir al prójimo es dañarse a sí mismo; ayudarle, ayudarse a sí mismo. Igual que una vela enciende a otra y así llegan a brillar millares de ellas, así también enciende un corazón a otro y se iluminan miles de corazones. El único templo verdaderamente sagrado es una congregación de personas reunidas por amor.

4.1. La imprescindible experiencia de reciprocidad

La relación del yo al tú, cuya más pura expresión es la reciprocidad, como enseñara Maurice Nédoncelle en su *La reciprocidad de las conciencias*: «El camino clásico es el de un *cogito* o *yo pienso* solitario. Ahora bien, puede y debe seguirse otro camino: el de la *reciprocidad de las conciencias*, demasiado frecuentemente tenido por ilusión y privado de significado. A decir verdad, no se ha acostumbrado a considerar directamente la relación *intersubjetiva*, sino la coincidencia objetiva y finalmente la objetividad misma. La relación *yo-tú* es en realidad siempre bilateral o recíproca. No se trata, bien entendido, de la relación objetiva y estática por la que nos representamos a otro como un ser de la naturaleza,

sino de la percepción que a veces tenemos de su subjetividad misma y que no debería reducirse ni al espectáculo de un cierto número de cualidades anónimas, ni a las conclusiones de un razonamiento por analogía. Para que esa captación del otro no sea más que una ilusión es necesario, al menos de cuando en cuando, una auténtica raíz en la experiencia. En esta misma medida la percepción del tú está ligada a un mínimo de reciprocidad. Si es, no puede ser más que bilateral, pues para que yo perciba una persona a diferencia de una cosa es preciso que esta persona se abra a mí, al menos que no se rehúse y que yo pueda entrar en su fuente interior. La iniciativa de uno de los sujetos podrá acrecentar o disminuir el vínculo mutuo, pero en el punto de partida la reciprocidad es a la vez dada y querida simultáneamente desde que hay percepción. Ello supone que la esencia de toda relación yo-tú es el amor, es decir, la voluntad de promoción mutua. La simple yuxtaposición o indiferencia tiende a destruir la reciprocidad y a eliminarse eliminando el orden personal en su totalidad. Otro tanto ocurre en cuanto a la reciprocidad del odio.

Puede reconocerse una sinfonía básica no sólo entre la recepción del otro y la reciprocidad, sino entre estas dos nociones y la del amor o promoción mutua y voluntaria. Conocer a otro es quererle en su originalidad concreta y en su libre espontaneidad. El análisis de la causalidad intersubjetiva se ha llevado a cabo frecuentemente fuera de esta relación por la cual el yo capta la presencia del tú al quererle o al ser querido por él. Para realizarse, la voluntad más sincera del yo quiere *a priori* padecer la estimulación, e incluso la constricción, de otros sujetos; ella, para ser, tiene absoluta necesidad del ser de otro. Pero las tentativas fundadas en exigencias de poder, de sabiduría o de justicia, reducen la existencia a la noción general de una alteridad más que

a un sujeto real y singular. El impersonalismo aparece a partir de este momento, o al menos la soledad. Y si la soledad del yo fuese absoluta, le destruiría. La relación yo-tú es algo esencial al ser mismo del yo. Nosotros no somos para nosotros más que por relación a otro, es decir, en la medida en que a la vez nosotros le queremos y somos queridos cada vez por su ser particular. Cada pulsación de vida personal es colegial: lo que existe no es un yo o una serie de yoes, sino de entrada y siempre una sociedad de espíritus que no se poseen más que donándose y que no se donan más que poseyéndose²⁸. Por lo descrito, el yo tal vez parezca desprovisto de consistencia individual, pues está completamente ocupado en donarse y confundido con otros en una comunidad hacia la cual se vuelve sin cesar. Pero, en realidad, tiene un en-sí, ya que como tal en-sí es querido por otros».

4.2. Sufrir por sufrir es el resultado de no aceptar la reciprocidad interpersonal

Los duelos, cuando compartidos, son menos. Cuando sólo yo sin ti quiero curarme, por el contrario el sufrimiento se acrecienta. Sufrir por sufrir es masoquismo, aunque la enfermedad sea dura, pero ante situaciones que no pueden sino sufrirse es necesario saber responder como personas que buscándose se han encontrado: poco enseñó la vida a quienes no enseñó a soportar el dolor. La aceptación del dolor es la primera condición para la realización personal, de ahí su gran poder educativo: nos hace mejores, más misericordiosos, nos vuelve hacia nosotros mismos. Los

28 Jean Lacroix ha mostrado admirablemente que la persona no es tal ni en el retiro individualista, ni en la expansión comunitaria, sino en la tensión equilibrada de estos dos movimientos. Cfr. *Vocation personnelle et tradition nationale*. París, 1942, p. 172.

profesionales de la salud han de capacitar al individuo para soportar la frustración e integrar el sufrimiento y el dolor en la propia vida. El hombre es un aprendiz, y el dolor es su maestro; nadie se conoce a fondo hasta que no ha sufrido. Aprender a sufrir es aprender a vivir; aquél a quien el dolor no educó será siempre un niño, pues el dolor nos purifica y humaniza, nos hace sencillos y comprensivos, nos lleva a tomar conciencia de nuestra fragilidad, nos acerca a las demás gentes útil y constructivamente, sirve de contrapunto a la vida superficial, nos despierta del letargo, nos mide con la realidad, con el límite, con lo difícil que forma parte de ella, estimula vigorosamente nuestros mecanismos más profundos, nos incita al perdón, que es la venganza de los hombres buenos; en suma, todo amor que no se alimenta con un poco de dolor muere por irrealismo.

Algunos no sufren, pero son desgraciados; otros que sufren enormemente son felices porque le han aceptado y conferido algún sentido: un dolor al que damos sentido se convierte en aliado de nuestra felicidad. Según Pedro Laín, la vida personal de un hombre consiste últimamente en apropiarse el propio vivir, en hacerlo real y verdaderamente suyo. No es ajena a esta regla la experiencia de la enfermedad. Frente a ella, el paciente puede llamarla *mi enfermedad* en dos sentidos diferentes: uno trivial y a la postre espurio, cuando se limita a nombrar el hecho de que tal enfermedad ha aparecido en su vida y está en ella, aunque él la aborrezca; otro profundo y auténtico, cuando designa la incorporación de esa experiencia a aquello que el paciente en cuestión puede llamar con plena verdad *mi vida*, a los sentimientos y proyectos que él tiene por verdaderamente suyos. La manera más profunda de sentir una cosa es sufrir por ella, de ahí que todo hombre se parezca en última instancia a su dolor: su forma de existir es su forma de llevar el dolor, ése sería el sentido

profundo del *me duele, luego existo*. De tal dolor, tal señor: el creyente que sufre no es un hombre al que Dios ha herido, es un hombre al que Dios ha hablado.

4.3. *El dolor compartido*

Se sufre menos del dolor mismo que de la manera como se lo acepta; si el corazón es bueno, el dolor es llevadero. Existe en el dolor un cierto decoro y quien es curador debe preservarlo. Los grandes dolores no son grandes por ser más lacrimosos, el dolor de quien llora en secreto es sincero; de todos modos, cuando uno está aniquilado no llora, sangra: los pequeños dolores son locuaces; los grandes callan estupefactos. Una lágrima fue concedida a la alegría y otra lágrima a la desventura, la primera refresca y la otra arde como lava. Las lágrimas son el derecho sagrado del dolor, ellas constituyen el noble lenguaje de los ojos cuando ya la lengua permanece muda porque no encuentra palabras; después de mi sangre y de mi vida, lo más personal que puedo dar es una lágrima: no hay elocuencia mayor. Verdad es que el dolor produce lágrimas, pero también de alegría, sobre todo si tú enciendes mi lámpara: *a la sombra de tus alas canto con júbilo*²⁹. Aquel que ante el golpe de infortunio se aturde o trata de distraerse no aprende nada tratando de huir de la realidad. La vida es siempre una ocasión para mejorar.

El gran humanismo conoce el sufrimiento compartido, como asegura la primera de las *Canciones de los niños muertos* de Rückert (musicadas por Mahler): «No debes aferrarte a tu dolor/ Puedes sumergido en el dolor general». El sufrimiento dotado de sentido apunta siempre más allá de sí mismo, remite a una causa

29 *Sal* 18,29

por la que ofrecemos sin masoquismo nuestros padecimientos³⁰. Según Frankl, «la vida del hombre no se colma solamente creando y gozando, sino también sufriendo. Preguntémosnos honradamente si estaríamos dispuestos a suprimir de nuestra vida las experiencias desventuradas en materia amorosa, a borrar de ella las vivencias dolorosas o desdichadas, y nos contestaremos, sin ningún género de duda, que no. La plenitud de dolor no significa, ni mucho menos, el vacío de la vida. Por el contrario la persona madura en el dolor y crece en él; y estas experiencias desgraciadas le dan mucho más de lo que habrían podido darle grandes éxitos amorosos. Entre las obras de música inmortales no se cuentan solamente las sinfonías *incompletas*, sino también las *patéticas*. El sufrimiento crea en la persona una tensión fecunda y nos atreveríamos a decir que hasta revolucionaria haciéndole sentir como fallo que no debe ser. A medida que se identifica por así decirlo con la realidad dada, elimina la distancia que le separa de ella y, con la distancia, la fecunda tensión entre el ser y el deber ser. Para el sentido común el llorar lo irreparablemente perdido es algo tan inútil y tan absurdo como el lamentar acciones pasadas que ya no es posible cancelar. Sin embargo en la historia interior de la persona ambas emociones, las del duelo y la del arrepentimiento, tienen su sentido. Esta posibilidad de convertir lo ya acaecido en algo fecundo para la historia interior de la persona no se halla, ni mucho menos, en contradicción con su responsabilidad, antes al contrario forma una unidad dialéctica. Aquel que ante el golpe de infortunio se aturde o trata de distraerse no aprende

30 Frankl, V: *Homo patiens. Ensayo de una patodicea*. In *El hombre doliente. Fundamentos antropológicos de la psicoterapia*. Ed. Herder, Barcelona, 1987, pp. 199-297.

nada. Trata de huir de la realidad. No hay en la vida ninguna situación que el ser humano no pueda ennoblecere haciendo algo o aguantando. La vida es siempre una ocasión para algo mejor³¹. «En cierta ocasión viene a mi consulta un anciano médico que hacía un año había perdido a su mujer, a quien él amaba sobremanera, sin que pudiera encontrar algo capaz de consolarle por esta pérdida. Yo pregunto a este paciente, tan profundamente deprimido, si se le había ocurrido pensar alguna vez lo que hubiese sucedido en caso de haber muerto él antes que su mujer: ‘No se puede imaginar, mi mujer se habría desesperado’. Entonces me permití hacerle esta observación: ‘Vea usted de qué trance se ha librado su mujer, y usted ha sido precisamente quien se lo ha evitado, aunque esto le cueste a usted tener que llorarla ahora muerta’. En ese mismo instante comenzó a cobrar un sentido su dolor: el sentido del sacrificio. Su sino estaba decidido y nada podía cambiado, pero se había cambiado su actitud frente a él. El destino le había exigido la renuncia a la posibilidad de plenificar su vida en el amor, pero le había quedado la posibilidad de tomar postura ante este destino, la de aceptarlo y enfrentarse a él dignamente»³².

31 Frankl, V: *Psicoanálisis y existencialismo*. Alianza Ed. pp. 159 ss.

32 Frankl, V: *La idea psicológica del hombre*. Ed. Rialp, Madrid, 1986, p. 117.

CAPÍTULO III

PERDONAR, LIBERAR EL DOLOR

1. Ofensa y acusación mimética en una falsa cultura de la inocencia

Existe un movimiento generalizado de rechazo de cuanto suene a culpa o pecado: «Decía Lin-Yutang que para cristianizar a un oriental, primero hay que convencerle de que es culpable. El complejo de culpabilidad es el sofisma previo en que se basa el autoritarismo de la cultura judeo-cristiana; una de sus consecuencias es la represión sexual; otra, la actitud de antagonismo respecto a la naturaleza. El complejo de culpa es la gran trampa de la cultura judeo-cristiana, el sofisma que tiene atenazado y confundido al subconsciente colectivo de Occidente. Los psicoanalistas dedican la mayor parte de sus horas a deshacer las neurosis creadas por este monstruo verde y viscoso de la culpa que vive agazapado en los cerebros y sorbe en remordimientos las energías que podrían ir a la vida y mueren autodestruidas antes de llegar a la acción»³³. Es la reivindicación de inocencia y del *me he hecho a mí mismo y no debo nada a nadie*. ¡Y olé, torero! Ahí le tienen, Mister Musculitos se mira al espejo

33 Racionero, L: *Filosofías del underground*. Ed. Anagrama, Barcelona, 1977, p. 117.

y se ve inocente, a él que le registren, bastante tuvo con *sobrevivir* aunque para ello tuviera que *vivir-sobre*; en definitiva, que él nunca hizo mal a nadie, pues lo único de lo que se ha preocupado en su vida ha sido de hacerse a sí mismo; no le pregunten si para hacerse a sí mismo alguna vez deshizo a los demás; los demás no entran en su proyecto de hacerse a sí mismo, él es él. Plebeyo moral –antítesis de la aristocracia del espíritu–, piensa que sólo los otros pecan, que él sólo tiene derechos pero no deberes. La nostalgia de la inocencia no es inocente.

Ni el más ingenuo podría negar la secuencia *acusación-defensa-agresión*³⁴, o esta otra que se le opone,

34 *Váyómer Qiín el Hével aviv, y Caín dijo a Abel, su hermano...* Cuando mi yo-Tú deviene yo-Él, y finalmente yo-Ello, un hermano ha matado a otro: «Yahvé dijo a Caín: ‘¿Dónde está tu hermano Abel?’ Contestó: ‘No sé. ¿Soy yo acaso el guarda de mi hermano?’ Replicó Yahvé: ‘¿Qué has hecho? Se oye la sangre de tu hermano clamar a mí desde el suelo’». De sobra sabe Yahvé dónde está Abel. Yahvé pregunta a Caín por el propio Caín: ¿cómo puedes ser tú mismo, Caín, tras haber eliminado a tu hermano? Con frecuencia disfruto leyendo el Talmud. He aquí cómo se comenta en *Tanhu-ma, parashá Bereshit, 9*: «Un ladrón había robado objetos durante la noche sin ser sorprendido. Por la mañana, el portero le preguntó: –¿Por qué has robado?». El ladrón contestó: ‘Soy ladrón y he hecho mi trabajo; pero tú, que tienes como trabajo permanecer en la puerta para guardarla, ¿por qué has desatendido tu trabajo ¿Y ahora me reclamas lo que me reclamas?’. Es el mismo caso que el de Caín, el cual habló así: ‘Yo lo maté, pero tú creaste en mí la Mala Inclinación. ¿Eres el guardián de todo y has dejado que matase a Abel? Tú lo has matado, pues tú eres el que eres llamado YO. Si hubieses acogido mi sacrificio como acogiste el suyo, yo no habría sentido celos de él’. De inmediato, Dios, por su parte, le dijo: ‘¿Qué has hecho? La voz de la sangre de tu hermano grita’ (Gn 5,10). Y Caín le dijo: ‘Señor del mundo, ¡no lo sabía! No había visto ningún muerto a lo largo de todos mis días. ¿Acaso sabía que, golpeándole yo con una piedra, él moriría?’. Y Dios, a su vez, le dijo: ‘Maldito seas por la tierra... Cuando trabajes la tierra ¡no te seguirá proporcionando su fuerza!’ (Gn 4,12). Y Caín le dijo: ‘Señor del mundo, ante tu Faz hay delatores que maldicen al hombre ante ti. Mi padre y mi madre están sobre la tierra e ignoran que he matado a Abel; tú, que estás en los cielos, ¿de dónde lo sabes?’. Dios le contestó: ‘Estúpido, yo sostengo el mundo entero, tal como está dicho: ¡Yo hago esas cosas y yo las dirijo; quiero sosteneros y salvaros!’. Caín le dijo: ‘Sostienes el mundo entero, ¿y no puedes soportar mi falta? ¡Demasiado grande es mi falta para

acusación-defensa-acusación. El dolor genera acusación, la acusación genera dolor. ¿Qué fue primero? En el fondo del dolor que produce la ofensa está el meca-

que yo la soporte'. Dios le dijo: 'Por haberte arrepentido, sal y exíliate de este lugar; tal como está dicho'. 'Y Caín salió de delante de la Faz de Dios y se quedó en el país de Nod'».

No recuerdo abogado de su propia causa tan temerario y desenvuelto como Caín, que juega al *triángulo de Karpman*, donde todos somos la víctima, el perseguidor, y el supuesto salvador. Evidentemente, Caín no había leído a la judía Hannah Arendt, para la cual hacer o tratar de convertir a los humanos en superfluos es la esencia del *mal radical*. En todo caso, la estrategia de Caín, ídolo de sí mismo, cuyo propio espejo le devuelve la mirada diabólica, desune y separa sin límite acusando a todos contra todos. *Primero* acusa al Dios-Guardián: si hubieses estado despierto y en tu sitio, no habría pasado lo que ha pasado. *Nuevamente* acusa al Dios-Guardián con una doble incriminación: tú has matado a mi hermano, porque no lo has protegido; además, no me trataste como a él, y yo le maté porque sentía celos. *A renglón seguido* apela a la astucia: ¡No había visto ningún crimen! ¿Cómo iba yo a saber que golpeándole con una piedra moriría? Tomé una piedra y produje magulladuras y lesiones, con mis manos y con mis pies, pues ignoraba por qué lugar sale el alma, hasta que llegó al cuello. *Por fin*, la última estrategia: ¿cómo puedes saber tú lo del crimen, si ni siquiera mis padres que están en la tierra y viven cerca de nosotros lo saben? Cuando el ser humano viene al mundo, sus manos se cierran procurando aferrar lo posible, como para decir: el mundo entero comienza a pertenecerme. Sólo cuando ha madurado y abandona el mundo sus manos se abren, como para decir: de nada me he adueñado. Por la mentira, Satanás se abre camino generando homicidio desde el comienzo. Los malvados llorarán y dirán: ¿cómo no hemos sido capaces de dominar un pelo de la cabellera? Los justos llorarán y dirán: ¿cómo hemos sido capaces de dominar una montaña tan elevada? Y también Dios compartirá su asombro. Quien se aparta o desvía voluntariamente de lo absoluto se encuentra finito, desfondado, huérfano, desgajado del todo; por otra parte culpable, manchado, impuro, maleado: ¡*Todavía tan niño y ya tan gran pecador!*!, se lamenta amargamente san Agustín mientras se abre a la alegría de la salvación que Dios le ofrece. Esto significa, a su vez, el reconocimiento de que ante Dios es uno mismo quien se juzga en última instancia: «Me refiero –ha escrito Habermas– a la experiencia de la mirada individualizadora de aquel Dios trascendente, que a la vez juzga y da gracia, delante del cual todo individuo, estando solo y no pudiendo ser representado por otro, ha de pasar cuentas de toda su vida en conjunto». Tales sentimientos de incomodidad y disgusto culpable no desaparecen ni siquiera en el budismo; sin embargo, aunque la cultura laicista no quiera ni oír hablar de culpabilidad religiosa, corre como alma que lleva el diablo a los tribunales.

nismo de la *acusación mimética*. En efecto, miramos con la mirada del otro al que tomamos como modelo, porque necesitamos creer en la originalidad de mi yo que desea, de ahí el *des-conocimiento* de mis rivales desiderativos. El mimetismo conduce a la acusación estereotipada sobre la víctima; al final todos insurgimos contra todos, habiendo perentoria necesidad de volver a empezar el ciclo satánico-acusatorio-destructivo. Llegados a tal punto, alguien ha de cargar con los pecados de todos, el mecanismo hidráulico pide desagüe; la lógica interna de la situación demanda ritos que reinstauren el orden: un terremoto sacude Lisboa, la peste asola Tebas, algún malévolo es el portador, hay que encontrar al culpable. El rito pide estereotipos victimadores en un otro (asimétrico) que no puede ejercer su defensa (simétrica) contra nosotros y que además evita el enfrentamiento simétrico entre nosotros mismos que nos conduciría al desastre. El rito no pide todos contra todos, sino todos contra uno: cualquier otro tiene que pagar por lo que nosotros nos hicimos para que nosotros podamos reconciliarnos, cualquier otro que remanse la violencia: un *totem* deshumanizado por la acusación, un extranjero, un misionero, una mujer, un niño, un enfermo, un gemelo³⁵, un cojo, una minoría étnica o social incapaz de defenderse, alguien sobresaliente por algo que supuestamente amenaza la identidad del grupo: los judíos han envenenado las aguas del Sena. La

35 Según el profesor Ángel Barahona, pionero en el conocimiento de René Girard, en ciertas tribus las fiestas son dionisiacas, caóticas y durante ellas se permite la trasgresión de todo tabú, estando uno de los gemelos a la cabeza. Terminadas las fiestas hay que volver al orden y, para exorcizar los demonios desatados durante las infracciones, se mata al gemelo trasgresor que permitió lo indiferenciado-caótico, renovándose la vida tribal con el gemelo bueno, el que diferencia lo bueno de lo malo. Y así hasta el año siguiente.

víctima así elegida estereotípica o arbitrariamente es estigmatizada por alguien que dice que sabe, y la masa le sigue, pues en el origen del comportamiento mimético siempre hay alguien con gesto creativo, uno que tira la primera piedra³⁶, la primera almohadilla al ruedo, uno primero que aplaude (incluso si se equivoca es seguido por otros muchos)³⁷. La víctima es maléfica y benéfica a la vez, pues se le atribuyen todos los males al principio y todos los bienes al final, cuando los miedos ya han sido catartizados, purificados. De la violencia colectiva y unánimemente ejercida contra la víctima inocente nace la identidad de lo sagrado, la *sacralidad*. Tras el asesinato de todos contra uno viene el banquete, en el cual la víctima expiatoria es dilacerada y desgarrada. De este modo el *derecho*, cuanto más invoca el concepto de réplica, tanto más sirve a la matazón sacrificial. Cada vez se precisan mayores dosis de violencia para producir efectos más pequeños, más víctimas para soluciones más efímeras en este mecanismo en caída progresiva desde Caín, que se mantiene resacralizando elementos antes profanos y después tabúes. El derecho no deja de ser la ley del talión: ojo por ojo y diente por diente, mañana todos ciegos y desdentados. La legislación de no pocos países democráticos mantiene la pena de muerte a la vez que proclama el respeto de los dere-

36 Algunos exegetas aseguran que en el pasaje de la mujer adúltera lo que Cristo escribe en el suelo (lenguaje prosémico) son los nombres de los que habían adulterado antes, comenzando por el líder de aquel grupo de favorables a la lapidación de la mujer. El líder, que ve su nombre escrito, realiza un gesto inhibitorio y renuncia a lapidar. Y los otros le siguen por *mimesis* o imitación.

37 No solo hay que fijarse en que hay muchos borregos para pocos pastores; también se puede ver en positivo: con tu gesto de poner el primer ladrillo puedes hacer que los demás construyan una catedral. Para una terapia concreta del perdón recomendamos el libro de Jean Monbourquette *Cómo perdonar*. Ed. Sal Terrae, Santander, 2004.

chos humanos: los humanos tienen derecho a la inhumana pena de muerte. La asepsia de la inyección letal es la última palabra del proceso: eterna pirámide donde sólo cabe sacrificio. Donde hay juicio hay victoria de la parte que supuestamente lleva razón³⁸.

2. Sinrazón del odio y miedo al perdón

El *Talmud* judío ha introducido en las oraciones el término *odio inexplicable*. El odio no sólo no puede tener una razón falsa, sino que no tiene razón alguna. Cualquier razón para odiar es falsa. El odio es siempre odio inexplicable. La única forma de alejar el odio del corazón humano es decir que no tengo enemigo alguno; que oír y saber que alguien es mi enemigo, que me odia, me resulta tan incomprensible que no queda registrado y desaparece de mi conciencia, como la idea de que yo mismo pudiera odiar a alguien: «El corazón distingue al hombre de la bestia. Es la manifestación del espíritu y de su conciencia. No le guardarás odio a tu hermano en tu corazón. Porque perderías tu corazón. El odio no tiene justificación. Ésta es la palabra más profunda que pueda pronunciarse sobre esta aberración del psiquismo. No hay motivo ni razón para odiar. Cada aparente motivo es un error y una aberración. El hombre existe para el amor. Y, cuando odia, echa a perder su existencia. Sólo la dialéctica satánica le presenta el espejismo del derecho a odiar y le distorsiona el psiquismo para el odio»³⁹. El corazón ético de Atenas es la *filautía*, el cuidado de sí mismo, y como prohibición el *suicidio*. El de Jerusalén es, como mandamiento, la *otrofilia*, el

38 *Ratio* deriva del supino (*ratum*) del verbo *reor*, de donde viene *reo*.

39 Cohen, H: *El prójimo*, pp. 78-83.

cuidado del otro, y, como prohibición, el *otrocidio*, la matanza del otro.

No basta con que yo no sienta alegría ante la desgracia del enemigo; tampoco basta con que me ponga el vano pretexto de que su odio me da derecho a vengarme; ni con me diga a mí mismo que el derecho ha sido violado y que no soy yo, sino el derecho en mí, el que se está vengando; ni con que siempre me muestre dispuesto a evitar lo que lo daña y a promover lo que le aprovecha y que, al hacerlo, me cuido de respetar y no herir su honor. Todavía tengo que preocuparme positivamente por su honor y por promover su prosperidad moral: «Cuando un ser humano es declarado culpable convicto conforme a los hechos, y ya no es capaz de valerse por sí mismo en la correlación más estrecha de ser humano y ser humano, en esa situación sumamente crítica brota entonces el problema de su yo, y la correlación más amplia de Dios y el ser humano representa la única posibilidad de auxilio que le queda. Quien es capaz de rezar verdaderamente se desprende de la angustia y pesadez de la tierra en su ascensión hacia la infinitud. Olvida el sufrimiento que brindó la ocasión de la oración, porque en esta su capacidad psíquica se eleva por encima de la finitud total de su yo»⁴⁰. Lo cual se traduce en *shofar*, ese instrumento musical empleado en todas las fiestas que anuncia la redención del mundo transformando su tono horrisono en alegría de la eternidad. ¡Cuán lejos estamos de René Descartes, de Emmanuel Kant y del neokantismo posterior a él, y cuán cerca de la concepción bíblica de raíz judía!⁴¹ .

40 *Ibi*, pp. 295 y 310.

41 Cfr. Bertoldi, R: *Franz Rosenzweig. Il filosofo è tornato a casa. Scritti su Hermann Cohen*. Edizioni Diabasis. Regio Emilia, 2003; Rosenzweig, F: *Zweistromland*. Philo Verlagsgesellschaft, Berlin, 2001, pp. 109 ss.

2.1. *Ni inocencia, ni remordimiento, ni escrúpulo, ni hundimiento, ni obsesión*

Quien odia e ignora el perdón, lo teme y desacredita. Quien no ha violado su propia conciencia no teme llamar a su propia puerta a media noche. Vivir entre remordimiento y remordimiento es ya un duro adelanto o anticipo del infierno. Uno de los mayores castigos es dejar a un hombre en soledad cara a cara con su crimen. La obstinación, el no querer salir de la culpa, destruye cualquier posibilidad de desarrollo personal. El malvado se mira siempre a sí mismo y halla su realidad en contradicción con su conciencia. Y sin embargo el hombre no puede soportar esta angustia. Ante la terrible realidad del mal, y ante la inmutabilidad de la ley, sólo se puede refugiar en la gracia; la presión y el dolor lo pueden empujar de nuevo hacia una deshonestidad, al intento de huir de sí mismo, y así de la ley y de la justicia.

No pocos, así las cosas, suponen en el ser humano una inocencia radical y absoluta; sin embargo, rechazar toda culpabilidad para no tener que arrepentirse, o imaginarse que uno vive en una inocencia adamítica, resulta pueril, pues nos privamos con ello de la posibilidad de reconstruir nuestro yo deteriorado y las relaciones con los demás. Quien rechaza la culpa rechaza la posibilidad de rectificar (que es lo más humano) y de superarse. He aquí algunas de las patologías derivadas del no reconocimiento del perdón sanador:

Remordimiento destructivo. Su contradicción consiste en querer que lo acontecido no hubiera tenido lugar, pero no poder olvidarlo por poner en ello el máximo ardor. El remordimiento es el recuerdo sin esperanza de una falta y la condena de uno mismo por uno mismo en esa culpabilidad desesperada, y por eso el de

esa forma remordido es dos veces débil e impotente, una primera por la comisión de la falta, y una segunda porque pensando en ella se debilita cada vez más. Sin embargo, una cosa es el *culpabilismo patológico*, autodestructivo, y otra el reconocimiento de la culpa que abre al reconocimiento de la propia miseria como vía de acceso a la verdad de lo que –junto a nuestra grandeza– también somos. El otro *no humilla* cuando perdona, antes al contrario se sitúa en la antípoda respecto de aquellas mitológicas *Erinias* maestras en el oficio de venganza que, con motivo de la violación del derecho de asilo o de un perjurio, surgían de los infiernos para perseguir al infractor hasta llevarle a la locura. Nietzsche se equivocaba porque veía en el perdón una vuelta al resentimiento contra sí, una interiorización del resentimiento que por boca del perdonado ya no diría *es culpa tuya*, sino *es culpa mía*, con lo que el perdón devendría una especie de eternización de la deuda impagable por incapaz de olvidar que hemos sido perdonados, retroalimentada continuamente por la memoria del perdón⁴². No erraba menos el francés Baudrillard cuando entendía el perdón como un metabolismo muy funcional que, como el olvido, tendría funciones regeneradoras creando esa zona de indiferencia estratégica.

Escrúpulo inhabilitador. El escrúpulo, aunque no lo parezca, tiene por objeto negar la culpa real mediante un razonamiento sutil por el cual el escrupuloso se dice a sí mismo: «Soy tan bueno, que mi conciencia del pecado es superior a la de los demás y por eso me remuerde más que a ellos mi fina conciencia», encontrándose en el fondo orgulloso de su finura moral, lo cual de al-

42 Baudrillard: «El perdón se convierte en un metabolismo muy funcional, como el olvido, que tiene funciones regeneradoras». (VVAA: *El perdón*. Ed. Cátedra, Madrid, 1992, pp. 40-41).

guna manera le recompensa sus padecimientos. Juego tan poco recomendable suele conducir a la neurosis obsesiva o a la melancolía aguda, forma depresiva la más inquietante manifestada precisamente en la obsesión de culpabilidad. No deja, en medio de todo, de resultar sintomático que el escrupuloso resulte ser un inconsecuente pese a lo que él mismo crea o deje de creer, al no ser escrupuloso con su propio escúpulo.

Hundimiento desesperanzado. En la desesperación no se contempla otro porvenir que el pasado obsesivo y convertido en idea fija, en algo que deja fuera a la vida misma enredada en darle vueltas a lo ya sido. Quien se instala en esa dimensión se encierra, se eterniza en la rumia mental de desastrosas consecuencias que en el límite lleva a Judas a suicidarse. Error trágico, pues una cosa es el sano sentimiento de culpabilidad real y otra el escúpulo que, viendo en todo ocasión de pecado, lo mismo en el hacer que en el no hacer, termina por sacarnos de la vida, pecado que queríamos evitar. Por eso hay que oponer el remordimiento que nos bloquea en la falta pasada, al arrepentimiento que no tiene perspectivas para el pasado más que porque quiere que el porvenir sea otro.

Tentación de juzgar. Aquel examen de conciencia que se vuelca en el examen de las faltas cometidas sin reflexión resulta peligroso, pues abandona toda creatividad y se pierde en una especie de contemplación del mal por el mal. Lo que más frecuentemente pervierte a la culpabilidad moral es que se deja impregnar por el juicio característico de la culpabilidad penal. Quien se vuelca hacia su pasado merece no tener porvenir: al juzgarse a sí mismo antes que echarse en brazos de quien puede perdonarle, acentúa el *yo* más que el *ante Ti*. La continuada lucha contra un Dios-Juez ¿no habrá de producir un insoportable sufrimiento y un desequi-

librio necesariamente enfermizo? ¿Qué pasa cuando se hace neurosis obsesiva? Que no es religión, sino lisa y llana superstición; lejos de acercar a lo sagrado lo aleja por completo: como formuló Epicuro, muchos falsos creyentes terminan en el ateísmo porque subjetivamente les conviene que no exista ese Dios judicial y castigador a ultranza cuya sola imagen les desazona y aterra. ¡Y hete aquí lo que constituye el mayor pecado: tratar de matar a Dios por miedo a que Dios me mate! ¡Cuánta frustración, cuán inútil y estéril padecer! Lo más triste es que todo esto no sirve absolutamente para nada ni para nadie, pues el sentimiento de culpabilidad masoquista y neurótico lejos de ser religioso fomenta el pesimismo más negro, tornándote incapaz de ayudarte a ti mismo y al otro porque en lugar de asumir responsabilidades y de abrir cauces te vuelve inactivo por miedo a la posible culpa derivada de la acción. No. Al confesar tu maldad das inicio a tu bondad. No estuvo desacertado Schopenhauer cuando resaltó el papel positivo del remordimiento de quien, buscando dejar atrás los errores y los vicios que le abruma, y no pudiendo sobrellevar el peso o la mancha de su malignidad, lo vive como un comentario retrospectivo en forma de *deberías haber actuado de otro modo*, o *deberías tratar de ser otro hombre*. El remordimiento del sanamente arrepentido reasume el pasado, busca repararlo o al menos no repetirlo, y vive el presente con una densidad nueva abierta hacia el futuro mejor. Justamente cuando la conciencia de culpabilidad une así libremente en un haz el pasado y el futuro descubre la causalidad del yo por encima de sus actos particulares. Es cierto que sólo podemos llegar al nuevo yo a través de nuestros antiguos actos concretos, pero la conciencia de culpabilidad revela en ellos, y por encima de ellos, esa exigencia

de integración que constituye nuestra personalidad, remontándose el yo por encima de sus actos.

El verdadero arrepentimiento sobrepasa el tiempo y apunta hacia el infinito. El culpable se coloca del lado del bien frente a sí mismo, convencido de que, al hacerlo, acude a lo auténtico de verdad: a la soberanía de la libertad, a su energía originaria. El arrepentimiento nos retrotrae, allende la culpa, a la majestad del bien y al carácter inagotable de la libertad. Con él no solamente no se pierde nada, sino que se desencadena el misterio de un nuevo comienzo. El hombre capaz de arrepentirse —ningún otro ser vivo puede hacerlo— dice: lo que hice no estuvo bien, y quisiera que no hubiera sucedido; pero no me es posible hacer que no haya sucedido, ya que un elemento del arrepentimiento es la verdad. Lo que sucedió, sucedió y ahí está. Yo no puedo cambiarlo, pues fue como fue y así sigue. Pero sí puedo hacer otra cosa: asumir lo sucedido y envolverlo en ese comienzo que nace de la relación entre la libertad y el bien basado en la flexibilidad y la fuerza creativa de la vida. Entonces aquello de lo que el hombre se arrepiente se hace nuevo, es trasladado a un nuevo contexto. Quien no se arrepiente lo deja en su primer contexto, y entonces se torna rígido, estéril y causa cosas peores. Quien se arrepiente, en cambio, lo traslada a un contexto nuevo, lo vuelve hacia el futuro y lo hace fecundo para el bien.

2.2. *La enorme distancia entre excusa y perdón*

En cuanto a Dios, cuando creemos pedirle perdón, a menudo deseamos otra cosa: en realidad no queremos ser perdonados, sino disculpados; pero son dos cosas muy distintas. *Perdonar* es decir: «Sí, has cometido un pecado, pero acepto tu arrepentimiento, en ningún mo-

mento utilizaré la falta en contra tuya y entre los dos todo volverá a ser como antes». En cambio, *disculpar* es decir: «Me doy cuenta de que no podías evitarlo o no era tu intención y en realidad no eres culpable». Si uno no ha sido verdaderamente culpable, no hay nada que perdonar, y en este sentido disculpar es en cierto modo lo contrario. Con una excusa perfecta no necesitamos perdón; pero si una acción requiere ser perdonada, es imposible una excusa. La dificultad reside en el hecho de que al «pedir perdón a Dios» muchas veces en realidad estamos pidiéndole aceptar nuestras excusas. Este error es producto de la existencia de ciertas «circunstancias atenuantes» en la generalidad de los casos. Estamos tan deseosos de recalcar estas circunstancias ante Dios (y ante nosotros mismos) que tendemos a olvidar lo esencial, es decir, esa pequeña parte inexcusable, pero no imperdonable, gracias a Dios. En estas condiciones creemos arrepentirnos y ser perdonados, pero en realidad simplemente hemos quedado satisfechos con nuestras excusas, que en gran medida pueden ser insuficientes; todas las personas se satisfacen muy fácilmente consigo mismas.

Existen dos maneras de evitar este peligro. Por una parte, recordar que Dios tiene presente toda excusa verdadera mucho mejor que nosotros. Con frecuencia, Él conoce gran cantidad de excusas en las cuales nosotros jamás hemos pensado. Él se hará cargo de todo lo excusable. Nuestro deber consiste en darle cuenta de la parte inexcusable, del pecado. Cuando consultamos a un médico, le damos a conocer nuestras afecciones. Si tenemos un brazo roto, es inútil explicarle que las piernas, los ojos y la garganta están en perfecto estado. Tal vez nos equivoquemos, pero si esos órganos están en buenas condiciones, el doctor se dará cuenta. Este peligro también desaparece si de verdad creemos en

el perdón de los pecados. En gran medida, el afán de presentar excusas es producto de nuestra incredulidad: pensamos que Dios no nos acogerá sin un argumento a favor nuestro; pero en esas condiciones no existe perdón. El perdón verdadero implica mirar sin rodeos el pecado, la parte inexcusable, cuando se han descartado todas las circunstancias atenuantes, verlo en todo su horror, bajeza y maldad y reconciliarse a pesar de todo con el hombre que lo ha cometido. Eso —y nada más que eso— es el perdón, y siempre podremos recibirlo de Dios, si lo pedimos. El perdón entre los seres humanos es en parte similar y en parte diferente. Los afectados dirán: «Este hombre no ha cumplido un compromiso de gran importancia». Eso es lo que deben perdonar (no significa que vayan a creer en él cuando se comprometa nuevamente; significa que deben hacer todo lo posible por eliminar su resentimiento por completo y cualquier deseo de humillar, herir, o castigar al ofensor). Para ser cristianos, debemos perdonar lo inexcusable, porque así procede con nosotros el que es precisamente *Dios-con-nosotros*⁴³

Tan verdadero es lo anterior, que no puede entenderse la violencia sin ello. Como ha escrito Reyes Mate, es aquí donde interviene *el perdón* como un empezar de nuevo. Sólo el perdón, aunque no repare lo irreparable (¿quién podría devolver la vida al asesinado?), rompe la tiranía de las consecuencias. Gracias al perdón, en efecto, uno queda liberado de la culpa que se proyecta en las consecuencias de su acto. Esa liberación no ocurre en recompensa por el arrepentimiento, sino por libre y graciosa iniciativa de quien es objeto del daño.

43 Lewis, C. S.: *El perdón*. Ed. Andrés Bello, Santiago de Chile, 1998, pp.12-14. Sólo desde el *soy escuchado luego* existo, que tiene su raíz en el *soy amado luego existo* será posible y real el *soy perdonado luego existo*.

El perdón libera de las consecuencias del acto a quien perdona y a quien es perdonado: al ofensor, de la carga de culpabilidad; al ofendido, del estatus de víctima y del fardo que supone la memoria de la ofensa. El perdón rompe la irreversibilidad de la culpa en la que estaba anclado el remordimiento. El perdón libera a la víctima. También libera al verdugo, lo que pasa es que esta última liberación no es gratis. Es, sí, gratuita porque no se puede pagar el perdón de lo imperdonable. Pero no es gratis porque el perdón afecta a un sujeto que, si acepta el regalo del perdón, tiene al menos que desear que aquello no hubiera ocurrido, es decir, tiene que lamentar el daño que ha ocasionado a quien ahora le perdona. Ese gesto tiene un significado político puesto que el que una vez ofendió tan gravemente al otro está dispuesto ahora a convivir, relacionarse, hacer política sin violencia. El perdón no olvida, ni incita a la impunidad, sólo transforma la culpabilidad moral en responsabilidad personal y comunitaria.

Ahora bien, cuando se oye, pues, decir que «la muerte no perdona», ¿qué es lo que deberíamos entender? Mas, si no perdonase la muerte, ¿cómo podría perdonar la vida?

3. El contradolor del perdón

3.1. Perdonar es...

Ninguna experiencia verdaderamente nueva puede darse si no es desde el borrón y cuenta nueva que introduce el perdón: «Esa especie de encadenamiento que cada hombre se pone a sí mismo con sus culpas necesita una ruptura, es decir, una solución y absolución por parte de otro, a quien no se puede forzar a que se ins-

taure reconciliación, sino exclusivamente se le puede agradecer si la ha ofrecido, o pedir y esperar que nos la ofrezca. Cuando esta reconciliación se hace imposible, o cuando una vez ofrecida no se accede a ella, entonces surge en el corazón del hombre culpable la acritud, el endurecimiento, la soledad, y aquella incomunicación con el nivel último de lo real y de nosotros mismos, frente al prójimo y frente a Dios, que nos hace sentirnos extraños en el mundo, ajenos a nuestro propio yo, acusados por la creación entera, enemigos de Dios. El perdón que otro ser personal nos otorga es una nueva creación porque equivale a arrancarnos a una muerte cuya semilla nosotros mismos nos habíamos sembrado y cuyo crecimiento incesante no podíamos ya detener. No le es suficiente al hombre la actitud ética, porque ésta es la respuesta a un valor universal y a una exigencia de obediencia incondicional, que pesa sobre todo hombre, mientras que el individuo necesita y vive ya en el fondo de su ser sostenido por la esperanza de que un ser personal haga eco a su experiencia concretísima, a su proyecto individual, y le llame por su nombre para que él pueda responder con una invocación. No aceptar este planteamiento equivale a despersonalizar al hombre, a dejarle reducido a un número que se adecua a una impersonal existencia universal, mientras que él como ser personal está intrínsecamente determinado por su posibilidad de encuentro personal y por su necesidad de comunión»⁴⁴. Sabemos, en efecto, que todo acto personal depende de una casi infinidad de motivaciones que nadie –ni siquiera uno mismo– puede conocer en su totalidad: herencia, educación, entorno, etc, por eso sólo el perdón de Dios puede ser verdadero: «Dios no

44 González de Cardedal, O: *Ética y religión*. Ed. Cristiandad. Madrid, 1977, pp. 158-159.

participa de nuestros miedos, ni de nuestro orgullo, ni de nuestra impaciencia. Sabe esperar como sólo Dios sabe esperar. Espera siempre. Hasta el fin. No le importa mucho que en su campo se amontonen las basuras, aunque esto no sea agradable a la vista, a fin de cuentas recoge más trigo que cizaña. Nosotros nos preocupamos pensando si acaso la cizaña cambiará un día en trigo. Los labradores nos dirán que jamás han visto tal cambio en sus campos. Pero Dios, que no mira las apariencias, sabe que con el tiempo de su misericordia puede cambiar el corazón de los hombres»⁴⁵.

No perdonar significa tornar sobre las obsesiones como la puerca lavada vuelve al vómito, como el asesino al lugar del crimen. *Perdonar, por el contrario, es:* devolvemos al presente vivo, liberarnos de la obsesión del pasado así como de la angustia del futuro porque rompe la ley de la deuda; renunciar totalmente a tener la última palabra; perder el derecho por amor ganando en amor sin derecho; sobreabundar en acogida donde abundó el rechazo; no matar nada, sino revitalizar por el amor lo que por el odio había muerto: al olmo viejo y en su mitad podrido algunos renuevos verdes vuelven a brotarle; aprender a quererse y a tener piedad consigo mismo para querer y tener piedad con los demás, pues nadie da lo que no tiene; es abrir futuro rompiendo por completo y para siempre la ley de la deuda; es pulverizar definitivamente, victoriosamente, el círculo del recuerdo inculpatorio. Pero entonces, ¿que sentido tiene el *perdono pero no olvido*? Aunque en demasiados casos tal afirmación parece eludir el perdón, sin embargo es bueno recordar para no volver a repetirlo, pero *recordarlo como perdonado*. Frente al espíritu superficial, que quiere que todo se perdone y se olvide,

45 Leclerq, E: *Sabiduría de un pobre*. Ed. Marova, Madrid, 1974, p. 81.

el espíritu profundo dice: recuerda que estás perdonado. Cada vez que recuerdas el perdón, el pasado queda olvidado, pero cuando olvidas el perdón el pasado no queda olvidado⁴⁶.

3.2. *El perdón que restaura: soy amado, soy perdonado, luego vuelvo a existir*

Suele ocurrir que quien busca la culpa de los otros no ve la propia. Vengándose, uno se iguala a su enemigo; perdonando, se muestra superior a él. Jamás permitas que nadie te arrastre tan bajo que te haga odiarle. Haz al contrario: cuando alguien te ofende, eleva tu espíritu a lo alto, a donde no pueda llegar la ofensa. La falta de indulgencia vuelve grandes las pequeñas ofensas. ¿Qué me impide perdonar, en última instancia? La no reconciliación con las partes oscuras de mi vida. Sólo asumiéndolas y acogiéndolas como propias podremos transformarlas y hacer otro tanto con los demás, y ello sin olvidar que con frecuencia rechazamos del otro lo que rechazamos de nosotros mismos. Quien perdona no humilla, antes al contrario, tan hermoso es pedir perdón como concederlo. Y tanto el vencedor es más honrado cuanto más el vencido es reputado. Quien nos pide perdón no sólo demuestra su bondad, sino que nos proporciona la oportunidad de reconciliarnos con nosotros mismos. Al no dispuesto a ser generoso le irrita que le pidan perdón y de ese modo queda al descubierto su miserable corazón. Las lágrimas más profun-

46 «El olvido anula las relaciones con el pasado, mientras que el perdón conserva el pasado perdonado en el presente purificado. El ser perdonado no es el ser inocente. Esto no permite colocar la inocencia por encima del perdón, permite distinguir en el perdón una excedencia de felicidad, la extraña reconciliación, la *felix culpa*, dato de una experiencia corriente que nos asombra» (Levinas, E: *Totalidad e infinito*. Ed. Sígueme, Salamanca, 1977, p. 290).

das purifican y son fuente de alegría. Las tres palabras más difíciles de pronunciar son: *me he equivocado*. La capacidad de sentir vergüenza es una buena brújula moral. No confesar el primer error por vergüenza hace cometer muchos otros.

Perdonar más es amar más. Perdonar es no acosarse con ninguna asignatura pendiente. En fin, errar es humano, perdonar divino. *Perdonar* es lo más grande, la máxima experiencia de humanidad, la plenitud de las debilidades que quedaron atrás: perdónate a ti mismo. El amor es raíz del don del *per-dón*, y por eso la reconciliación es una conciliación *per-durable*. «Cuando un ser humano es declarado culpable convicto conforme a los hechos, y ya no es capaz de valerse por sí mismo en la correlación más estrecha de ser humano y ser humano, en esa situación sumamente crítica brota entonces el problema de su yo, y la correlación más amplia de Dios y el ser humano representa la única posibilidad de auxilio que le queda»⁴⁷.

La prueba del perdón es el sentimiento de quedar exonerado de una carga, de un lastre, de un padecimiento; ella es la fuerza del alma que ahuyenta y reduce a la nada a todos los fantasmas que amenazan. Esta es precisamente la fuerza que pudo transformarse en la fuerza espiritual del optimismo. Hay dos señales fisiológicas de esta paz del alma en la vida del hombre: la emoción y la alegría. El anhelo de ver lo bueno en el hombre es la paz en el hombre. La festividad perdería su sentido y su valor si no fuera capaz de implantar la alegría en el corazón del hombre que festeja y celebra. Del perdón brota esa paz que quita agujijón a la muerte y al mismo tiempo da una solución al enigma de la

47 Cohen, H: *Ibi*, p.309. «El justo es el fundamento del mundo». p.332 (*Prov.10,25*).

muerte. La paz es la virtud de la eternidad, verdadero final y meta del mundo terreno. El camino de la virtud de la paz conduce a esa eternidad, la cual prolonga la vida terrena. La paz es el emblema de la eternidad e igualmente la consigna de la vida humana, tanto en su comportamiento individual como en la eternidad de su misión histórica, esta última consumación de la paz. Ninguna experiencia verdaderamente purificadora puede darse si no es desde el borrón y cuenta nueva que introduce el perdón incondicional.

4. La persona de esperanza va más allá del mal y de la angustia incluso cuando las atraviesa

4.1. Es dura la vida, amigo Carlos

Así como los dolores más profundos no son los que uno tiene sino los que *le tienen* a uno, tampoco se tiene memoria sino que la memoria le tiene a uno aferrado por el *pescuezo*, de ahí que no la situemos sólo en la cabeza (como Minerva), sino en el cogote, que es donde el corazón resuella y late con más fuerza, como en el toro; por eso no se tiene memoria, *se es* memoria, se es tenido por ella *par coeur*, de corazón: «Cuando publiqué *Una vida presente*, dice Julián Marías, a muchos sorprendió que mis recuerdos se remontaran a los dos años y tuvieran considerable precisión hasta ayer mismo. Muchos suponían que yo tenía archivo, diarios, documentos coleccionados; no tengo nada de eso; ni siquiera he tomado nunca notas para retener cosas interesantes, por ejemplo mis incontables e interminables conversaciones con Ortega. Lo que pasa es que siempre he vivido con bastante atención, sin resbalar por las cosas ni, sobre todo, por las personas. La intensidad

con que he solido vivir es la razón de una memoria que como aparato psíquico no pasa de normal. Desde hace mucho tiempo me ha parecido apasionante eso que se llama *experiencia de la vida* y que no tiene demasiado que ver con la *experiencia de las cosas*. Esa forma de saber superior falta a muchos que están llenos de noticias y hasta de datos que no han retenido, con los que no han elaborado esa forma improbable de *sabiduría*».

Un recuerdo que, en ese orden de cosas, nunca he olvidado desde hace cuarenta y cinco años es el de aquella pobre mujer italiana, mano de obra barata y analfabeta, con todos los padecimientos del mundo personales y familiares encima, que mientras limpiaba humildemente mi habitación de la residencia universitaria alemana *Newman Haus* de Munich, no cesaba de martillear: *É dura la vita, Carlo*. Curvada su extremadamente delgada, arrugada y avejentada figura sobre el suelo, ella seguía con su incansable laboreo. Aquella extranjera, mujer de dolores, sigue estando presente cuando escribo estas líneas a modo de símbolo de realidad eterna. Lo siento: el mundo es una montaña de basura, hay que agarrarla con las manos, lo importarse es no ensuciarse el corazón. Esto es algo que ningún cuidador del otro ni de sí mismo puede olvidar un solo instante. Esperanza sin militancia puede llegar a ser esperanza muerta. La respuesta a la esperanza es la profecía, algo que anunciar, a saber, que con mi ayuda podrá descubrir quién está llamado a ser. Desesperar de alguien es matarlo. Ante la presencia de cualquier persona con la que uno entra en contacto no se ha de pretender una apreciación objetiva de la misma, atendiendo a su valía o dignidad; no se ha de tomar, pues, en consideración ni la maldad de su voluntad, ni la limitación de su entendimiento o la absurdidad de sus conceptos, ya que lo primero podría fácilmente suscitar odio contra ella y lo último despre-

cio; sino que lo único que se ha de tomar en consideración son sus sufrimientos, su necesidad, su angustia, sus dolores: entonces se sentirá uno siempre unido con ella, simpatizará con ella y, en vez de odio o desprecio hacia ella, sentirá con ella aquella compasión. Para no permitir que surja contra ella el odio o el desprecio, el único punto de vista apropiado y verdadero no es la indagación sobre su pretendida «dignidad», sino la compasión, experiencia fuerte, sentimiento vivido con pasión.

Ciertamente, morir es despedirse, cortar las ataduras, desligarse de los vínculos que uno ha ido tejiendo lentamente a lo largo de su biografía: más vale morir solo que vivir *mal acompañado*. Pero, dada la condición relacional de los seres humanos, la realidad de vida-y-muerte consiste sobre todo en alegrarse con los que se alegran, en llorar con los que lloran. Vivir no es solamente el quedarse sin respuesta, el no dar respuesta por carecer de un tú que responde, un tú respondiente (*co-respondente, co-responsable, co-esponsal*). Quizá la muerte solitaria sea el resultado de una vida solitaria. Al vivir con los demás, si hemos con-vivido realmente, siempre hemos estado dando respuesta, aunque a veces ella no haya sido la mejor posible. Por utilizar la expresión antropomórfica de Schopenhauer, existe en el mundo entero un *Weltschmerz*, un dolor cósmico. El hombre compadece la muerte del otro, en especial si el otro es un amigo: siente un vacío del otro en sí mismo, pero precisamente por ello, aunque se encuentre asolado, no se queda desolado, pues siente el vacío presencial del otro en sí. Cuando el mundo oriental opta por el desapego, cuando aspira a la beatitud que el nirvana comportaría, se está equivocando: todo hijo de mujer viene de la relación, en la relación permanece, y a la relación va. De lo contrario, su vida sería un número

anónimo, un ente al azar cuyo lugar en la realidad no podría explicarse, pues no cabe explicarse sin implicarse, sin acompañar ni ser acompañado, sin cuidar ni procurar cuidado alguno. No otra cosa que fracaso es esa sensación de vivos que se saben muertos en vida, zombis enterrados para los demás mientras ellos vagan con el alma en pena, *más que sobreviviendo sobremuriendo*, ya sea con el fracaso tranquilo del estribillo francés *las marionetas dan, dan y dan tres vueltecitas y se van*, o con el fracaso de una tempestad de movimientos.

¡Incluso se puede morir fracasando, cuando es por hinchazón de éxito! Contra cualquier hinchazón, la humildísima laboriosidad nos ayuda a aprovechar los propios defectos haciendo de la necesidad virtud, pues no son antagónicos arte y artesanía, antes al contrario la inspiración (1%) es hermana de la transpiración (99%). Y, sobre todo, como escribiera el fenomenólogo Edmund Husserl, «¿qué diríamos nosotros a un ser humano que en vista de lo inalcanzable del ideal ético renunciase y no hiciese suyo el combate moral? Este combate moral, en la medida en que es serio y continuado, tiene en toda circunstancia un significado tan generador de valores, que incluso por sí solo el combate moral eleva la personalidad de quien en él se debate al nivel de la verdadera humanidad. De lo contrario, la vida toma la forma de una *pecaminosidad endurecida*, de una desatención consciente de la exigencia ética, de la pura ausencia de conciencia moral. El sujeto al que ciertas metas lo han perdido, o que más bien se ha abandonado a esas metas en una elección libre y ha unido inseparablemente a ellas su persona, rehúsa todo reconocimiento práctico de normas que pudiesen hablar en contra de ellas. De ahí sólo sale el hombre que se renueva gracias a la meditación radical y la reactivación de esa voluntad de vida ética que, siendo originaria, se

había vuelto impotente; es decir, por reafirmación de ese fundamento básico que entre tanto había perdido vigencia. Llamamos *vida ética* a toda vida que se gobierna a sí misma conforme a la exigencia categórica de la idea-meta de naturaleza ética, y al sujeto de esta vida en cuanto sujeto que se determina a sí mismo hacia una autodisciplina ética»⁴⁸.

«Si quieres, apóyate en mí, en mi saber, en mi experiencia, en mi competencia, en mi compasión». El sanador dice al insano: Y tú, responde el enfermo terminal, «si quieres aprende de mí, de mi situación, de mis límites, de mi sufrimiento y de mi esfuerzo». El dolor es lo que más une y lo que más separa. «Hay que doler/ de la vida hasta creer/ que tiene que llover/ a cántaros». *La esperanza, frágil como caña, es inhabitable*. La esperanza de este mundo es para todos los mundos, aunque este mundo en que ella se sostiene sea un montón de iniquidad y un basurero, y no un lecho de rosas. La expresión *esperanza contra toda esperanza* es tan ilógica como lo serían sus correlativas *creo en la lógica contra toda lógica, o creo en el absurdo porque es absurdo*. Es absurdo buscar esperanza en una razón absurda. Esperanza sin esperanza no es esperanza. La expresión *spes contra spem* (esperanza contra esperanza) es un galimatías semántico. Creeré en algo o no, pero con lógica, no contra toda lógica, algo que no se condice con la esperanza, la cual debe saber dar *razón de sí misma*, por muy misteriosa que ésta fuere. Digo esto porque en el fondo ciertas argumentaciones con marchamo de racionalidad vienen demasiadas veces a fundarse sobre lo irracional. Pero la esperanza no es irracional, sino *metarracional, razonable* si así se quie-

48 Husserl, E: *Renovación del hombre y de la cultura*. Ed. Anthropos, Barcelona, 2002, pp. 2-4, 40-41, 45-46.

re decir. Lo que ocurre es que la esperanza tiene sus razones que la razón fría no conoce. Recordemos que en el relato de Hesiodo Zeus insufla vida a Pandora y la regala a Epimeteo junto con una vasija llena de regalos, y que la curiosa Pandora –contraviniendo el consejo de Zeus– destapa la vasija, huyendo de este modo los bienes que ella contenía, excepto la esperanza, lo último que se pierde. La esperanza puede ser un perro amarillo sin brújula anunciándome durante toda la noche con su ladrar alguna alerta que no entiendo. Tras la apariencia de desesperación que se manifiesta en la queja *esto no puede ir ya peor*, late la esperanza, aunque algunos se instalen en el paraíso de la cultura de la queja desesperanzada para cobrar como plañideras: antítesis de la memoria de las víctimas, sus aves carroñeras son. La esperanza no es prensil ni prensiva, sino aprehensiva flecha lanzada al infinito, unas veces con trayectoria fija y otras con trayectoria errática, siempre *en-hacia*, con temor y temblor, a no confundir con el bramido de las vísceras, con el rugir de las tripas ni con los palos de ciego. Mas la esperanza tampoco es el *Sastrecillo valiente* para uso infantil. Lo importante no es que me tiemblen las piernas, sino que me tiemblen allí donde me deban temblar, y no en otra parte: lo que importa es la apuesta, el miedo sólo tiene valor dentro de la apuesta, fuera de la cual no es más que miedo escénico, es decir, una forma de presunción.

4.2. *Al dolor por la desesperanza*

Lo cual no significa en absoluto que vivir sin esperanza equivalga a llevar una vida fácil. El mismo intento –por lo demás imposible de cumplir– de poner entre paréntesis la desesperanza haciendo como si no existiera es ya dolor de amputación. El sujeto de esperanza,

sin renunciar a su condición de sujeto (renuncia que constituye la quintaesencia de la desesperanza), hace sitio al abandono en alguien que estando en él es mayor que él. En alguien, no en algo, pues cuando alguien confía en algo es que le están mordiendo ya sus talones los dientes voraces de la desesperanza. Para descansar así en alguien hace falta, aunque no lo parezca, mucho arrojo, la prueba es que son pocos los que se atreven a deponer la soberanía de su yo —del yo enfermo incluso— y a ponerse en manos de alguien, o de Alguien. Si fuera imposible dejarse amar para amar, todo estaría perdido. El héroe cobarde —valiente de opereta— es aquél cuya desesperanza le lleva a un tipo de comportamiento que, por no tener nada que perder, se lanza a perderlo todo. ¿Mejor entonces falso héroe muerto que cobarde vivo? A condición de saber de qué cobarde hablamos. En cualquier caso, el rojo de la felicidad va entrelazado con el amarillo de la muerte y el verde de la esperanza. Ni siquiera la predilección por la muerte mata a la dilección por la vida y a su correspondiente esperanza en su arraigo duradero.

Puedo aceptar a los que lloran por la esperanza perdida, incluso acepto dialécticamente el magisterio de la sospecha, lo que me resulta inaceptable es el magisterio de la desesperanza. Ejemplos: el aburrimiento —como dijera Ortega, aburrirse es expiar el delito de haber traicionado a la propia vocación—; las satisfacciones mediocres, propias de esperanzas mediocres; la carencia de entusiasmo, o sea, la esperanza aburrada, lo divino muerto en nosotros; la colaboración con el mal, pábulo de los profetas de calamidades; la magia, esa falsa esperanza que suplanta nuestro concurso activo. Hay esperanzas en la penúltimidad que a los desesperanzados de la ultimidad no sirven eternamente. ¿Vale más no obstante esperanza inmanente breve que la esperanza

absoluta del *sé de quien me he fiado*? Toda esperanza espera, no toda espera es esperanzada: no es igual esperar a Godot que esperar a san Basilio.

¿Existen límites estructurales, objetivos, donde no cabe ninguna esperanza, dentro de los cuales se cumple el *abandonen toda esperanza*? ¿Hay esperanza en lo satánico, en la acusación de Satán, el «todos contra mí» al que se refiere Feodor Dostoyeski en *El hombre del subsuelo*? ¿Sirven las esperanzas a la deriva, como la del ideal ascético de Nietzsche, cuyo *horror vacui* u horror al vacío volitivo prefiere querer la nada a no querer? ¿acaso hay una voluntad para la nada (*Wille zum Nichts*), una aversión, una sublevación contra los presupuestos fundamentales de la vida? Inevitablemente tristes todos los sucedáneos de la esperanza: incluso el «que la tierra te sea leve» del anarquista enterrando al cadáver: ¿qué levedad puede sentir un muerto al que se le niega la esperanza? La esperanza no es ideal, ni siquiera un ideal de la razón pura práctica; los ideales cuanto más elevados, más pueden matar, si no se viven bien: pueden ser desmovilizadores. Desde la impiedad del tiempo, el *no nos moverán* sin esperanza no es más que obstinación, numantina defensa, angélica rebeldía desesperanzada. O locura reactiva ante lo imposible, siempre un engaño ideológico. O un *quizá* azaroso dentro del absurdo. Por principio, no es posible *la esperanza como principio* postulada por Ernst Bloch. Lo único posible como principio es la espera; la espera es cuestión de tiempo, la esperanza es metatemporal, pero apoyada sobre el presente de sus propios pies (no olvidemos que *spes* tiene la misma raíz etimológica que *pes*, pie).

5. La esperanza de sentirse amad@ incondicionalmente

La incondicionalidad del perdón exige un Incondicionado, fundamento de esperanza. El verbo *therapeuo* (de ahí el término *terapia*) significa etimológicamente «servir a alguien más poderoso». Con el expresivo verbo *splanchnsúzomai* definen los evangelistas la actuación sanadora de Jesús porque «*se le conmueven las entrañas*» ante el sufrimiento de las gentes (*Mc* 1,41; *Mt*, 20,34, *Lc* 7,13). Se trata, por así decirlo, de una *sanación de máximos* donde la acción médica (medicina orgánica, psiquiatría, psicoterapia) no puede ni debe sustituir a la religión, ni ésta puede ni debe pretender sustituir a la ciencia médica. Ni degradar la religión utilizándola como un medio para obtener efectos psicosigiénicos, ni reducir salvación a salud, sino verificar que la fe promueve salud integral porque abre a esa salvación plena y trascendente a la que cada persona está llamada desde lo hondo de su ser. Aquella sensación de culpabilidad leída ante el Amor Incondicionado es como la angustia, en parte sumada de gozo, que tiene ante un abismo quien ya ha escapado a él, y se sobrecoge al recordarlo como todavía amenazante, y lo que prevalece entonces es el grito agradecido, y, en el grito, como motivación, el moroso recuerdo y descripción del peligro superado. El amor supera todo temor, porque el corazón del Padre es mayor que las estrecheces de nuestros corazones de hijos, porque desde la trama conspiradora de sus pecados el hombre no quiere aceptar que Dios sea bueno, que Dios sea gracia, que Dios ame, es decir, que él, señor y modelo, contradiga lo que nuestras vidas presentan. Esto produce infinita alegría, por eso sería impensable reconciliación sin alegría, y por ende sin música.

Esperanza de sentirse amado incondicionalmente: recordemos que el Dios-Amor como mero ideal teórico de la razón, o como fruto de la casualidad, nunca bastan para activar la esperanza misma en un caldo de cultivo existencial. En efecto, yo soy bueno por la gracia de Dios cuando puedo, y no siempre. Dios es mi esperanza porque Él espera en mí. Cuando me cierro al Absoluto divino pierdo la absoluta esperanza en lo humano. La esperanza con marchamo de absoluto nunca rompe el último vínculo con la esperanza más grande, última instancia de apelación. Una gran esperanza sería inútil sin una resurrección que haya derrotado a la finitud. Así vivida, la esperanza en Dios es la fuente de esperanza humana. Hablamos de la esperanza en el Dios personal, no en cualquier Dios. Dios no es Dios si es cualquier dios.

¿Cómo decirlo? Sólo ante el Dios que puede salvarnos podemos arrodillarnos: «Muy difícilmente puede alguien relacionarse de verdad con Dios, si se le aparece como inferior a lo personal y no puede vivenciarlo como un Tú que sustenta, interpela y salva. Mirando a la enorme aportación que la idea personal de Dios ha supuesto para la preservación de la individualidad y la dignidad de *toda* persona humana, sería una injusticia inimaginable para los hombres que no hubiera ningún Dios infinitamente personal que, habiéndonos creado por amor, no nos llamase por nuestro nombre, a cada uno de nosotros, hombre o mujer, a todos y a todas desde la aparición de la humanidad sobre el planeta tierra»⁴⁹.

49 Torres Queiruga, A: *Religión y persona: lo personal en Dios*. In «Religión y persona». Ed. Diálogo Filosófico, Madrid, 2006, pp. 86-88. Reforzando su tesis, Queiruga cita a Zubiri: «El que está convencido de la verdad de su fe cree que, si se prolongara esa línea, y se llegara a estar cara a cara frente al Dios en quien tiene fe, este Dios podría sin duda ser muy distinto de lo que él se ha imaginado, pero corroboraría el camino emprendido para llegar a él».

CAPÍTULO IV

LA MUERTE AL ASALTO, DOLOR DE LOS DOLORES

1. Inevitabilidad de la pregunta por la muerte

La angustia de la muerte, y no ya sólo los dolores del morir, sería incomprensible si la estructura fundamental de nuestro ser no contuviera el postulado existencial de un más allá⁵⁰. Imposible antropología sin *tanatología* (tratado sobre la muerte)⁵¹. ¿De qué sirve tanto esfuerzo por ocultar el lecho de muerte de la muerte? No basta con el *muere y a otra cosa (stirb und werde)*, ni el *vivir es morir (leben heisst sterben)*, no se puede prohibir al pensamiento hacer preguntas, por incómo-

50 Para este capítulo, que hace suyas las tesis de Juan Luis Ruiz de la Peña, cfr. *El hombre y su muerte. Antropología teológica actual*. Ediciones Aldecoa, Burgos, 1971; *La otra dimensión. Escatología cristiana*. Actualidad Teológica Española, Madrid, 1975; *El último sentido. Una introducción a la escatología* Ed. Marova, Madrid, 1980; *Las nuevas antropologías. Un reto a la teología*. Ed. Sal Terrae, Santander, 1983. También Castro Campolongo, C. A.: *La antropología teológica en Juan Luis Ruiz de la Peña*. Facultad de Teología de Catalunya, Barcelona, 2002, 582 pp; Salazar García, L. M.: *Personas por amor. Un diálogo con la obra de Juan Luis Ruiz de la Peña*. Fundación E. Mounier, Madrid, 2009.

51 *Muerte y marxismo humanista. Aproximación teológica* Ed. Sígueme, Salamanca, 1978.

das que resulten»⁵². El fondo último de la estructura existencial humana es la *credentidad*⁵³, la capacidad de dar crédito a la realidad, y a su vez, la realidad es, en su fondo último, creíble, digna de crédito, y «la suma de ambos factores (credentidad del hombre, credibilidad de lo real) permite agregar todavía algo más, de capital importancia. Al hombre le es consustancial la *fiducialidad*, la aptitud para la esperanza; la realidad es digna de esa esperanza. Estos rasgos definitorios de lo humano pueden ser deformados, encubiertos o negados en momentos históricos singularmente difíciles o desde determinadas situaciones psicológicas, mas no por ello dejan de ser la urdimbre sobre la que se asienta la condición de posibilidad de toda existencia»⁵⁴. Además, «la esperanza no se orienta a consumaciones sectoriales. O hay un último sentido que anula toda la realidad, o el pesimismo tiene razón»⁵⁵. Max Horkheimer, desde su óptica de increyente, se pregunta: «¿para qué todo esto si al final hemos de morir?», contemplando como uno de los pilares de su pensamiento «la añoranza de que el asesino no pueda triunfar sobre la víctima inocente»; o, lo que es lo mismo: si un hombre tratado injustamente muere para quedar muerto ¿cómo se le haría justicia?, ¿en nombre de qué sentido? En el núcleo de toda interrogación por el sentido se encuentra ya de suyo un querer saber cómo se han de justificar los valores, y en concreto los imperativos éticos de justicia, libertad y dignidad. Ahora bien ¿pueden fundamentarse decentemente estos valores, si en el mundo no tiene sentido profundo nada? Si no se pudiese fundamentar el valor

52 *El último sentido. Una introducción a la escatología*, p. 22.

53 *Ibi*, p. 28 (subrayado nuestro).

54 *Ibi*, p. 25 (subrayado nuestro).

55 *Ibi*, p. 29.

de los imperativos éticos fundamentales ¿qué esperanza podría ser depositada en tal fragor de desolación? ¿Tendría sentido conferir o postular esperanza para la simple contingencia? Y por último, ¿dónde quedaría, en un universo *des-moralizado* del que se ha borrado el valor, la densidad, la irrepetibilidad y la validez absoluta de la persona humana? Estas y otras dimensiones⁵⁶ muestran claramente que el asunto de la muerte no se reduce al hecho fáctico de exhalar el último hálito, sino que preside la vida entera, y de ahí que su importancia no sea el mero momento puntual del duelo: «Con la acción de morir, con la muerte cual hecho de vida nada tiene que ver el activismo espiritualista concentrado en el instante puntual de la muerte. Dicho de otro modo: una ontología de la muerte es cosa bien distinta de una ontología del instante mortal. Si a lo largo de la vida el hombre ha mirado cara a cara a su muerte y ha respondido a la exigencia de autenticidad que de ella se sigue, cuando llegue no hará más que desvelar la definitividad cobrada. Porque la muerte es, en efecto, la revelación, la emergencia irreversible del propio destino, mas no en cuanto acto nuevo, sino en cuanto recapitulación de la historia personal»⁵⁷. En suma, que «la magnitud que se reconozca a la muerte está en razón directa de la que se reconozca a su sujeto paciente. La minimización de la muerte es el índice más revelador de la minimización del individuo mortal. Y, a la inversa, una ideología que trivialice al individuo, trivializará también la muerte»⁵⁸, como el agnosticismo instalado en la finitud que, calculando mal, hace todo lo posible por ignorar

56 *Ibi*, pp. 147-149.

57 *Ibi*, p. 324.

58 *Ibi*, pp. 149-150.

otro instante que el del momento, postergando o rechazando cualquier planteamiento más allá del mismo.

No hay más que *dos caminos: o bien un agnosticismo de cuño conformista* que conduce al hombre a su lenta consumición, *o bien una aceptación confiada en la finitud con sentido, abierta a la trascendencia*, para la vida y para más allá de la vida. En el primer caso, como antes dijimos, se trivializa la vida por trivializar la muerte, y en el segundo se ahonda en la vida para llevarla al contexto que le es propio, el de la eternidad. Vayamos al caso primero: «Si el hombre es un ente anónimo, puro numeral de su especie, cuando un hombre muere nadie podrá decir que ha muerto alguien; la muerte de ese ser sería algo tan anónimo e innombrable como él mismo; ahí no ha pasado nada. La muerte de lo desprovisto de nombre y significación es, a la par, insignificante. La cosa cambia si muere una singularidad determinada (y en cuanto tal preciosa en sí misma)»⁵⁹. No basta con apelar a la contingencia constitutiva del ser para la muerte, pues, paradójicamente, este ser mortal sólo desea una cosa por encima de cualquier otro valor: el ser para la muerte quiere vivir. Basta tal aspiración para hacer incomprensible la muerte. Y una muerte incomprensible, que planea amenazadora sobre el entero itinerario de la vida, convierte a ésta en un itinerario sin sentido⁶⁰. O bien, caso segundo, «allí donde se acepta en libertad y liberalidad la muerte cual límite del ser, cumplimiento de un destino, desciframiento del sentido de la vida, allí se está realizando un acto de no-pecado. Se está confesando (de forma atemática, pero realmente) la auténtica divinidad en la ratificación pragmática de la auténtica humanidad, apprehendida

59 *Muerte y marxismo humanista*, p.10.

60 *El hombre y su muerte. Antropología teológica actual*, p. 390.

con certidumbre en la sumisa admisión de la contingencia constitutiva»⁶¹. Aceptar que nuestra finitud es una finitud con sentido; abrirla a la trascendencia es ya reconocer en el hombre, a través de cada sentir, una presencia de último sentido. Puede haber grados más explícitos o menos en este movimiento, pero frente al agnóstico cerrado en sí mismo, el ser personal abierto a la trascendencia pide a la vez de ella el sentido último y total.

2. Muerte eterna y vida eterna: eternidad de la persona

La persona humana alcanza la plenitud de su sentido en la vida eterna. Si no hubiese vida eterna nada humano tendría sentido último. La pregunta por el sentido es, por tanto, la pregunta por la vida, y ésta es a su vez la pregunta por la vida que vive, por la vida imprecadera, por la vida eterna. Pero hablar de *vida eterna* es algo que se entiende mejor desde el contraste con la *muerte eterna*, en la cual la persona humana encuentra su perdición total e irremisible tras rechazar la eterna salvación que le ha sido ofrecida⁶². Así pues, «la vida eterna sólo puede existir como don de Dios libre y amorosamente ofrecido; la muerte eterna sólo puede existir como fabricación del hombre que rechaza en libertad lo que en libertad se le ofertó. No es Dios quien quiere u obra el pecado; por lo tanto, tampoco el infierno. La posibilidad de éste hay que adjudicarla, entonces, en exclusiva a la capacidad humana de rehusar libremente el amor. Precisamente de aquí parte hoy la contestación

61 *El último sentido*, p.153.

62 *Ibi*, p. 30.

radical a la doctrina de la muerte eterna. Desde el oscurecimiento interesado de la capacidad del hombre para la libertad personal se pasa a la suplantación del concepto ético de culpa por el concepto técnico de *error*, patrocinado por diversas corrientes antropológicas actuales. Las consecuencias son incalculables. Se comienza negando el eslabón más impopular, la categoría de culpa; sería una torpeza imperdonable empezar por la negación de la libertad. Pero dicha negación, tácita o expresa, no se hace esperar. Frente a ello, la antropología cristiana cree en la libertad y responsabilidad del hombre, porque cree en su objetividad, en su índole de ser personal. Cree por ende en la posibilidad de la culpa; por eso no puede dispensarse alegremente de la consideración de una eventual muerte eterna. Con todo, supuesta como posible una responsabilidad culpable, cabe preguntarse todavía si tal capacidad de culpa incluye el caso límite que llamamos *pecado mortal*, si el hombre, aun siendo libre, lo es hasta el punto de poder autodeterminarse responsablemente en la dirección de un *no* irrevocable a Dios, eligiendo así una existencia sin Dios. La doctrina de la muerte eterna responde afirmativamente. El *no* a Dios es posible; la libertad humana es capaz de ese *no*. La muerte eterna es una posibilidad no meramente especulativa, sino real. Los cristianos no podemos excluir categóricamente que la gracia va a triunfar de hecho (y por supuesto respetando la libertad del hombre) en todos y cada uno de los casos, que el mortalmente pecador va a ‘convertirse y vivir’. No tenemos derecho a excluirlo; pero tampoco tenemos derecho a postularlo. Lo único que podemos –y debemos– hacer es esperarlo y rogar a Dios que así sea... Mutilar al Evangelio de las admoniciones sobre la posibilidad real de la no salvación es una manipulación ilegítima de la Palabra de Dios, que no ha

sido proferida para ser juzgada por los hombres, sino para juzgarlos (*Jn* 12,47 ss.); para que, frente a ella, los hombres se autodilucidan y autodiscriminen»⁶³. En consecuencia, «la muerte eterna no es la desaparición para siempre del pecador, sino su existir en calidad de eternamente vivo para la negatividad, en lugar de estar eternamente vivo para la positividad»⁶⁴. Sin embargo, el hombre ha sido llamado para la vida eterna, que le fue ofrecida al hombre en el momento de la creación y que, por segunda vez, después del pecado del hombre, le fue reabierto por Jesús. La resurrección es la respuesta de Dios a la muerte del hombre. Vencida la muerte por Cristo, y precisamente por esa victoria, también se ofrece al hombre la victoria eterna si sabe *utilizar el tiempo de prueba*, «de modo que la libertad agraciada transforme la angustia del aniquilamiento en esperanza de resurrección»⁶⁵.

Esto mismo se le ofrece a la humanidad entera como a un todo concreto compuesto por individuos concretos: «La esperanza cristiana hace coincidir en uno la meta del individuo singular y la meta de la humanidad; la trágica alternativa (o lo abstracto-singular o lo concreto-particular) es superada en una visión integradora, tan universalista como personalista»⁶⁶.

63 *Ibi*, pp.125-129.

64 *Ibi*, pp.128-129.

65 *El hombre y su muerte. Antropología teológica actual*, p. 319. *La otra dimensión. Escatología cristiana*, p. 319.

66 *La otra dimensión. Escatología cristiana*, p. 32.

3. La persona, valor absoluto fundado en el Valor Absoluto

Que el hombre, más allá de la muerte, está llamado para la vida, que la vida eterna le ha sido generosamente ofrecida al hombre capaz de superar el egoísmo a pesar de todos los pesares, eso es reconocer que la vida tiene sentido, y lo mismo la individual que la colectiva; y de igual modo los actos puntuales que los globales, e idénticamente las acciones pasadas, presentes y futuras: «El hombre es el ser supremo para el hombre y para Dios; el hombre es el ser supremo para el hombre a causa de Dios»⁶⁷. Si la persona ha sido llamada a la vida eterna porque la ha llamado Dios, es porque en Dios adquiere el hombre el fundamento de su valor. «En cuanto *tú* de Dios, todo hombre, cada hombre, es único e irrepetible, posee la cualidad de lo insustituible. Al tener su origen en el amor gratuito y personal de Dios, es un valor absoluto, que no puede ser puesto en función de nada, dado que todo es en función de él; 'el hombre es el ser supremo *para el hombre*', defendía Marx. La Biblia añadiría: *y para Dios*. Dios no crea al hombre como medio, sino como fin, y la ordenación del hombre a Dios no es la de un medio a un fin, sino la de un fin a otro fin superior. Si no fuese por esta relación a Dios que creándolo lo elige como su interlocutor, el valor del hombre se depreciaría como la moneda carente de respaldo».

Llegados aquí, convendría retomar las dramáticas preguntas de Horkheimer. Sin Dios ¿cómo justificar la ética?, ¿por qué la amistad es mejor que la indiferencia, el amor mejor que el odio?, ¿por qué es más noble comprometerse en la revolución que emboscarse en la

67 *Muerte y marxismo humanista. Aproximación teológica*, p. 181.

seguridad del orden establecido?, ¿por qué la justicia y la libertad son más dignas del hombre que la injusticia y la opresión? Al margen de Dios no se ve cómo pueda convalidarse con rigor crítico la demanda de absoluta evidenciada en todos y cada uno de los actos de una conciencia individual-personal; la inteligibilidad del hombre, la normatividad de los valores, sólo serían sustentables desde una opción meramente voluntarista, un pueril sentimentalismo filantrópico o (lo que es aún peor) una solidaridad instintiva, al estilo de la que rige entre animales de la misma especie: «El hombre es el ser perpetuamente tentado por el *seréis como dioses* del relato genesiaco y del mito prometeico. Pero cediendo a la tentación se echa sobre sus espaldas una carga insoportable, que acaba por aplastarlo. La tragedia griega notificó sagazmente que el nombre completo de Prometeo era *Prometeo encadenado*, con lo que preparaba el terreno para la metamorfosis de Prometeo en Sísifo. Sólo tomar en serio a Dios le ahorra al hombre el error de jugar a ser Dios»⁶⁸. «El hombre es persona porque (y desde que) Dios lo crea. Es relación subsistente a la trascendencia, entendida como absoluto positivo y personal. Es sujeto del diálogo con este Tú absoluto y por ello es él mismo valor absoluto. Al saberse originado de un puro gesto de amor, no será fiel a su modo de ser sino permaneciendo en disposición de amor; en disponibilidad hacia los otros, en los que ha de reconocer la misma absoluta validez que a él le incumbe como *imagen de Dios*»⁶⁹.

68 *Ibi*, pp. 199-200. Retomé esta tesis en 1978, aunque no recuerdo ya si para entonces había leído el libro que hoy cito, en el mío propio *Contra Prometeo. Una contraposición entre ética autocéntrica y ética de la gratuidad* (1980), origen de mi –digámoslo un poco pedantemente– giro especulativo.

69 *Ibi*, pp. 200-201.

Si lo que constituye al hombre abierto es el amor, la solidez de ese amor humano no se hará ya depender de sí mismo, expuesto a la soledad y a la fragilidad en un mundo caracterizado por amar menos de lo que puede, sino que por el contrario alcanzará su más profunda esencia en el respaldo del amor de Dios, que amó primero al hombre. No es la cuestión pujar a ver quién es mejor, si el que dice no reconocer a Dios o el que dice reconocerlo. La cuestión está en dotar de coherencia al amor, cuya inspiración, pese a que el hombre no la reconozca, está allende el hombre mismo, en Dios: «El hombre, que en sí y por sí es la pura contingencia, se percibe a sí mismo como valor absoluto porque se sabe capaz de amar y ser amado absoluta, no contingentemente, de ser para alguien supremamente precioso»⁷⁰. Esta tesis, tan extraña a las antropologías contemporáneas que no sólo no reconocen a Dios como horizonte de sentido humano, sino tampoco al hombre mismo como horizonte humano de sentido (y que por lo tanto prefieren autodenominarse *entropologías*, es decir, testimonios entrópicos del proceso de degradación, oscurecimiento, diáspora y desaparición de todo lo humano) es, sin embargo, la más acorde con la realidad, y la que mejor da razón y sentido a la condición humana. El hombre es el ser al que compete ocupar el centro de la realidad mundana y ostentar un doble primado: ontológico (la cúspide de la pirámide de lo real) y axiológico (en la jerarquía de valores, él es el mayor). Consiguientemente, las nociones de sujeto y de persona son primeras, fundamentales y fundamentadoras, frente a cualquier otra del mapa ontológico. Entre la persona y su entorno se da una ruptura cualitativa; aquélla es heterogénea e irreductible respecto a éste.

70 *El último sentido. Una introducción a la escatología*, p. 117.

A la persona le atañe un valor absoluto, no relativo; ha de tratársele, por consiguiente, como fin y no como medio. La historia es el espacio del protagonismo libre y responsable de la persona; ella será lo que ésta quiera que sea, lo que hará creativamente de ella.

La persona humana no admite parangón con ninguna otra realidad que no sea personal: Si el perro no distara absolutamente del hombre ¿por qué no podría tratarse al hombre absolutamente igual que a un perro, o al perro absolutamente igual que a un hombre? Después de todo ya hay clínicas, peluquerías, restaurantes y hasta cementerios para perros y es bien sabido que los animales domésticos de los países ricos están mejor alimentados que los seres humanos de los países pobres. En la línea de un zoologismo consecuente, las proclamas de las sociedades protectoras de animales constituirían la clarividente avanzadilla de los futuros ordenamientos jurídicos (*no hagas al hombre lo que no quieras hacer a tu perro*) y las campañas contra el hambre en el tercer mundo podrían inspirarse en los programas de nutrición de reses estabuladas. Consideraciones análogas podrían hacerse a propósito del reduccionismo fisicalista si el hombre fuese una máquina⁷¹.

4. Morir como se vive, vivir como se muere

Todo lo anterior se quedaría en verborrea si el sujeto que lo ha escrito hubiera faltado a su palabra. Nada más falso en este caso. El asturiano Juan Luis Ruiz de la Peña (1937-1996⁷²) ha sido uno de los antroptoólogos

71 *Ibi*, pp.205-206.

72 Cfr. González, J.L.: *Formación y andadura teológica del Prof. Juan Luis Ruiz de la Peña*. In *Coram Deo. Memorial Juan Luis Ruiz de la Peña*. Universidad de Salamanca, Salamanca, 1997, pp. 25-41.

españoles más clara, profunda y conscientemente personalistas, pues cada uno de sus libros prueba de forma irrefutable que la entraña humanista de la antropología resulta impensable sin su correspondiente impronta bíblica y cristocéntrica; es, en efecto, este anclaje lo que favorece la vocación dialógica y desacomplejada con el agnosticismo, el ingente talante interdisciplinar, y el estricto rigor técnico-profesional, agraciado todo ello por una belleza literaria sin parangón; y, por si fuera poco, tan extraordinarias virtudes intelectuales dianoéticas eran servidas por nuestro amigo hermano con una luminosidad pedagógica en verdad modélica. Su antropología teológica, lo mismo que su testimonio existencial, eran salmo y salterio vividos desde una alegría cabalmente respetuosa con el magisterio de la Iglesia: «Se propende a devaluar a aquellos teólogos que no exhiben en su *curriculum* (porque no puedan o porque no quieran) las cicatrices gloriosas de una refriega con su obispo (o mejor aún) con Roma. Huelga decir que tan pintoresco criterio valorativo constituye una auténtica novedad en la historia de la Iglesia; hasta hoy nunca se había pensado en algo semejante»⁷³. Junto a las obras escatológicas (referidas a la vida eterna) y tanatológicas (referidas a la muerte)⁷⁴, escribió sobre antropología teológica en sentido estricto⁷⁵ y sobre antropología teológica en el diálogo fronterizo con las ciencias contemporáneas⁷⁶. En ese diálogo conjuga el espléndido

73 *Crisis y apología de la fe*. Ed. Sal Terrae, Santander, 1995, p. 322.

74 Sobre la *bibliografía de Juan Luis Ruiz de la Peña*, cfr. *Coram Deo. Memorial Juan Luis Ruiz de la Peña*. Universidad de Salamanca, Salamanca, 1997.

75 *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*. Ed. Sal Terrae, Santander, 1988, 286 pp; *El don de Dios. Antropología teológica especial*. Ed. Sal Terrae, Santander, 1991, 412 pp.

76 *Las nuevas antropologías. Un reto a la teología*, Ed. Sal Terrae, Santander, 1983, 232 pp; póstumamente Andrés Simón Lorda recopiló y yo mis-

dominio de las antropologías actuales, y el densísimo bagaje que poseía de los clásicos⁷⁷, resultando su personalismo un modelo de síntesis de modernidad y de tradición, mientras repetía con Evagrio el Pónico: «El pecho del Señor contiene la gnosis de Dios; quien se recueste sobre él será teólogo»⁷⁸; «si verdaderamente eres teólogo, oras; si oras verdaderamente, eres teólogo»⁷⁹. Y, en efecto, murió como vivió. Profesor de escatología, las últimas palabras consignadas en su ordenador personal rezan, responso y respuesta a la vez: «Es preciso padecer una enfermedad grave (potencialmente mortal) para percatarse cabalmente de lo que significa en verdad eso de que el ser humano ‘es’ –y no solamente ‘tiene’ cuerpo—. Porque es entonces cuando el yo personal resulta embargado, enajenado, literalmente expropiado por la dolencia que padece, que lo inunda por entero, y que reduce la libertad, la creatividad, el normal uso de la razón, la trayectoria biográfica en suma, a un penoso simulacro de lo que fuera hasta entonces. ¿Se puede seguir siendo en estas circunstancias persona, y no solamente cuerpo? ¿Queda algo por hacer con lo que resta de esas notas especificativas de la persona (del sujeto-que-dispone-de-sí)? No mucho, me temo. Hay que tratar de concentrarlas para realizar con

mo prologué para la Ed. Caparrós (Madrid, 1997, 353 pp) aproximadamente un cuarto de la producción dispersa de Ruiz de la Peña bajo el título *Una fe que crea cultura*. Especialmente significativo para nuestro propósito es el apartado III, con los siguientes artículos: *Antropología cristiana; Alma; Sobre el alma. Introducción, cuatro tesis y epilogo; El hombre es uno en cuerpo y alma; La antropología y la tentación biologicista; Sobre el problema mente-cerebro* (pp. 191-270). Quedan otros muchos estudios de antropología de Ruiz de la Peña por publicar en formato de libro en esta misma dirección.

77 Cfr. Hevia, J.M: *Juan Luis Ruiz de la Peña, un teólogo ante las ciencias*. In *Coram Deo. Memorial Juan Luis Ruiz de la Peña*. Universidad de Salamanca, Salamanca, 1997, pp. 43-64.

78 *Ad Monarchos* 120. PG 40, 1282. .

79 *De oratione* 60. PG 1180 b.

ellas una opción en la dirección de lo que los antiguos llamaban *satispasión*: la acción aún realizable estriba casi exclusivamente en la *aceptación de la pasividad*. Es éste el momento en que el hombre se apercibe (por una suerte de revelación de cegadora nitidez) de que en algún momento de su proceso vital le aguarda inexorablemente algo que lo va a consumir consumiéndolo literalmente: que no hay forma de rematar la empresa de ser hombre sin esa consumación que lo consume; que no basta *hacer bastante (satisfacere)*, sino que es menester *padecer bastante (satispati)* para cerrar el ciclo. No conozco ninguna lectura (filosófica o religiosa) del fenómeno humano que pueda justificar este tránsito *del satisfacere al satispati* del modo como la hace la fe cristiana. El hombre se percibe a sí mismo sobre todo como agente ejecutivo, autor y actor libremente responsable de su destino. Cuando la enfermedad le descubre cuán precaria era, a fin de cuentas, esa pretensión en la que cifra su autoestima, ¿dónde encontrar la clave que esclarezca la radical inversión de su instalación en la realidad por la que está pasando? ¿de dónde recabar el temple preciso para encajar tan dolorosa metamorfosis? Sólo el paradigma de una pasión que es acción libremente diseñada puede esclarecer la aporía. Sólo el hecho-Cristo sirve aquí de algo. Todo lo demás es literatura (generalmente mediocre), patético titanismo o huida encubridora de la situación que se está viviendo. El *en tus manos encomiendo mi espíritu* es en esta coyuntura la única fórmula con sentido, la sola consolación posible, en la fe en el Dios vivo y en la esperanza de la victoria sobre la muerte». Sí. Jesús luchó contra la malignidad en sus diversas formas a lo largo de su intensa vida. Y luchó contra esa malignidad desde el bien, desde la paz, la serenidad y la capacidad para el gozo y la ternura, hasta el punto de ser él mismo

la Buena Nueva. Todo esto no se hizo, empero, al margen del dolor físico, de la incompreensión social, ni de la presión psíquica o de cualquier otro orden. En efecto, «el rabino de Nazaret no sólo ha soportado una tortura corporal de indecible crueldad, sino que ha padecido el aparente fracaso de su misión, el entenebrecimiento de su propia identidad, la negación y el abandono de los que le fueran sus seguidores, el descrédito público de su causa, la befa escarnecedora respecto de sus pretensiones. En él se cumple con creces el destino de aquel enigmático siervo doliente columbrado por el *Deutero Isaías*. La historia de Job se iguala y sobrepaja en el último tramo de la historia de Jesús. La escena de *Getsemani*, más quizá que la del Gólgota, representa la quintaesencia del dolor químicamente puro; este hombre, que bascula patéticamente entre la oración a Dios y la cercanía física de los amigos, a la búsqueda angustiada de un consuelo que no encuentra, porque Dios calla (como callara ante Job) y a los amigos les ha entrado el sueño, este hombre es verdaderamente el arquetipo de la desventura, el vivo retrato de la desdicha»⁸⁰. Y su respuesta ante el mal fue el irrestricto amor a todo hombre y a la entera humanidad, acogiendo a los malos para superar sus males perdonándolos. Así que Jesús amó desde la experiencia del mal padecido injustamente, escándalo que repugnó a judíos y gentiles, horrorizó a Arrio y a Nestorio, y sigue resultando incomprensible para quienes no toleran la idea de un Dios *co-sufriente*: «El hombre situado detrás del narrador, que pide a Dios que intervenga, no sabe que está interviniendo. Pero como sujeto paciente, no como un automático e impersonal *deus ex machina*. Como víctima, no como espectador o verdugo. La teología que exige la inter-

80 *Teología de la creación*. Ed. Sal Terrae, Santander, 1986, pp. 167-168.

vención de Dios en este momento para evitar este mal no es teología cristiana, pues ignora que el Dios verdadero es un Dios simpático, *co*-sufriente, no apático, sino mostrándolo asumible, desvelándome que incluso en ese mal hay sentido, o, mejor, mostrándome que a través de esa noche oscura amanece ya la aurora de salvación. La teología cristiana se nos propone así como la inversión de la teología deísta; ésta declara a Dios inocente del mal del hombre; aquélla declara a Dios sufriente del mal del hombre. La teodicea cree a Dios capaz de evitar el mal al hombre. El Evangelio cree al hombre capaz de inferir el mal a Dios y proclama Dios a alguien que ha sufrido ese mal»⁸¹.

En Ruiz de la Peña se cumplen con todo rigor estas palabras: «Teología y filosofía coinciden en el esfuerzo por procurar al hombre una orientación sobre su propia realidad y sobre la realidad del mundo como un todo. Por supuesto, siempre es posible dedicarse a la filosofía o a la teología sin tratar al mismo tiempo de realizar o dar cumplimiento a esta tarea. Sin embargo, la filosofía no será plenamente tal ni estará verdaderamente a la altura de su gran pasado si no se entrega a ella, ya que es sólo tratando de cumplir esta misión como salvaguarda su verdadera función, esa función en la que no puede ser substituida por ninguna de las ciencias particulares. A la inversa, la teología no hará justicia a sus verdaderos objetos, Dios y la revelación, si no es ocupándose del creador del mundo y del hombre, y relacionando su discurso sobre Dios con un intento de comprensión global de la realidad de uno y otro. La teología necesita ahí de la filosofía, de sus reflexiones críticas y orientadoras, pero la filosofía necesita también de la teología, pues sin tener en cuenta la religión o la significación

81 *Ibi*, p. 171.

que las distintas religiones tienen para la naturaleza del hombre y para la construcción de una totalidad que englobe hombre y mundo –verdadero objeto de la religión–, nunca podrá elevarse a una comprensión verdaderamente global del ser humano y de su lugar en el mundo. La filosofía no tiene ahí que reemplazar a la religión, ni ofrecer en su lugar una teología puramente filosófica. Pero incluso si eso no sucede, filosofía y teología seguirán viendo caracterizadas sus relaciones por grandes tensiones, porque la teología está obligada a pensar la totalidad del hombre y del mundo a partir de Dios y de la revelación, mientras que la filosofía retrocede a un fundamento absoluto a partir de su experiencia del hombre y del mundo»⁸².

Si Juan Luis Ruiz de la Peña creyó lo que escribió, nosotros creemos lo que él escribió y creemos que lo escribió tal y como lo vivió: «Del morir trató muriendo./ Del cielo hablaba esperando./ Enseñó el dolor sufriendo/ y de Dios escribió amando./ Se encaminó con presura/ a la Pascua de la gloria./ Mostró a muchos el camino. / ¡Dios bendiga su memoria!». Con estos versos despedía Joaquín L. Ortega⁸³ a Juan Luis Ruiz de la Peña Solar, que nació por avatares de la guerra civil en Vegadeo (localidad asturiana fronteriza con Lugo) el primero de octubre de 1937. Primero hombre de Dios y de los seres humanos, después hombre de Asturias y de la música, luego teólogo, finalmente sufridor del Oviedo club de fútbol; no le conocí otras identidades amorosas similares. Vivía la mitad del año en Salamanca, en cuya Universidad Pontificia traba-

82 Pannenberg, W: *Una historia de la filosofía desde la idea de Dios*. Ed. Sígueme, Salamanca, 2001, 415 pp. 411-41 2.

83 *Recordatorio de Juan Luis Ruiz de la Peña*. In : *Ecclesia* (1996) n. 2810, p. 7.

jaba como brillantísimo catedrático de *Antropología teológica* y de *Escatología*, cobrando como es habitual entre los eclesiásticos –incluso entre los más célebres– un sueldo de todo punto irrisorio, pero su corazón estaba puesto *invariable-mente* cada día de su vida en la capital del Principado, en cuyo *Instituto Superior de Estudios Teológicos* enseñaba la mitad del tiempo escolar. Le costaba un riñón salir fuera de su patria chica, Asturias; los viajes le ponían malo, porque fuera de los límites geográficos de su tierra se sentía menos sí mismo. Aunque la Facultad Teológica del Norte gozó de su magisterio entre 1971 y 1976, y quizá la cercanía de Burgos respecto de su tierra le hiciera sentirse menos trasterrado, sin embargo de Salamanca Juan Luis estaba deseando salir, lejana ciudad amarilla. Año tras año vivió contando los días que en cada curso escolar le faltaban para volver a su paisaje, a su casa, a sus circunstancias vitales, y con su estruendosa y regocijada carcajada, como niño que hace una diablura, así lo festejaba sin paliativos: «Veo con temor –me escribe el 12-9-86– cómo se acerca a pasos agigantados (*magnis itineribus*, decía César) la fecha infausta de mi migración a la meseta. Igual que las ovejas merinas, pero a la inversa. Cada vez me deprime más este exilio temporero, cada año me cuesta más trabajo. Pero, en fin, habrá que seguir, no sé aún por cuánto tiempo. Tengo ganas de veros. Os encomiendo al buen Dios todos los días. Un fuerte abrazo». De paleta o de pintoresco pueblerino, sin embargo, no tenía nada en absoluto; sabía un montón de idiomas y hubiera podido ir a cualquier parte de la tierra. En otras partes del mundo sus libros servían de texto oficial u oficioso (cosa que he podido comprobar desde hace mucho tiempo en Latinoamérica), pero ¿qué hacía él fuera de su verde patria? Brillantísimo orador también, era un hombre universal

concretamente albergado bajo un paraguas en su *humus* amado, *homo* universal concreto, actitud que compartía con otros miembros de su familia, una destacada saga de catedráticos, eclesiásticos (tío suyo fue el canónigo de la catedral de Oviedo, Ignacio Ruiz de la Peña —como más tarde lo fue el propio Juan Luis—) y músicos (como su propio padre).

Tras cursar estudios eclesiásticos en el seminario de Oviedo, donde fue ordenado sacerdote en el 1961, en un solo año se licenció a la vez en Música (especialidad iniciada en los conservatorios de Oviedo y de Madrid) en el Instituto de Música Sacra, y en Teología Dogmática en la Universidad Gregoriana de Roma, donde posteriormente obtuvo el grado de doctor con la obra *El hombre y su muerte (Antropología teológica actual)*. Alma musical con un descomunal talento racional, hacía teología musical y para muchos de nosotros sus libros constituían sinfonías de auténtica música celestial en el más noble de los sentidos, no sólo por ocuparse en dichos libros de cuestiones escatológicas (y el cielo es el último *ésjaton* o escalón teológico), sino también por tratarlos primorosamente con tanta perfección, exactitud, justeza, rigor, habilidad, pulcritud y buen oficio, que nos dejaban fascinados: *inaudita verba*, palabras no oídas. Para aquel que admiraba su obra como yo mismo ¿podía haber mayor placer que recomendar sus libros? ¡Quién hubiera podido escribir como nuestro admirado amigo! A él, sin embargo, le costaba decidirse a poner sus ideas sobre el papel, pues se exigía mucho. Primero leía y leía, con paciencia de miniaturista medieval, cada libro que le interesaba, y los mandaba a buscar a cualquier parte del mundo. Original como él solo, cuando ya tenía organizada su organizadora cabeza y tomadas las notas pertinentes, entonces redactaba el artículo o el libro vivíparamente, de un tirón, con su

letra apelmazada en cualquier papelucho que encontrase. Luego vino el ordenador al que se había resistido, pero aquella era la letra de uno de los grandes profesionales de la teología. Hablar de Ruiz de la Peña y pasar de la música a la teología no es ir sino de lo mismo a lo mismo. Creo tan imposible que él leyese libros sin descifrarlos en clave musical, como que la música no le decodificase las cuestiones escatológicas. Había que verle-oírle: se sabía de memoria cada movimiento de cada sinfonía, al primer acorde ya descubría la pieza de que se trataba. También tocaba muy bien el órgano y el piano, aunque se quejaba ya cuando yo le conocí de tener las manos entumecidas por falta de práctica; probablemente había mucho de verdad en ello y hubiera tocado muy bien cuando joven, pues Juan Luis era tan inteligente como modesto. Pero donde veía un piano al menos intentaba levantar la tapa; si tenía confianza, tocaba brevemente, como lo hacía en nuestra casa en el *Kawai* de nuestra entonces pequeña hija Esperanza.

Todo lo hacía bien este prodigioso hombre fuera de serie. Y lo mejor es que a su lado los demás nos sentíamos también casi prodigiosos, más ocurrentes, más buenos, más felices, más dignificados, más conativos. Cuando no estaba oyendo música, estaba leyendo libros (no sólo de teología), o dando clase, o con sus hermanos y sus cuñadas, para él verdaderas hermanas, con sus sobrinos, especialmente preocupado por el más necesitado de ellos.

Persona asimismo clave para la Conferencia Episcopal en la formación del clero español, y uno de nuestros mejores teólogos (yo siempre dije, y ahora veo que casualmente coincido con Fernández Conde, en que «formaba con González de Cardedal por un lado y González Faus por el otro el terceto más destacado de la teología española»), por si todo lo anterior fuera

poco, este sabio sabía ser fundamentalmente un hombre bueno, un hombre bueno incluso mientras le salía el genio, mientras se cogía esas monumentales rabetas de tomo y lomo, *cum ferro et igne* cuando algo le indignaba, las cuales sin embargo no le duraban nada. Como un niño, pan bendito hasta en las indignaciones que a mí particularmente nunca me cayeron encima y quizá por eso me hacían incluso gracia.

Hasta que se trasladó —poco antes de morir, ay— al Seminario, vivía escrutando los signos del cielo, pero esta vez no por amor a su oficio escatológico, sino por motivos más prosaicos, llevado por el temor de que unas pocas nubes sobre su frágil tejado pudieran causarle nuevas goteras y estragos en sus libros y, sobre todo, en sus dos pianos de la calle Gascona, una casa de alquiler llena de libros y de discos, pero también —como yo le decía bromeando— de estalactitas en su cocina, dado el deterioro del techo. Aquella sobriedad tan magnífica como su cafetera pequeñita y el tabaco, que luego supo dejar, aquel sillón de orejas equidistante de los grandes altavoces, aquella necesidad de oír sin una sola mota de polvo y sin el más mínimo rumor de imperfección sus queridos discos hasta que por fin lo evitaron los compactos, aquellos libros suyos traducidos a otros idiomas, aquellos libros míos tan amorosamente guardados por él...

Nos conocimos en la Revista Católica Internacional *Communio*, en donde trabajamos juntos unos diez años, y ¡cuánto nos hemos divertido desde entonces tú y yo juntos, presumiendo el uno del otro, lectores recíprocos, ditirambistas inseparables el uno del otro, yo inmerecidamente loado por ti, siendo tú mi mejor lector, el que me devolvía cada libro con frases de aliento y corregidas todas las erratas una a una, mi mal latín siempre disculpado como si fueran fallos de imprenta,

mi acrática improvisación incapaz de orden sistemático tolerada y al fin hasta festejada, cuando no es sino incapacidad para ir más profundamente tras lo real, tus reproches sobre mi poco empeño en lograr una cátedra universitaria que tú hubieras querido para mejor expansión de mis ideas (que eran tuyas), y que no supe regalarte...! Bueno y humilde lo era Juan Luis hasta la médula, tanto como inteligente. Y ambas virtudes, las éticas y las dianoéticas, estaban vividas en él desde una enorme capacidad para el gozo y el sentido del humor y el agradecimiento. En carta del 18-12-1985 se refiere así a un capítulo de uno de mis libros en donde presentaba yo mismo parvamente algunos de los rasgos de su riquísimo pensamiento teológico: «En cuanto a *nuestro* capítulo, leyéndolo me venía a la memoria una anécdota de mis años romanos. Juan XXIII acababa de publicar una encíclica –no recuerdo cuál– y estaba como un chico con zapatos nuevos. Hasta el punto que decía a todo el que quería oírle: *jma vedete ché bella enciclica mi hanno fatto!* A mí me pasa lo mismo: el capítulo séptimo es *il piú bel capitolo che mi abbiano mai fatto*». Ni que decir tiene que halago semejante colma y más que colma mi vanidad. Nunca agradeceré bastante haber sido llamado a formar parte del consejo de redacción de aquella revista, *Communio*, el lugar donde más he aprendido de mi vida, en aquellos encuentros que en ocasiones duraban la tarde de un día y la mañana del siguiente, donde se ponían sobre la mesa temas teológicos centrales y se discutía sobre ellos antes de saber qué mensaje pretendíamos enviar, y a quién había que encargar los artículos correspondientes. ¿Cómo olvidar aquellos debates a los que sin mérito alguno me vi invitado desde el primer día, con teólogos como Juan Luis Ruiz de la Peña, Antonio Andrés, Juan Martín Velasco, Ricardo Blázquez, Juan María Laboa, y otros no tan

teólogos como Alfonso Pérez de Laborda, Javier Elzo, Félix García, etc? Y además, ahí estaban en las anuales reuniones internacionales Hans Urs von Balthasar, Jean Luc Marion, etc.

Juan Luis Ruiz de la Peña cruzó la frontera hacia Dios en Oviedo el día 27 de septiembre de 1996 cuando estaba a punto de cumplir 59 años de edad y cuando ya con dificultades finalizaba el último capítulo de su nueva obra, una nueva versión de su escatología cristiana (*La otra dimensión*), de la que era consumado y reconocido especialista de fama mundial, y que entregó al editor J. L. Ortega casi reelaborada bajo el título de *La Pascua de la creación*: «Juan Luis tenía sus razones para titular así al libro —dice J. L. Ortega—. Y me las reveló. ‘Es así’, me dijo. ‘No sé cómo se puede entender de otra manera. O cómo no se ha utilizado nunca este título. La escatología para los cristianos es la participación de la creación entera en la Pascua de Cristo resucitado’». Sabedor desde el primer día de la gravedad de su propia dolencia, vivió los últimos meses de su existencia volcado en su trabajo como director de la colección de manuales *Sapientia Fidei* (BAC). Hacía meses que se le descubrió un cáncer, supuestamente eliminado tras una operación muy agresiva, pero el mal rebrotó. Con la misma letra de siempre nos escribe el día mismo en que le diagnostican su irreparable condición final desde Oviedo el 23-8-1996 la siguiente carta, la última: «Queridos Carlos y Mari Juli. Lo de *D. Carlos Díaz y Sra* que figura en el sobre se debe a que el *paterfamilias* andará por Ultramar al recibo de ésta, y tengo especial interés en informaros de mi situación. No es buena. Hoy me han comunicado que se detecta un rebrote (una *recidiva*, en la jerga) del proceso canceroso, ya no atajable quirúrgicamente, de modo que el lunes 26 ingreso de nuevo en el Centro Médico, donde

tratarán de vigorizar un poco mi organismo para poner en marcha la quimioterapia. Se me administrará en diversas fases de, al menos, cuatro meses. Así que me han quitado de la cabeza empezar el curso en Salamanca. Bien, esto es lo que hay. Gracias a Dios (y, supongo que con sobrado fundamento, a los rezos de los amigos) me siento sereno y dispuesto a afrontar lo que venga. Ojalá me dure este ánimo. La última carta de Carlos la guardo para releerla cuando precise una inyección de moral. Gracias, hermano, por lo que en ella me dices. Un fuerte abrazo. Juan Luis Ruiz de la Peña». ¡Cuánto me alegro de esa carta mía a que él alude, donde le recordaba lo que siempre le dije, porque creo que los mejores homenajes son los presenciales, y los peores los póstumos, contra los cuales estoy: le dije que lo más noble de mi alma estaba ennoblecida por la suya, y que él era lo mejor que me había pasado, como le he dicho en mi vida a dos o tres personas, o a muy pocas más! Mi esposa Julia, a quién él tanto afecto mostró, y yo le habíamos visitado en Oviedo tras su primera operación (¡cómo nos edificó con su agradecimiento a Dios por lo que le había concedido hacer!), y proyectado verle durante el verano, pero al final él compartió unos días con su familia y lo dejamos para octubre, pero entonces, a mi vuelta de un largo viaje, él ya había muerto. Sus hermanos nos dijeron que murió como había vivido: amando al Señor, derramado en afecto para todos, pensando en todo como en él era habitual, incluso en dejarnos a algunos amigos un recuerdo personal, pues con Tagore hubiera podido decir: *A mis amigos les dejo las cosas pequeñas, a la humanidad lo grande.*

Su muerte, a él a quien apenas ningún homenaje se le tributó en vida, ¡él hubiera sido renuente a todo eso!, produjo una gran conmoción en el mundo de la cultura católica, lo mismo entre los más críticos iconoclastas

que entre los más crédulos iconódulos. La entereza *a capite ad calcem*, de los pies a la cabeza, con la que supo llevar su enfermedad, su lucidez y su finísimo humor mantenido hasta el final no hicieron sino ratificar el coherente testimonio de su fe en la resurrección, que tantas veces había explicado desde su cátedra y que ahora remataba toda una trayectoria vital con la lección magistral de sus últimos momentos. Tal es la teología verdadera, la única en verdad interesante, aquella donde palabra y vida se adensan en coherencia con el último amén: tal como fue su vida, así fue su muerte, *sicut vita, finis ita*, dejemos que nos lo relate Víctor García de la Concha, catedrático de Literatura de la Universidad de Salamanca y secretario de la Real Academia de la Lengua: «‘No sé si podré terminar el último capítulo y la biografía’. En la mesa de la habitación de la Casa Sacerdotal de Oviedo, la misma que ocupó en su día Juan Pablo II, estaba cerrado el ordenador portátil que había traído de su celda de trabajo del Seminario. Allí me había mostrado en primavera su sala de música. Orgulloso del equipo sonoro, ‘escucha, escucha’, me dijo: sonó, conmovedor hasta el escalofrío, el *In Paradisum* del *Requiem* de Gabriel Fauré. ‘Espléndido, Juan Luis’, logré balbucir cuando me repuse; ‘pero ¿por qué has elegido precisamente esa pieza’?. ‘Porque sé que te gusta mucho’. Era verdad, pero no toda la verdad. Sabía que estaba herido de muerte y, consecuente con la doctrina teológica en la que era maestro, se preparaba, haciéndola vida propia, para alcanzar sereno la frontera de Dios. Trabajaba en una nueva versión de su Escatología, última pieza en el tiempo de una de las construcciones teológicas más sólidas que se han escrito en los últimos años. Una de las más abiertas, también, al diálogo con la antropología actual. He tenido la suerte de seguir, con la cercanía de una amistad familiar, su

trayectoria. El velo de las lágrimas hace más íntimo el recuerdo del tiempo de nuestra convivencia romana. Juan Luis había ido para estudiar órgano con Vignanelli, pero llevaba dentro la inquietud del pensamiento y terminó estudiando Teología en la gran Universidad Gregoriana, donde alcanzó la medalla de oro.

Le veo llegar feliz como un niño con un libro comprado, con los ahorros de estudiante, en Herder: ‘No hay placer superior al de abrir un libro nuevo’, aseguraba. Había otro humano, parigual: oír música o interpretarla al órgano. Y otros menores: tomar un *capuccino* en el café del Senado o un helado, de cuando en cuando, en Giolitti. Pero no, ninguno como el del libro. Juan Luis se encerraba –sabíamos que ese día, y aún los siguientes, no debía molestársele– y comenzaba a llenarlo de subrayados y de notas en acuerdo o desacuerdo. El diálogo con el libro se hacía apasionante. Viéndole tan amigo de soledad, casi ermitaño, quien no le conociera de cerca podría considerarle un hombre frío. Los que gozamos de su amistad sabemos bien, sin embargo, hasta qué punto era apasionadamente fiel a ella. Pero hablo ahora de su pasión de la inteligencia. Había elegido servir a la Iglesia en ese terreno específico y del modo que he dicho. Creo que no me hace desvariar el cariño al afirmar que hoy la Iglesia –y no sólo la de Asturias– se siente un poco más pobre con su muerte. Nos queda una palabra: la reflexión y el estudio de muchos años. Le urgía completarla. Meses atrás le había llevado yo a Salamanca algún recado doctrinal de Pedro Laín y le preocupaba explicar bien los términos de la amistosa disensión en algún punto clave. Yo asistía, emocionado, al diálogo de aquellos dos hombres, intelectualmente excepcionales, preocupados por abrirse paso entre la niebla en la desembocadura del río de la vida. Hace dos semanas acudí a su llamada:

‘No dejes de venir’. Fue entonces cuando me confió su temor de no terminar el último capítulo del libro sobre Escatología. Me enseñó el pequeño apartamento y me hizo fijarme en dos preciosos crucifijos: el de un pequeño oratorio –una hermosa pieza de marfil– y otro, muy sobrio, pero tremendamente expresivo, colocado sobre la cabecera de su cama. ‘Este es de menor valor’, dijo el gerente del Arzobispado, que había venido a buscarme’. ‘¿Ah, sí?’, musitó Juan Luis. Pensé después que para él se había convertido en el interlocutor que recibía fiel las palabras del último capítulo. Cuando días más tarde hablé por teléfono con él, su voz me llegaba sutil, como de entre la niebla más tupida en la frontera. Ahora, cuando me acababan de comunicar su muerte, su voz se funde, para mí, en un *pianissimo* lleno de luz, con el *In Paradisum* del *Requiem de Fauré*. Y, en silencio, digo: Gracias, Juan, hermano, por tantas cosas; sobre todo, por ese último, glorioso capítulo»⁸⁴.

Centenares de personas asistieron a sus exequias en la Catedral de Oviedo y desfilaron incesantemente por la capilla ardiente instalada en la Casa Sacerdotal diocesana. Así relata los últimos hechos el diario ovetense *La Nueva España* (28 de septiembre de 1996): «A las siete de la tarde del día 27 de septiembre, en la Casa Sacerdotal de Oviedo, Javier Fernández Conde, sacerdote, catedrático y amigo íntimo de Juan Luis, dirigió el rezo de un responso ante el féretro que contenía los restos mortales de nuestro amigo. Había fallecido apenas tres horas antes en el Centro Médico. Sin contener las lágrimas, un reducido grupo de familiares y amigos seguía el rezo. Allí estaban los dos hermanos del fallecido, Juan Ignacio y Álvaro y sus esposas, Isabel González y Lidia Ruiz; los canónigos Ramón Plate-

84 La Nueva España, 28-9-96.

ro y Raúl Arias y el director de la Capilla Polifónica San Salvador, Alfredo de la Roza, entre otros. Como un goteo de dolor fueron entrando después al velatorio otros amigos y familiares. Juan Ignacio y Álvaro comentaban en un corrillo las últimas horas de su hermano, plenamente lúcido hasta el momento final. Juan Ignacio indicó en ese sentido que era ‘difícil ser sabio y aún mejor persona’. Álvaro recordaba las jornadas que pasó con él en Llanes durante el pasado verano. El féretro fue llevado a hombros por cuatro profesores del Instituto Superior de Estudios Teológicos desde allí hasta la Catedral de Oviedo, que se encuentra a muy pocos metros de distancia, en medio de los tañidos de campana de la *Sancta Ovetensis*, catedral de la que era canónigo desde 1972. Sus restos mortales descansan en el panteón de capitulares del cementerio del Salvador de la capital del Principado»⁸⁵. En la homilía, el arzobispo Gabino Díaz Merchán lamentó la pérdida de una persona entrañable no sólo para la Iglesia de Asturias, sino también para todos los que leen en el idioma de Cervantes... su cuerpo se ha deshecho en la esperanza y en la siembra de la resurrección, su vida ha sido un don de Dios. Al final de la eucaristía y con un tono vibrante y emocionado, el rector de la Pontificia de Salamanca, José Manuel Sánchez Caro, se dirigió a los asistentes que abarrotaban la Catedral para resaltar la figura del profesor Ruiz de la Peña. Después de dar las gracias a la diócesis de Oviedo por posibilitar el gozo y el lujo de haber podido albergar en la Universidad Pontificia de Salamanca a un gran profesor, afirmó que era un catedrático solícito con los alumnos que le admiraban por la claridad de sus explicaciones y por su cercanía personal. Reveló que hace tres días había podido ver

85 Díaz, J. E.: In «Ecclesia», 5-10-1996.

las letras vacilantes con las preguntas del último examen de septiembre que el vicedecano de la Facultad de Teología había recibido de parte de Juan Luis Ruiz de la Peña al que calificó de ‘maestro verdadero en Teología, de vasta erudición e inmensa capacidad de diálogo con la cultura y con la ciencia, al que unía su conocido dominio de la tradición teológica católica’. Más adelante y tras señalar su ejemplaridad sacerdotal porque ‘vivía lo que enseñaba’, destacó la brillantez de su castellano que ‘engarza con la mejor tradición teológica de fray Luis en el siglo XVI’, calificándolo de ‘maestro escritor, creador de un lenguaje nuevo en la teología’. Y añadió: ‘No hace mucho me dijo, ya ves, me he pasado la existencia hablando sobre la vida más allá de la muerte. Ahora tengo que cumplir yo mismo lo que tantas veces he enseñado’. Y debo decir que así lo hizo. Sus restos mortales descansan en el panteón de capitulares del cementerio del Salvador de la capital del Principado asturiano⁸⁶.

Nunca pensé por mi parte en tener que reproducir estos paisajes de la existencia de mi amigo. La muerte golpea tanto y tan fuertemente que apenas da tiempo a dar cuenta de ella. Apenas descendido del avión que me devolvía a España, el uno de octubre de 1996 mi esposa habría de darme la nueva y dolorosa noticia: Juan Luis ha muerto, ¡Juan Luis! Recién vuelto de Guadalajara (México) traía yo sobre mi pecho la huella aún caliente de un manotazo duro, un hachazo invisible y homicida: el de un experto en terapia gestáltica, Lorenzo, abrazado cariñosamente la noche anterior y a las pocas horas muerto de un infarto; él se había despedido emocionadamente al final de nuestro encuentro con es-

86 Díaz, J.E: *Ruiz de la Peña cruzó la frontera hacia Dios*. Ecclesia (1996) n. 2809, p. 13.

tas palabras: «Carlos, a partir de este mismo momento voy a pensar todo lo que nos has dicho». Poco sabíamos él y yo y sus compañeros que no iba a darle tiempo alguno para pensar nada; hoy experimento todavía un poco más de cerca que el supuesto dueño absoluto de su tiempo no es sino el dueño absoluto de su necesidad. Como dijera Lope de Vega, no hay cosa más incierta que saber el lugar donde nos ha de hallar la muerte, ni más discreta que esperarla en todos. Sin tiempo ya para el último adiós, hoy vuelvo a repetir con san Agustín aquella anotación, exagerada quizá en la forma: «Maravillábame que viviesen los demás mortales por haber muerto aquél a quien yo había amado, como si nunca hubiera de morir; y más me maravillaba aún de que, habiendo muerto él, viviera yo, que era otro él. Bien dijo uno de su amigo que ‘era la mitad de su alma’. Porque yo sentí que ‘mi alma y la suya no eran más que una en dos cuerpos’»⁸⁷. «Y por eso me causaba horror la vida, porque no querría vivir a medias, y al mismo tiempo temía mucho morir, para que no muriese del todo aquel a quien había amado tanto»⁸⁸.

En estas horas, y ante esta cita, vuelvo a leer con orgullo la dedicatoria a él dirigida de mi libro *Preguntarse por Dios es razonable*, publicado en el año 1989: «Horacio llama a Virgilio *animae dimidium meae*⁸⁹, teniéndole además por su mejor estímulo intelectual; y yo, desde estas parvas páginas, dedico lo menos malo de ellas a mi Virgilio, Juan Luis Ruiz de la Peña». Y ahora ya, sin mi Virgilio, me pregunto un poco para qué tanto escribir. Afortunadamente él no necesita ya que yo le prometa voluntariosa-infantilmente con Gabriel

87 Ovidio, *Trist.* IV, 4,72.

88 *Confesiones*, IV, 6, 11.

89 *Carm.* 1,3,8.

Marcel aquello del *mientras yo viva tú no has de morir*, porque ninguna vida humana resulta lo suficientemente longeva como para garantizar la eternidad de ninguna otra; qué bien lo dijo san Agustín: «Bienaventurado el que te ama a ti, Señor, y al amigo en ti y al enemigo por ti, porque sólo no podrá perder al amigo quien tiene a todos por amigos en aquel que no puede perderse. ¿Y quién es éste sino nuestro Dios?»⁹⁰. Además, hermano Juan Luis, tú ya has comprobado todo lo que mi tosca palabra sólo balbucea; en tu propia identidad de resucitado sabes bien que la existencia del buen Dios que nos ama a todos desde el día mismo en que nos creó respalda para siempre nuestra eternidad, ahora en el Amor de su Sábado sin ocaso. Música y libro habrán empalidecido ante la presencia del Amor de tu vida. En fin, hermano, déjame que te recuerde finalmente algo que tu modestia podría no querer aceptar: que entiendo mejor a Dios también gracias a ti, siendo tú para mí don de Dios. «Tu amistad y la de los tuyos –me decías también tú el 3-1-90– es una de mis pruebas favoritas de la existencia de Dios». Algo, más allá de la interminable nostalgia, hermano Juan Luis, me colma de bendiciones: el privilegio de haberte conocido, de que me hayas llamado hermano poniendo gratis tu vista encima de mí, pues en ella y a su través he sentido el rostro de Dios en la piel y su mano divina sobre el hombro. En presencia y en ausencia, a este lado y al otro del teléfono, del día y de la noche, tu voz es mi voz, hermano. Eres de lo mejor que me ha pasado en la vida, la has honrado tanto más cuanto más te he abierto mi corazón contrito y enfermo. Te lo agradezco estremecidamente. No quiero releer aún despacio (*de espacio*, dicho con Quevedo) tus cartas, que conservo como excepción,

90 Confesiones, IV, 9, 14.

pero las llevaré conmigo hasta la Otra Morada, porque allí espero –contigo– la resurrección de nuestra muerte y la eterna vida del mundo futuro, porque tú estás siendo en mí (eres-fuiste-serás) un momento crucial de mi existencia.

El Señor nos lo dio el Señor nos lo quitó⁹¹. Bendito sea Dios por este hermano, hombre de Dios para los

91 Cuenta Félix Grande: «Rosales solía decir que hay que hallar la alegría un paso más allá del desengaño, y no conozco una obra moderna más llena de piedad que la suya. Pues bien: el erudito Rosales tenía una nutrida y muy vivida biblioteca. Un día, con su mujer enferma, para hacer frente a los gastos de clínica y de enfermeras, tuvo que vender algo. Podía vender tres propiedades: su casa de Cercedilla –no la vendió por entender que era la herencia de su hijo–, sus cuadros de pintores famosos –que tampoco vendió por ser regalos de sus amigos los artistas, y la amistad tiene sus leyes y esas leyes hay que cumplirlas– o sus libros. Vendió sus libros. Su casa encendida de libros se había quedado aterida. Por entonces le pregunté si le había quedado siquiera alguna edición del *Quijote*. El hombre y el escritor más cervantinos de cuantos yo he conocido, premio Cervantes de las Letras Españolas, desengañado, fatigado, sin biblioteca, sin un ejemplar del Quijote. Pero lo verdaderamente grave era que, cuando alguien llamaba a la puerta, lo primero que el visitante veía, siempre, al abrirse la puerta, era la sonrisa de Luis Rosales». José Luis Cano incide en lo mismo: «Tuve una buena amistad con el poeta de *La casa encendida*, con motivo del largo episodio de la venta a la Junta de Andalucía de nuestras respectivas bibliotecas. Tanto Rosales como yo vendimos nuestras bibliotecas –40.000 libros Rosales, 10.000 libros yo– para poder vivir y comer». Esta dura anécdota –un hombre lleno de amigos al que éstos no echan una mano económicamente cuando más lo necesita– deja bastante claro que lo difícil es estar a la altura de los vivos, más que saber cantar a los muertos. Por eso propongo esta definición de amistad: *amigo es aquél que te demuestra con obras que no necesitas vender tu biblioteca para comer, si la biblioteca constituye parte de tu alimento*. ¡Cuántas veces maltratamos a los vivos de los cuales nos volvemos sus panegiristas cuando están muertos! Un día el poeta nicaragüense Rubén Darío le pidió una ayuda económica a Unamuno, y éste, menudo era, llegó a decir que a Rubén se le veían las plumas del indio por debajo del sombrero. Pero lo bueno no fue esto, obviamente, sino primero la ejemplar y dignísima respuesta de Rubén, y después el reconocimiento por el propio Unamuno del mal paso dado: «Es con una pluma que me quito debajo del sombrero con la que le escribo. Usted es un espíritu director. Sus preocupaciones sobre los asuntos eternos y definitivos le obligan a la justicia y a la bondad. Sea, pues, justo y bueno». Y éste por su parte es el «acuse de recibo» de Miguel de

hombres. Cuando uno conoce tantos curas y tantos laicos, pero tan pocos hombres espirituales, ¿cómo no estremecerse en lágrimas con un nudo en la garganta por el recuerdo indeleble de este teólogo profesionalmente maestro, sacerdote centrado en las cosas de Dios, amigo y hermano consolador, íntimo como la propia intimidad? Maestro, *magister*, has sabido hacernos más, *magis* a los que somos muchísimo *minus*. Seguiremos encaramados sobre tus hombros de hombre, no nos dejes caer de ellos. Gracias por el don de tu ser, Juan Luis. Ruega por mí, Carlones, cada día de tu tiempo nuevo, como lo hacías aquí en la tierra. Conservo tus cartas desde el 18-2-1980, cosa que sólo he hecho con las cartas de dos personas más. Déjame, pues, por ir concluyendo, que te recuerde conmovido desde aquí abajo éste párrafo de una tuya del 3-8-83: «Querido Carlones: Me duele saber que sufres, y que no puedo hacer otra cosa sino sufrir contigo, compadecer y rezar por ti. Pero, eso sí: estoy seguro de que todo esto sirve para algo. Todo esto, es decir: tu sufrimiento, el mío y nuestra oración⁹². Algún día sabremos para qué sirvió: entonces *tristitia vestra vertetur in gaudium quod nemo auferet a vobis* (vuestra tristeza se convertirá en gozo que nadie podrá arrebatarnos). O lo que es lo mismo: la

Unamuno: «No, no fui justo y bueno con Rubén; no lo fui. No lo he sido acaso con otros. Y él, Rubén, era justo y bueno. De tal modo se tapa uno los oídos para no oír a los demás y que no le distraigan de sí mismo y le dejen así oír mejor la voz de sus entrañas, que acaba por no oírse ni a sí mismo». Qué verdades tan grandes.

92 Así asumía mi dolor mi gran amigo: «-¿Y bien, hermano Francisco? ¿Qué penitencia me darás? -Tu pecado es grave, hijo mío. Durante tres noches y tres días no he de comer pan ni beberé agua. -¡Pero no eres tú quien ha pecado! ¡He sido yo! ¡Soy yo quien debe ser castigado! -Es lo mismo, hermano León. ¿No somos todos el mismo ser? ¿No has llegado a comprenderlo, con el tiempo que hace que vivimos juntos? Ve, y que Dios te bendiga» Kazantzakis, N: *El pobre de Asís*. Ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1973, p. 289.

tristeza de antaño y hogaño fructificará en gozo inadmisibile. Cómo nos lo vamos a pasar, macho». Hasta mañana, pues, si hay tiempo, es decir, si Dios lo quiere. Espérame, y luego iremos a ver a las estrellas, el sol y la luz, esa que buscabas al despertarte al alba para ver despuntar tempranamente en el rostro humano el reflejo del divino, y el de éste en aquél.

TÍTULOS APARECIDOS

- SERIE ROJA

1. *Diez palabras clave para educar en valores*
Carlos Díaz (40.^a edición)
2. *Como levadura en la masa*
Luis E. Hernández (5.^a edición)
3. *Memoria para la esperanza*
Miguel Fernández Blanco (4.^a edición)
4. *Hacia el desarrollo sostenible*
Federico Velázquez de Castro González (3.^a edición)
5. *Diez términos sociológicos clave para el tercer milenio*
José Taberner (3.^a edición)
6. *La Solidaridad de Dios ante el sufrimiento humano*
Mario Vázquez Carballo (2.^a edición)
7. *Hijos del Viento, la Luz y el Espíritu*
Raúl Berzosa Martínez (2.^a edición)
8. *Las nuevas tecnologías y los valores humanos*
Alfonso Gago Bohórquez (5.^a edición)
9. *Posees lo ajeno cuando posees lo superfluo*
Juan Biosca González e Irene Mora Pérez (3.^a edición)
10. *Vivir es comprometerse*
Luis A. Aranguren Gonzalo (5.^a edición)
11. *Más allá de la guerra*
Gerardo López Laguna (2.^a edición)
12. *África en la encrucijada. Caminos de solidaridad*
Juan Manuel Pérez Charlín (2.^a edición)
13. *Diez virtudes para vivir con humanidad*
Carlos Díaz (18.^a edición)
14. *Para ser persona*
Xosé Manuel Domínguez Prieto (9.^a edición)
15. *Hacia una pedagogía del personalismo comunitario*
Enrique Belenguer Calpe
16. *La familia y sus retos*
Xosé Manuel Domínguez Prieto (5.^a edición)
17. *La agrupación solidaria*
Julián Abad Marigil
18. *Ética del docente*
Xosé Manuel Domínguez Prieto (4.^a edición)
19. *En torno a la enfermedad*
Esperanza Díaz
20. *Cartografía de herrumbres (Aforismos)*
Jaime Septién
21. *La Escuela de la Aventura*
Guillermo García Domínguez

22. *Diez palabras clave para leer el Credo (2.ª edición)*
Carlos Díaz
23. *Negocios contra cultura (Ensayos de urgencia)*
Jaime Septién
24. *El trabajo humano*
Antonio Calvo
25. *No perder el tú en el camino*
Carlos Díaz
26. *Ideas, creencias y valores en educación*
José Penalva Buitrago
27. *Mirada a lo esencial*
Genaro Ramón Moreno Garmendia
28. *El sufrimiento a la luz de la misericordia de Dios*
Mónica Chavez Aviña
29. *La no-violencia activa*
Juan María Parent Jacquemin
30. *De todo corazón*
Xosé Manuel Domínguez Prieto
31. *Ciencia y conciencia: hacia una buena sociedad*
Carlos Díaz
32. *Democracia y participación ciudadana*
Juan Manuel Cabrera Santana
33. *La clase obrera hace historia*
Paco Zugasti
34. *Sustentabilidad ecológica y espiritualidad*
Carlos Díaz
35. *Para difundir sentido y esperanza*
Luis Narvarte
36. *La persona infirme*
Xosé Manuel Domínguez Prieto
37. *Bioética de bolsillo*
José-Román Flecha Andrés
38. *Mujeres pobres y trabajo en el mundo: lecciones de vida y esperanza*
M^a Amor Barros del Río
39. *Propuestas para hacer más humana esta economía*
Grupo del I. E. Mounier de La Rioja
40. *Las terceras vías de la democracia económica*
Joan Paredes Hernández
41. *De la simple indignación a la democracia moral*
Carlos Díaz

• SERIE VERDE

1. *Gandhi*
Esperanza Díaz Pérez (4.^a edición)
2. *Martin Luther King*
Emmanuel Buch Camí (3.^a edición)
3. *Teresa de Calcuta*
Javier García-Plata Polo (4.^a edición)
4. *Concepción Arenal*
Ana María Rivas (2.^a edición)
5. *Monseñor Oscar Romero*
Carlos Díaz (3.^a edición)
6. *Carlos de Foucauld*
José Luis Vázquez Borau (2.^a edición)
7. *Ángel Pestaña*
Antonio Saa Requejo (2.^a edición)
8. *Emmanuel Mounier*
Carlos Díaz (6.^a edición)
9. *Viktor Frankl*
Xosé Manuel Domínguez Prieto (2.^a edición)
10. *Maximiliano Kolbe*
Carlos Díaz (2.^a edición)
11. *Nikolái A. Berdiáev*
Marcelo López Cambronero (2.^a edición)
12. *Diego Abad de Santillán*
Fernando Pérez de Blas (2.^a edición)
13. *Guillermo Roviroso*
Carlos Díaz (3.^a edición)
14. *Flora Tristán*
M.^a de las Nieves Pinillos Iglesias
15. *Paulo Freire*
Luis Enrique Hernández González
16. *Gabriel Marcel*
Fernando López Luengos
17. *Dietrich Bonhoeffer*
Emmanuel Buch Camí
18. *Martin Buber* (2.^a Edición)
Carlos Díaz
19. *Ignacio Ellacuría*
José Luis Loriente Pardo
20. *Lorenzo Milani*
Guillermo García Domingo
21. *Charles Péguy*
Juan Carlos Vila

22. *Giner de los Ríos*
José Luis Rozalén
23. *Edith Stein*
Inés Riego de Moine
24. *Simone Weil*
Carmen Ibarlucea
25. *Andrés Manjón*
José Medina Ocaña
26. *José Luis L. Aranguren*
Carmen Herrando
27. *Guillermo Roviroso*
Carlos Díaz (2.ª edición)
28. *Pedro Laín Entralgo*
Antonio Piñas Mesa
29. *Gregorio Marañón*
Ramón de la Fuente Cid
30. *Florence Nightingale*
María Encarnación Ayuso Gil
31. *Thomas Merton*
Ramón Cao Martínez
32. *Lanza del Vasto*
Juan José Morales
33. *Tito Brandsma*
Fernando Millán Romeral
34. *Albert Schweitzer*
José Luis Vázquez
35. *María Montessori*
Juan José Morales
36. *Pedro Kropotkin*
Luis Blanco
37. *Blaise Pascal*
Carmen Herrando
38. *Los hermanos Berrigan*
Andrés García Inda y Bárbara Arizti Martín
39. *Dorothy Day*
Ana Colomer Segura
40. *El genio de Francisco de Vitoria*
Ramón Hernández Martín, O. P.
41. *Nelson Mandela*
Julia Pérez Ramírez

