

UNA PROPUESTA ETICA Y RELIGIOSA FRENTE AL MAL ^(*)

JOSE MANUEL CASTRO CAVERO
PROFESOR DE TEOLOGIA DEL CET

INTRODUCCION

Vivimos en una época de conmociones, de la sociedad, de las costumbres, del individuo, todo lo cual ha originado una nueva forma de los comportamientos, una diversificación de los modos de vida, una imprecisión en la función orientadora de las creencias, de los roles, una nueva fase histórica. Una mutación sociológica global está en curso; nuestro propio mundo se ha vuelto irreconocible; desencantado; donde la estética sustituye a la ética, Narciso a Prometeo, la información y la expresión a la revolución ⁽¹⁾ .

PICASSO y JOYCE por citar algunos, aquellos innovadores, hoy son ya clásicos; porque su mundo, aquel que ellos expresaron hoy nadie lo tiene⁽²⁾, y por lo tanto no nos dicen gran cosa.

Así es como he llegado al planteamiento de este tema del *mal*: de una parte, esta época de ruptura; de la otra, los viejos problemas de siempre.

(*) Este texto corresponde a la LECCION INAUGURAL del curso 1991-1992 en el Centro Teológico de Las Palmas de Gran Canaria, impartida por el autor del mismo.

(1) G. LIPOVETSKY, *La era del vacío (Ensayos sobre el individualismo contemporáneo)*. Barcelona, 1988, pág. 14.

L. GONZALEZ CARVAJAL, *Ideas y creencias del hombre de nuestro tiempo*. Madrid, 1991, pág. 163; especialmente el cap. 8.

(2) FREDERIC JAMESON, *Posmodernismo y sociedad de consumo*, en la obra colectiva: *La Posmodernidad*. Barcelona, 1986, págs. 165-186.

Trabar estas dos cuestiones es mi empeño y para llevarlo adelante considero:

1. No se puede remendar un paño viejo con retales nuevos, porque la fuerza de éstos rompe a aquel. Si aplicamos esto mismo a la reflexión del ser humano actual que se plantea los problemas de siempre, como es el *mal*, no le sirven las palabras de ayer, porque era otro el sentimiento, la sensibilidad, la preocupación.

J.F. LYOTARD recoge de TH. ADORNO el signo de AUSCHWITZ como criterio delimitador de esa nueva sensibilidad, que el asesino no pueda triunfar sobre la víctima (M. HORKHEIMER); AUSCHWITZ nos toca a todos, dice J.B. METZ, porque silenciarlo sería una nueva complicidad con el horror; la teología ya no puede pensar en profundidad sin relación a personas y situaciones ⁽³⁾.

2. La historia de los seres humanos más recientes nos ha venido a mostrar horrores y capacidades inimaginables, ni siquiera posibles anteriormente: las bombas atómicas, los campos de concentración, los Gulags cuyos nombres son, HIROSHIMA, NAGASAKI, AUSCHWITZ, ...las cárceles cubanas, los estadios chilenos, las plazas de la «libertad» chinas ...el MURO de Berlín, todavía el TERCER MUNDO...

El escándalo de estos acontecimientos no se encuentra en otros autores anteriores y por lo cual su reflexión ha podido quedar insuficiente, a veces sin sentido para nosotros ⁽⁴⁾.

EPICURO (341-270) relaciona la realidad del *mal* solamente con Dios y pone a éste en duda:

“O Dios quiere quitar el mal del mundo, pero no puede; o puede pero no lo quiere quitar; o no puede ni quiere; o puede y quiere.

(3) TH. ADORNO, *Dialéctica negativa*. Madrid, 1975, pág. 361.

J.F. LYOTARD, *La posmodernidad (explicada a los niños)*. Barcelona, 1987, pág. 91.

M. HORKHEIMER, *A la búsqueda del sentido*. Salamanca, 1989, pág. 106.

J.B. METZ, *Más allá de la religión burguesa*. Salamanca, 1982, págs. 25 y ss. Todo intento de justificar a Dios y cualquier palabra sobre el sentido respecto de AUSCHWITZ, que tenga su punto de arranque fuera de esta catástrofe “*es una blasfemia*”, en aquel sufrimiento no nos salen primero al encuentro las huellas de Dios, sino los hechos del ser humano, desde la apatía a la falta de sentimientos (27).

Todo un número de la revista internacional de teología “*Concilium*” 195 (1984), está dedicado y lleva por título: *Reto del holocausto judío*. Los contenidos no difieren de lo expuesto aquí.

(4) J.M. ROVIRA BELLOSO, *Revelación de Dios, salvación del hombre*. Salamanca, 1982, pág. 179.

Si quiere y no puede, es impotente; si puede y no quiere, no nos ama; si no quiere ni puede, no es el Dios bueno... si puede y quiere —y esto es lo más seguro—, entonces ¿de dónde viene el mal real y por qué no lo elimina?”⁽⁵⁾.

AGUSTIN (*Confesiones*, libro III, c. 7, nº 12; ibidem, libro VII, c. 12, nº 18. *La ciudad de Dios*, libro XI, c. 22) inicia una línea de pensamiento que siguen entre otros, ORIGENES, METODIO, ATANASIO, BASILIO, conforme con la idea de que el *mal* es privación del bien⁽⁶⁾. Tradición que recogerá TOMAS DE AQUINO para añadirle que es elemento del orden (*Summa contra Gentiles*, III, 71); concepción que no está muy alejada de las tesis de HEGEL y del marxismo, pues se necesita de las «antítesis» para alcanzar una realización auténtica y nueva.

Para B. SPINOZA no existe ningún mal; G.W. LEIBNIZ, además de clasificar el mal como metafísico, que es la simple imperfección, como físico, que es el sufrimiento, y como moral, que es el pecado, dirá que nos hallamos en el mejor mundo de los posibles⁽⁷⁾.

Una nueva sensibilidad se ha venido configurando y reclama una reflexión que incorpore lo ya dicho, pero de tal modo que lo historicice, es decir, lo vuelva a nombrar, a poner nombre para volverlo a reflexionar. La inteligencia humana ante los misterios ya sabemos que no los puede penetrar, pero puede ser responsable de las palabras que los expresan (SIMONE WEIL).

3. La *teología*, desde una labor interdisciplinar, tiene capacidad suficiente como para *nombrar* el *mal*, que no es sólo teorizarlo, y de este modo abrir posibilidades que lo eliminen.

Además, que ante la pregunta por el *mal* se ve de inmediato la teología interpelada por cuanto el ser humano se siente en su más extremo límite de identidad, de sentido, de realidad y no es de extrañar que quede ligada la actitud ante el mal con la actitud de Dios y la propia vida; “¿por qué sufro? Esta es la roca del ateísmo”, escribió G. BÜCHNER⁽⁸⁾, y así lo reconoció el

(5) Cfr. A. TORRES QUEJUGA, *Creo en Dios Padre (El Dios de Jesús como afirmación plena del hombre)*. Santander, 1986, pág. 113.

(6) CH. JOURNET, *El mal*. Madrid, 1965, págs. 21-23.

(7) G. LEIBNIZ, *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*; cfr. CH. JOURNET, o.c., pág. 32.

De lo que es el mal para SPINOZA, SCHELLING, SCHOPENHAUER, entre otros el breve capítulo de F. SAVATER, *Invitación a la ética*. Barcelona, 1986, págs. 79-93.

(8) G. BÜCHNER, *Dantons Tod III*. Munich, 1965, pág. 40; cfr., en H. KÜNG, *Ser Cristiano*. Madrid, 1977, pág. 547.

CONCILIO VATICANO II en la Constitución sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et Spes*, n° 19, 2:

“El ateísmo nace a veces como violenta protesta contra la existencia del mal en el mundo...”; y... para los que tienen fe, una espina dolorosa, un escándalo.

La teología no puede reducirlo todo a *pecado*, o acudir al *demonio*, a las fuerzas ocultas, etc. porque no soluciona nada dice TORRES QUEIRUGA⁽⁹⁾, pues lo que importa es que el *mal* es una realidad que hay que eliminar, ya que no está ahí para ser comprendido, sino para ser combatido (L. BOFF)⁽¹⁰⁾.

De los datos que sabemos por la historia del pensamiento concluimos que cuando al mal solamente se lo entiende en abstracto, se llega a estupideces: resulta que a Dios le hacemos dibujar círculos cuadrados con la intención de arrebatarle el título de omnipotente; o de hacerle crear una piedra con la que él no pueda.

En realidad se sigue pensando en el DIOS sádico, antihumano, distinto y diverso al Dios de JESUS DE NAZARETH (“el que se despojó de su rango” Flp. 2,6), el cual se identifica con los más débiles (Mt. 25,40), se alegra por la vuelta a casa del hijo perdido, y *resucita* de la muerte a quien lo había sentido como PADRE. Tampoco coincide con el Dios de MOISES, que fue liberador, o el Dios de ABRAHAM... con el Dios de EZEQUIEL, que también sufre, (Ez. 33,11), o el Dios de MARIA en el sentido más sencillo del «magnificat» (Lc. 1,46-55).

Después de pasar Occidente 2000 años al lado del cristianismo, después de ser una de sus fuerzas culturales configuradoras, no han dejado de aflorar las ideas más ajenas y extrañas sobre el Dios cristiano.

Sabido esto, me propongo darle nombre al *mal*, no con otra intencionalidad que descubrirlo, desenmascararlo para saber actuar en su eliminación. Considero que los nombres más importantes para abandonar lo abstracto del mal se corresponden con:

(9) A. TORRES QUEIRUGA, o.c., págs. 117-8. Yo también lo entiendo así, porque sería darle una coartada a quienes hicieron todo lo posible porque los campos de concentración existieran.

(10) L. BOFF, *El sufrimiento nacido de la lucha contra el sufrimiento*, en “Concilium” 199 (1976) 313-327.

Esta misma tesis la mantiene J.B. METZ, o.c., 27; para quien “hacer frente a AUSCHWITZ no significa —de ningún modo— comprenderlo”,... “nosotros, los cristianos, jamás podremos volver atrás de AUSCHWITZ; y tampoco podemos ir más allá de AUSCHWITZ solos, solamente con las víctimas de AUSCHWITZ”.

1. CUANDO EL MAL SE LLAMA *NATURALEZA*, como parcela de necesidad más que de libertad en la que se halla el ser humano. El *sufrimiento* y no el dolor (AGNES HELLER), los sucesos naturales como terremotos, volcanes, ciclones, etc...

2. CUANDO EL MAL SE LLAMA *EXISTENCIA*, es la cuestión del sentido de la vida. De la falta de articulación de las «coordenadas existenciales»: pasado, presente y futuro, además de la esperanza, se origina la desorientación.

3. CUANDO EL MAL SE LLAMA *LIBERTAD*. Entre tantos condicionamientos biológico-sociales, el ser humano decide, opta, quiere, siente...

4. CUANDO EL MAL SE LLAMA *AMOR*. La tragedia humana por antonomasia, donde el laberinto de la ambivalencia se hace más doloroso pues aún haciendo el bien se causa el mal.

5. CUANDO EL MAL SE LLAMA *PROGRESO*. No hemos conseguido lo que se presumía, más bien hemos llegado a límites de destrucción irrevocable.

6. CUANDO EL MAL SE LLAMA *EDUCACION*. En una civilización tan compleja de información y saber, con facilidad somos analfabetos funcionales merced a un sistema educativo deficiente.

7. CUANDO EL MAL SE LLAMA *PODER*. Porque puede la racionalidad convertirse en estrategia ya que no tiene sentido la cualidad de apasionarse por la causa a la que uno se entrega, ser responsable de ella y conservar la serenidad (MAX WEBER).

Cada uno de los siete nombres aporta su propia *ambivalencia* según la cual se hace posible la existencia del *mal*.

Una vez pensado, que es como darle nombre, la justificación de esta lección inaugural será la propuesta de hacer el bien, que en otras palabras es *crear, construir*.

A lo largo de las páginas siguientes, paradójicamente el protagonista no es el *mal*, sino el *ser humano*, con el cual podemos entablar un diálogo, *una propuesta*.

II. LA ETICA Y LA RELIGION FRENTE AL MAL

*No se hizo el hombre para la bandera sino la
bandera para el hombre*

...

*No se hizo el pueblo para el ejército sino el ejército
para el pueblo*

...

*No se hizo el hombre para la ciudad sino la ciudad
para el hombre.*

*No se hizo el obrero para la fábrica sino la fábrica
para el obrero.*

*No se hizo el niño para el maestro sino el maestro
para el niño.*

*No se hizo el enfermo para el médico sino el médico
para el enfermo.*

*No se hizo la mano para el guante sino el guante
para la mano.*

*No se hizo el pueblo para el que gobierna sino el
que gobierna para el pueblo.*

*No se hizo el que trabaja para el sindicato sino el
sindicato para el que trabaja*

...

*En resumidas cuentas se hizo el hermano para el
hermano y se hizo el hombre para el hombre.*

LUIS FELIPE VIVANCO ⁽¹¹⁾.

A las ideas que tuvieron todos los pensadores de buena voluntad sobre el progreso emancipador, que es tanto como decir la cima de la humanización, no le acompañó la práctica en los hechos y acciones de las gentes del siglo.

(11) VIVANCO, LUIS F., *Antología poética*. Madrid, 1976, págs. 116-118.

El poema que he tomado de esta antología, cuya introducción y selección corre a cargo de JOSE MARIA VALVERDE, es el que lleva por título, *Recluta*; el poema lo encabeza, a modo de exergo, el texto del evangelio de Marcos, 2, 27: *No se hizo el hombre para el sábado sino el sábado para el hombre*.

A toda aquella buena voluntad le faltó sano pesimismo (lo mismo que es posible la sana envidia), y eso no hubiera significado rebajar el optimismo humanizante del cual se partía.

Tantos seres humanos convencidos del valor de la justicia, por ella han desgastado parte de sus fuerzas y energías, se han expuesto a graves peligros, han declarado no ser, ni parecerse siquiera, a quienes combaten y tratan de sustituir, criticar o desalojar de sus puesto irresponsabilidades; pero, cuando consiguen en sus manos el poder de instaurar todos aquellos valores por los cuales decían estar y sentirse convencidos, éstos se tornan decorados de una comedia bufa.

Luego se dirá que es el "sistema" el que absorbe, y a él se encaminan todas las críticas, pero de la responsabilidad de aquel ser humano que estuvo convencido ya ni él mismo se acuerda.

Así es la tragedia humana, sobre manera, en nuestro siglo.

Por ello no quiero acabar en un derrotismo absoluto, como si de un nuevo jansenismo⁽¹²⁾ se tratara. La confianza radical en la capacidad creadora del ser humano es posible desde la *ética* y la *religión*, si tienen una doble vertiente *ecuménica*:

SIMPLE por lo que respecta a la pluralidad de cada una en su propio campo y dimensión (no hay cargos de Inquisidores).

COMPUESTA, por lo que tienen de con-junción ambas, de mutua relación.

Ni la *religión* puede secuestrar a la *ética* ni la *ética* arrogarse papeles de protagonismo sobre la *religión*.

Desde una y otra dimensión el ser humano puede alcanzar su pleno desarrollo integral como persona a la que está llamado a ser por su propia condición y capacidad de inteligencia y consciencia de lo que es capaz: creador o destructor; capaz de ponerle nombre a las cosas, a los hechos, a lo que le rodea y a todo lo que le envuelve desde fuera y en su propio ámbito interior.

No es lo mismo ser creyente, en todas sus consecuencias, que no serlo; lo mismo que no es igual apostar por una *ética* humanista en toda su plenitud,

(12) Los principios del jansenismo los sintetiza el historiador de la Iglesia G. MARTINA, *La Iglesia de Lutero a nuestros días*, tm. 2. Madrid, 1974, págs. 179-222, en tres aspectos: dogmático (pesimismo), moral (rigorismo) y disciplinar (reformismo). JANSENIO concluye en negar la libertad humana.

que rechazarla. Porque todo ello implica no aceptar hechos neutros: o bien son salvadores o destructores.

El primado de los valores en la vida de las personas acarrea como consecuencia un *ars vitae* dotado de sentido y capaz de llevar a cabo un proyecto de emancipación totalmente humana, es decir, que englobe todo el vasto mundo de relaciones en las que se desarrolla y que conocemos como *medio ambiente*.

Llegar a la cima de lo que TEILHARD DE CHARDIN denominaba *crístificación o punto Omega* no está reñido con decir *emancipación, humanización, universal* y tantas otras palabras que vienen a decir lo mismo: que el ser humano no ha dado todo lo que tiene de sí en beneficio de todo lo demás y de su propia creación, en tanto que persona —sujeto y colectivo— comunidad.

Pensando así no hay lugar para el pesimismo, sino para el hacer (construir).

Esta *tragedia* que podemos nombrar como el *mal* no necesita de soluciones, tal como la tecnociencia nos tiene acostumbrados, más bien requiere *cambios en el corazón* del ser humano, el paso de un corazón de *piedra* a un corazón de *carne* (Ez. 36, 26; Sal. 51, 12; Bar. 2, 31; Mt. 15, 18 s. y par.; Mt. 18, 3; Mc. 7, 21-22). En voz contemporánea se viene oyendo lo mismo pero de otra manera:

“El problema que plantea el deterioro ambiental no es principalmente un problema técnico; si lo fuera, no habría surgido de modo tan agudo en las sociedades tecnológicamente más avanzadas. No se origina en la incompetencia científica o técnica, ni en la insuficiencia de educación científica, ni en la falta de información, ni en la falta de dinero para la investigación. Se origina en el estilo de vida del mundo moderno que, a su vez, surge de las creencias básicas: su metafísica o su religión...”⁽¹³⁾.

Aún con ello soy consciente de mi nula creatividad en ese requerimiento, pues ya fueron los profetas veterotestamentarios, así como tantos otros humanos de buena voluntad, los que han venido repitiendo esto una y muchas veces (por ejemplo, el *Manifiesto de 52 premios Nobel contra el hambre y el subdesarrollo*:

(13) E.F. SCHUMACHER, *Mensaje desde el universo: “Integral”* 42 (1983) 6 (82); cfr., en ADELA CORTINA, *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*. Salamanca 1988, pág. 26.

...“para ello es necesario , sin más tardanza, escoger, obrar, crear y vivir para hacer vivir”).

La raíz del problema no está en el ser humano aislado individualmente, ni en su naturaleza, ni tampoco en su forma de vivir asociado, creando instituciones ⁽¹⁴⁾. Ambas dimensiones, individual y social, aisladas no tienen sentido; también a ellas es necesario aplicar del talante *ecuménico*. Llegar a ser *persona* depende de la plenitud de inserción en el entramado social y a su vez la socialización del individuo necesita del desarrollo e-goístico que haya alcanzado como sujeto.

Entiendo la plenitud de inserción en el entramado social como el umbral máximo de responsabilidad al que un ser humano puede llegar, traduciendo dicha responsabilidad en ansias (*pasión*) de justicia, en entrañas de misericordia, en capacidad de amar. En resumen, en apostar por la *creación* antes que por la *destrucción*, aún cuando no haya otra salida. Este es el lugar de la *utopía*, y como puede concluirse, a no ser que no se quiera, todavía tiene sentido y lugar en nuestro proceso de racionalidad.

Definir que lo humano es ser no cabe pensarlo dentro de las coordenadas de una metafísica estática, pues nada le es más contrario a esta idea, tal como la entiendo relacionada con lo humano; y ello porque la condición básica y elemental de todo ser humano es la aspiración, la posibilidad, el llegar a ser, el alcanzar, el despliegue de todas sus posibilidades constructoras, creadoras, humanizadoras.

Hasta ahora no sé de nadie que haya sido considerado como portador de estos valores en la historia y que los haya conseguido por vía genético-hereditaria-ambiental. Más bien se debe a su alcance, a su posibilidad, en una palabra, a su ambivalencia aceptada, libremente decidida y construida, y hay que matizar, que todo ello a pesar tanto con ayuda de su mundo externo como de su mundo interno y propio (riqueza o pobreza, paz o guerra, salud o enfermedad, etc.).

(14) “En mi opinión y según mi experiencia, el peor enemigo y corruptor del hombre es la tendencia de la pereza mental y de la necesidad de calma, hacia lo colectivo, hacia comunidades de dogmática absolutamente fija; ya sean religiosas o políticas... que del derecho de todos los hombres a disfrutar los bienes de la Tierra surgiera la dictadura del proletariado, demuestra hasta qué punto se deforma y abusa de la idea”, y de los seres humanos; H. HESSE, *Mi credo*. Barcelona, 1981, pág. 154.

Como puede decirse que los pueblos más pobres de la Tierra lo son por su incompetencia y atraso frente a Occidente, o por su naturaleza predispuesta a ello, en el *Manifiesto* de 52 premios Nobel *contra el hambre y el subdesarrollo*, puede leerse:

“Todos aquellos que constatan, anuncian y combaten este holocausto son unánimes en definir a la política como la causa principal de esta tragedia”.

Para el despliegue de todas las capacidades de las que somos portadores necesitamos tanto de la adquisición que nos proporciona el medio exterior en su amplitud, como de las opciones que vayamos tomando conforme a lo que queremos conseguir, en definitiva ser.

Pensado así el ser de lo humano no queda lugar para relacionarlo con otra palabra distinta a *dinámico*. En el ser humano lo estático sólo tiene que ver con la muerte, con la destrucción, porque aún con vida, cuando se opta por no progresar, por no crear, por no construir, por no desplegar todas las capacidades de las que somos capaces para aplicarlas al momento siempre nuevo en que vivimos, se está apostando por ceder ante toda fuerza de progreso. Se opta por permitir que sean otras fuerzas, en su caso las de los acontecimientos y la pura fatalidad, las que arrastran hacia unas metas sin determinar, tan aleatoriamente posibles que lo humano queda envuelto en la espiral de los acontecimientos, siéndole cada vez más imposible tomar las riendas para dirigir su propia historia y la de las cosas que con él arrastra y lleva.

Ese abrir los ojos que nos hace falta a los humanos para tomar opciones fundamentales, de cara a nosotros mismos y a lo que nos rodea, de cara al pasado, al presente y al futuro, las religiones lo han expresado desde la propia experiencia de algunos de sus personajes centrales: para MOISES la “zarza ardiendo sin consumirse” (Ex. 3, 2); para JESUS de Nazareth el suceso de JUAN Bautista (Mc. 1, 9. 14-15; 6, 3); para PABLO la “caída del caballo en camino hacia Damasco”; para SIDDHARTHA la Iluminación a la orilla del río Neranjará, bajo el árbol Bodhi, convirtiéndose desde entonces en BUDA; para MAHOMA su consciencia de profeta. FRANCISCO de Asís en un acto “excéntrico” rompe definitivamente con su padre, se desviste y, totalmente desnudo, le entrega sus propias ropas, así podría vivir *para* los pobres.

Como ALBERT SCHWEITZER que se va de Europa para “invertir” su dinero y su saber en la construcción de un hospital en tierras de necesidad africana; lo mismo que IGNACIO ELLACURIA, IGNACIO MARTIN BARO, SEGUNDO MONTES y tantos otros, que optan por vivir allí donde hacen falta razones de amor y de humanidad ⁽¹⁵⁾.

(15) Muy bien supo describir esto, G. PAPINI, *GOG*. Barcelona, 1974, págs. 179 ss. “Yo detesto a los hombres, y el cristianismo me impone amarlos; soporto a duras penas a los amigos y el cristianismo me obliga a abrazar a los enemigos; soy uno de los hombres más ricos de la Tierra y el cristianismo enseña el desprecio y la renuncia a las riquezas; siento inclinación a gozar de la crueldad y el cristianismo me impone la dulzura y me invita a llorar el martirio de un Ajusticiado... debo, pues, con gran sentimiento, renunciar a hacerme cristiano...”. Después de buscar en otras religiones bien dispares por si pudieran coincidir con sus sentimientos, concluye, “ninguna de estas religiones presentan aspectos que me atraigan”.

O como el “traidor” ANDREI SAJAROV, (traidor para un sistema político y para un «sistema» de razón tecnocientífica convencida de su asepsia y neutralidad ética) que pasó de ser condecorado, con todos los honores, como padre de la bomba de hidrógeno, a deportado por su defensa infatigable de los derechos humanos.

Sí que quiero dejar bien matizado el objetivo que vertebra todo este capítulo y que puede acarrear confusión o rechazo si no se lo explicita adecuadamente.

Esta idea troncal, que recorre cada una de las líneas que vengo escribiendo, no pretende establecer un monopolio religioso sobre todas las dimensiones de lo humano. Por otra parte, el que una experiencia se presente avalada por una u otra “patente”, ya sea lo agnóstico, lo ateo o lo religioso, no viene a ser la condición imprescindible y única de su valor; más bien, cuando se patentiza, se anula todo lo valioso que lleva cada experiencia, porque sufre el secuestro de su sentido originario y fundante para hacerlo disponible al momento oportuno y a las condiciones de quien la rentabiliza; el resultado, después de tantos cambios de fines y de medios, no se encontrará muy alejado de la intolerancia, un nuevo “valor” añadido, del cual “carecía” en su origen.

El asesinato en nombre de JESUS de Nazareth, la tortura en honor de la verdad, los guillotinos por la fuerza de la libertad, la igualdad y la fraternidad; la revancha y la venganza por encima del perdón, son todas ellas manifestaciones a la luz de la historia.

Si la muerte de IGNACIO ELLACURIA y demás compañeros asesinados origina como resultado último un encarnizamiento de venganzas y más asesinatos, se mire como se quiera, se está secuestrando su opción fundamental para fortalecer otros motivos, otros intereses, que no tienen nada que ver con el diálogo y la razón (en sus habitaciones no encontraron otras armas que las estanterías cargadas de libros).

Las diferencias entre Rambo y el CHE GUEVARA son meramente ideológicas, no llego a establecer otras de mayor peso. Uno encantó a las jóvenes generaciones post-sesentayochistas, el otro a los muchos adolescentes y jóvenes ochentapasotistas (nada menos que los hijos de los anteriores). Como aviso a navegantes, por el posible y más que probable rasgón de vestiduras, viene a cuento lo que A. MITSCHERLICH concluye acerca del caso del paracaidista norteamericano entrenado para matar en el transcurso de la segunda guerra mundial:

“Acabada su misión, su hobby, se marcha sin llevar consigo cicatriz alguna duradera espiritual o emocional... ¿De veras que no queda ninguna cicatriz anímica, ningún recuerdo inquietante?”.

A esta espiral de violencia se nace a medida que la persona va adquiriendo prácticas instructivas para actuar con una ideología como soporte de esa preparación. Y, ¿qué ideología le serviría para justificarse? El mismo autor citado responde que *“dan todos los implicados la impresión de estar embrujados por la ideología de la «raza de los amos»”* (16).

Esperar que las nuevas generaciones traigan el empuje necesario para transformar “las lanzas en podaderas” (Isaías 2, 4; 11, 6-9) no parece viable, tal como parecen ser los “genes” que pueden heredar de sus antecesores.

Del optimismo, como dogma, se ha evolucionado hacia el escepticismo como única verdad cierta. Si peligroso era lo uno, no deja de serlo su contrario. Baste un ejemplo: entre mis alumnos de bachillerato, como también entre algún colega, oigo que sus opiniones sobre el ser humano no distan ni un ápice de la pura y llana animalidad.

A la pregunta ¿qué es el hombre?, su respuesta tajante reza: *otro animal*.

Si tal respuesta me sorprende, la razón que doy es muy sencilla: ¿Qué lugar ocupan en su consideración los Derechos Humanos y cómo los justifican?, ¿qué eficacia se le atribuye a las normas éticas más universales y cósmicas, como el “amarás a tu «prójimo»?”, ¿qué sentido tiene el preocuparse por la catástrofe ecológica?

Yo, al menos, no me sentiría seguro en sus manos.

- (16) MITSCHERLICH, A., *La idea de la paz y la agresividad humana*. Taurus, Madrid, 1971, págs. 30-31: “Cuanto más lúcida nos sea posible imaginarnos que no merece la pena la víctima de nuestra agresión, tanto menor será la cantidad de energía que necesite el mecanismo de defensa”.

Aprender a matar también es posible; basta con rebajar los fuertes sentimientos de culpabilidad, «un despliegue mínimo de energía anímica».

También, ROBERTO TOSCANO, *El radicalismo y los derechos humanos*, en “*Claves de Razón Práctica*”, 10 (marzo 1991), págs. 23-26.

Desde una postura explícitamente de izquierda (pág. 23) el análisis crítico que hace ROBERTO TOSCANO con motivo de “*de la derrota histórica de las opciones políticas revolucionarias*”, (pág. 22), es de suma importancia y de una claridad lúcida. Vincula tal decadencia de los estados del Este con el menosprecio e incumplimiento de los derechos humanos. La cita en este momento es muy oportuna por el epígrafe que dedica a la cuestión de los medios y de los fines, en relación con la violencia como necesidad para alcanzar la revolución. Es el enfrentamiento entre el «pacífico» A. HERZEN y los «ofuscados» BAKUNIN y LENIN.

¿Qué ha ocurrido para que se acabe por responder a la pregunta del qué somos, con tal convicción? Preocupado como estaba por dar con una razón que me explicara por qué tal respuesta, creí encontrarla en la historia, en el cada día, en la televisión, en la prensa, en la vida de la calle.

En ningún caso sus conclusiones se fundamentan en la lectura, más o menos crítica, de alguna de las obras, que presentan desde una teoría “sociobiológica” como E.O. WILSON (somos y hacemos lo que determina la información contenida en los genes), “biologista” como J. MONOD o E. MORIN, “cibernético-positivista” como L. RUIZ DE GOPEGUI (el ser humano y la máquina no difieren cualitativamente), entre una amplia diversidad de orientaciones y autores ⁽¹⁷⁾.

Mis alumnos y algunos de mis colegas responden de un ser humano que hace lo que ni siquiera serían capaces los mismos animales: malos tratos a niños, enfermos y ancianos, persecuciones y masacres, tortura, pobreza y hambre, contaminación y destrucción medioambiental, como el peligro que corre la capa de ozono o el efecto invernadero.

Estos apuntes presentados a la “carta” en el salón confortable del “teleadicto”, con todo lujo de detalles, han hecho mella en la construcción raciovital de los ciudadanos. Me temo, y así continúa mi preocupación, que tal mella es sólo aparente, superficial, no ha llegado a transformar la conciencia profunda de cada sujeto, porque de otro modo no puede explicarse el que mis alumnos, acto seguido acaben defendiendo que con su dinero “hacen lo que quieren” porque es suyo.

Esta *esquizofrenia* (o desajustes entre los significados y significantes) es la que me preocupa y la que considero que a la larga puede originar monstruos, pues si ya ahora, en la ternura de los primeros tiempos así se cree y se responde, no me alcanza el poder de la imaginación para figurar lo que pueda ocurrir cuando esto se encallezca y el umbral de la sensibilidad se megalomanice.

(17) E.O. WILSON, *Sociobiology, The New Synthesis*. Cambridge, Mass. 1975; *Sobre la naturaleza humana*. México, 1980.

J. MONOD, *El azar y la necesidad*. Barcelona, 1973.

L. RUIZ DE GOPEGUI, *Cibernética de lo humano*. Madrid, 1983.

Para toda esta cuestión una ayuda insustituible es la que ofrece la obra de J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Las nuevas antropologías*. Santander, 1983.

L. STEVENSON, *Siete teorías de la naturaleza humana*. Madrid, 1990 (14 edic.).

Como ejemplo explícito de algunas afirmaciones exageradas, a mi juicio, y que se lanzan a los cuatro vientos desde cualquier medio de comunicación de masas, lo que escuché en el programa “*Entremeses*” de Radio Nacional, el domingo 15-IX-1991, cuando en una entrevista al Dr. PORTA, jefe de restauración del equipo que trabaja en la tumba de la reina Nefertari (Egipto), estima que el problema del deterioro es la presencia humana en las cámaras funerarias, y que “*el hombre es el máximo depredador*”; ni más ni menos.

Por eso entiendo que estamos en un momento crítico a doble banda:

una, es la que representan los propios adolescentes y jóvenes si no sabemos estimularles su sensibilidad, su capacidad de *ternura*, para enriquecerla, aumentarla y dotarla de poder creativo;

la otra arranca de la anterior, y es la continuación de la misma labor pero llevada al resto de los habitantes de “la casa-planeta común”, algo así como una tarea de *humanización global*, de ética humanizante. Como una tarea de *evangelización*, sin el componente proselitista, sino en lo que la palabra tiene de etimológico: llevar la buena noticia. La Tierra se ha hecho un pañuelo y los problemas de unos lo son de todos.

Y esta buena noticia trae su polémica, ¿cómo dialogar todas las propuestas y creaciones ético-religiosas de la humanidad? ¿cómo llegar a un consenso universal superando el etnocentrismo? ¿de qué manera superar el eclecticismo y respetar lo propio de cada propuesta en la pluralidad de todas ellas?

¿No será posible un *cambio ético* en los seres humanos de hoy, que nos encamine hacia un progreso *justo*, hacia la superación del *mal*?

Las palabras, los argumentos y la fuerza de los hechos no parecen convencer a nadie para que este cambio ético sea transformante de la realidad. Los últimos sucesos históricos de envergadura, tal como ha sido la «Guerra en el Golfo Pérsico», han provocado una respuesta de preocupación en muchos grupos humanos y, también, en los menos sensibles al cambio profundo que nos hace falta de cara a un mundo más justo.

La única conclusión válida que puedo deducir ahora, después de todas las manifestaciones que con motivo de tal suceso se convocaron, es la siguiente: el pacifismo, que ha tomado la cabecera y convocatoria de las manifestaciones que se han sucedido por ciudades y pueblos de occidente en los días de la guerra del golfo, no está exento de crítica o al menos de aclaración.

Un pacifismo producto del miedo; el miedo a perder nuestro *bienestar*. Tantas guerras al cabo del año y nadie convoca una manifestación (actualmente la guerra civil yugoslava). El problema es que ocurren en países tan pobres que lo único que compran son armas, pero no venden petróleo.

Desenmascarar al pacifismo de occidente es una tarea ética que descubre que el ser humano del mundo desarrollado sigue pensando en él, sólo en él. Todavía el *otro* no existe.

Hablar de fuentes prioritarias de energía para sostener nuestro bienestar nos conmueve, nos hace adivinar que si este futuro que pensamos se desvanece, entonces se hace imposible el bienestar al que llamamos progreso. Pero, ... ¿dónde está tu hermano? ¿Qué has hecho de él?

La pregunta de YAHVE en el libro del Génesis (cap. 4, vers. 9 y 10) tiene actualidad pero sigue sin respuesta. Ahora viene a ser cierto que hablar de Dios no aliena, todo lo contrario, radicaliza la pasión por la vida del ser humano, de los seres vivos, y también de las cosas.

II.1. LA O.N.U. LOS CONCILIOS, LAS DECLARACIONES Y LA TORRE DE BABEL.

Nunca se ha oído tanto de Derecho Internacional, Derechos Humanos, instituciones surgidas como denuncia contra la tortura, la injusticia, la pobreza, etc., para ver que cuando la urgencia reclama la práctica de tales «inventos» humanos, o se llega tarde con respuestas equivocadas o se responde con la indiferencia.

Un caso paradigmático: el cínico rechazo del Gobierno de Washington de la competencia de la Corte Internacional de La Haya en el tema del minado de puertos nicaragüenses (primavera de 1984).

Las respuestas de los organismos creados por la comunidad internacional son tan pluralmente interesadas que por eso son cínicas. Nadie está contra la autodeterminación de los kuwaitíes, pero, ¿los palestinos, los kurdos, los armenios, los bálticos, las gentes de Timor, los saharauis, el pueblo gitano, no tienen derecho a la misma autodeterminación ya desde hace décadas?

Aludiendo a esta cuestión ha nacido la tesis siguiente: el Derecho no es una creación ordenada y perfecta, libre de la controversia. Es una criatura retorcida que nace, no de los principios de bien y justicia, sino de los condicionamientos políticos, económicos e históricos, siempre en beneficio de los vencedores sobre los vencidos⁽¹⁸⁾.

Por si no se entiende suficientemente esta última idea, basta repensar el funcionamiento y organigrama de la O.N.U. donde cinco Estados tienen veto

(18) Esta tesis es la que mantiene CORNELIUS CASTORIADIS, en *Liberation*, en un artículo el 5 de febrero de 1991. A ello alude en su artículo el escritor y diplomático: FERNANDO SCHWARTZ, *De Abisinia a Kuwait (La lucha por el Derecho Internacional)*, en "Claves de Razón Práctica", 10 (marzo 1991), pág. 16.

sobre todos los demás, fortuna que sólo disfrutaban los vencedores de la Segunda Guerra Mundial. ¿Quién dialoga con tal hipoteca? Aquello es el foro de los que sólo tienen voz; los que tienen la última y definitiva palabra, ¿estimarán que hay pueblos sin voz que también saben hablar con los mismos derechos?

No voy a caer en el error de ofertar una propuesta más perfecta y que solucione este oscuro panorama. Algún avezado lector ya estaría con el «dardo en la palabra» para lanzármelo con la denuncia de querer, por mi parte, ponerlo todo difícil, sin arreglo, para ofertar la religión, lo confesional como remedio y «camino de salvación».

Esa equivocación soy muy consciente y capaz de evitarla. No hay exclusividad afirmo categóricamente. La pluralidad es camino de verdad y en ella sitúo la propuesta de *ecumenismo* como plataforma de diálogo entre la diversidad, que no tiene por qué perder su identidad singular, ni tampoco por qué condenar y excluir a la más mínima minoría del hecho plural.

II.2. Intolerancia laicista contra fundamentalismo religioso.

La polémica entre lo *laico* y lo *religioso* o *confesional* ha llenado páginas, ondas y pantallas en todos los medios de comunicación más o menos importantes de nuestro entorno cultural ⁽¹⁹⁾.

La prensa diaria española no ha estado al margen y son muchos los artículos de opinión que han firmado destacados intelectuales. Entre nosotros ha sido fructífera tal polémica, al menos en el número de artículos pero no de los contenidos, por el retraso político que llevamos con respecto a nuestros socios europeos.

Hacer España en la última década desde un régimen dictatorial a uno democrático implica tocar todos los resortes del Estado, y entre ellos, la relación con la Iglesia Católica y otras confesiones religiosas. Temas como la financiación o que el Estado recaude para la Iglesia Católica, la asignatura de religión en los centros públicos, la validez del matrimonio católico, han sido suficientes para que saltaran las «opiniones» de todo tipo. Digo bien, «opiniones», en contra de argumentos suficientemente pensados y contrastados. Entre lo más repetido se encuentra la equivocación de equiparar religioso con clerical; como

(19) Para ambas cabe la intuición de A. ROA BASTOS, *Hijo de hombre*. Barcelona, 1985, pág. 31: «Macario no discutía la religión... sólo su sentido».

Como precisión terminológica aclaro que *laico* se opone a *religioso*, y éste no lo entiendo solamente como clerical, sino como proyecto configurado dentro de su pluralidad por la razón religiosa.

si los *seglares* comprometidos en múltiples tareas fueran una entelequia: catequistas, animadores, grupos de oración, trabajo social, profesores, etc. ⁽²⁰⁾.

En Francia la polémica ha surgido no tanto en relación con la Iglesia, como por la convivencia con el Islam traído por los emigrantes del Norte de Africa. Baste recordar el caso de los «foulards» (en una escuela pública de Creil se negó la asistencia a tres chicas musulmanas por llevar tapada su cabeza con el «foulard» tradicional islámico), o prácticas originarias de emigrantes centroafricanos (recuerdo el juicio contra unos padres que cortaron el clítoris a sus hijas por motivos rituales y de costumbre local).

De mayor envergadura, al menos por la resonancia mundial que ha tenido, es la condena de SALMAN RUSHDIE por su obra *Los versos satánicos*.

Conocido también el «caso» SCORSESE por la película *La última tentación* (una excepcional aportación a esta polémica y extrapolable a las otras es la de ALBERTO INIESTA, *La última interpretación de Cristo*, en “El País” 15-XI-1988, 14).

En menor medida, pero también como cita obligada en esta polémica laico-religiosa no quisiera ignorar el problema del Carmelo de AUSCHWITZ, al cual se alude exclusivamente como conflicto interreligioso judío-católico, desentendiéndose de que también allí murieron ateos y no se les respeta en cuanto a sus convicciones.

No cabe duda que con sólo estos “casos” lo religioso entra en la cuarentena de la sospecha y del rechazo, pero no se tiene en cuenta si es utilizada

(20) En torno a la asignatura de religión en la nueva Ley de Ordenación del Sistema Educativo (LOGSE), varios artículos periodísticos (J. DELVAL, *La expulsión de la bestia triunfante*. “El País” 26-V-1990, pág. 16) y editoriales (“El País” 13-III-1991, pág. 10: “*Si se toma la religión católica en sentido estricto —es decir, como catequesis—...*”). Quien esto escribe no tiene mucha idea pues es de sobra conocido que la catequesis no se identifica con la clase de religión han dirigido sus críticas y «opiniones» por donde me parece errado.

Lo siento por VICTORIA CAMPS, *Una cuestión secundaria*, “El País” 16-VI-1990, pág. 16; pero en uno de sus párrafos da razón no al diálogo sino a la imposición, la anulación de las diversidades:

“*partimos del supuesto de que vivimos en una sociedad plural en cuanto a creencias, ideologías y estilos de vida... hay que aceptar porque es una realidad, la única oferta justa por parte de la educación pública —es decir, la educación para todos— es la de la escuela laica*”. Por si no es poca contradicción ahora viene la mayor:

“*La educación financiada por todos los españoles tiene que ser también plural, no puede ni debe privilegiar ninguna opción confesional, no puede ni debe pronunciarse a favor de una u otra ideología o religión*”.

¿Y por qué ha de ser la opción laica como «mínimo común divisor» de todas las concepciones y no permitir (posibilitar) la opción de todas? Si ese es el resultado del consenso, las minorías vivirán en perpetua «esclavitud».

¿Valen los mismos argumentos para quien se declara *insumiso u objetor* al servicio militar?

como legitimación pública del conflicto, porque otros asuntos como lo político o lo económico son capitales, como también la alienación social⁽²¹⁾. De nada han servido todos los intentos y esfuerzos que han llevado adelante las Iglesias, desde la magnitud de cambio y novedad que provocó el Concilio Vaticano II, o la fundación y asamblea del Consejo Mundial de las Iglesias; todo esto para quienes sólo ven lo negativo no ha existido. Desde luego es una falta de consideración muy injusta con todas aquellas personas que han dado lo mejor de su vida, de su saber, a estos nuevos ánimos.

Las guerras no arreglan absolutamente nada y atrincherarse con ansias de rivalidad cada cual en su postura sólo lleva a que la guerra se perpetúe. Los «escaños» de la Torre de Babel no son la solución para propiciar el diálogo si antes no pensamos en hablar la lengua de los otros además de la propia. Así es el *des-cen-tra-mien-to* de uno hacia los otros: *re-conocer*.

De alguna manera esta confrontación viene dejándose notar en cada párrafo anterior. No queda lugar para el diálogo, lo que importa es no dejarse dominar por el contrario. Así es que lo que nos planteamos es una cuestión de *convivencia* fundada en la admisión no sólo del pluralismo político, sino también del moral⁽²²⁾.

Los presupuestos desde los cuales se desea partir hacia esta convivencia moral no ofrecen mayores críticas: “*hallar un terreno común, una ética civil, laica y universal fundada en la razón dialogada*” (pág. 46). Ya de partida se deben aclarar términos tan confusos como mal situados, al menos por su equivalencia que no está tan clara. Así, equiparar laico a universal o civil, y todo ello dialogado, la verdad es que no sé con qué interlocutor. Pero al menos el punto de partida que es fundamentalmente el diálogo y además universal, son aprovechables.

Si el objetivo final de toda la estrategia dialogal es imponerse al otro o negarle su experiencia no habremos conseguido nada. Por lo tanto, ni intolerancia laicista, ni fundamentalismo religioso.

Es muy oportuno y sirve de gran ayuda el precisar algunas de las palabras que venimos utilizando y que son principales:

(21) ROMILA THAPAR, *La explotación de la historia (El enfrentamiento en la India entre hindúes y musulmanes, algo más que un conflicto religioso)*. “El País” 20-XII-1990, 10. Ponencia presentada en la Conferencia sobre el Odio celebrada en Oslo.

(22) Para todo este apartado: JAVIER OTAOLA, *El laicismo tomado en serio*, en “*Claves de Razón Práctica*”, 10 (marzo, 1991), págs. 46-52.

a) por *fundamentalismo* en general vengo entendiendo el talante tanto en la forma de pensar como en la de actuar, de quienes parten de una única verdad que no se pone en cuestión, ni la someten a revisión y *crisis*.

Este fundamentalismo se manifiesta tanto en lo secular como en lo religioso.

b) El *laicismo* del Estado es un monopolio, una imposición ideológica a la sociedad, un único proyecto.

c) La *laicidad*, en cambio, es un talante ético-político que hace posible la convivencia en una sociedad plural con diversos proyectos antropológicos, sociales, éticos y políticos.

El fundamentalismo religioso viene dándose a conocer de diversas maneras:

a) como respuesta agresiva a la modernidad, es decir, que todos los valores éticos y políticos de la modernidad (los Derechos Humanos, el pluralismo, el talante democrático, la confianza en las capacidades del ser humano, las libertades de prensa, religión, reunión y representación...) han de ser rechazados pues son los causantes de las violencias actuales.

Desde la revolución islámica en Irán capitaneada por el ayattolah JOMEINI, pasando por el tradicionalismo del movimiento cristiano del arzobispo LEFEBVRE, la relectura del judaísmo por el rabino KEHANE, el fundamentalismo hindú en la India, los fundamentalistas norteamericanos con telepredicador incluido, etc... coinciden en lo que venimos diciendo: la era moderna ha fracasado.

b) como proyecto y estrategia de convertirse en monopolio ético.

Así en España, dada la mayoría sociológica de la Iglesia Católica, hay quienes ven con buenas intenciones, que los principios cristianos son de derecho natural y por tanto aplicables y exigibles a la totalidad. Contrariamente a esto pienso como A. ALVAREZ BOLADO: que nunca será lo suficientemente valorada la dispersión del voto de los católicos, porque parto de que no hay «tercera vía» ya que es imposible elaborar una política cristiana específica. No obstante se puede llevar adelante un proyecto político social determinado como cristiano.

En EE.UU. la «mayoría moral» intenta reconquistar América mediante campañas que van desde la «decencia» social, educación sexual, la oración en las escuelas,...

Este tipo de fundamentalismo es religioso en EE.UU. porque lo protagoniza un conjunto «bastante informal de protestantes», «evangélicos» o «quietistas», apoyados por la «nueva derecha» política y otros grupos conservadores⁽²³⁾.

c) como imposición de un solo fundamento (una sola teología) dentro de la propia Iglesia utilizando medios y formas que considerábamos ya superadas: imposición del silencio a L. BOFF, retirada de la *missio* (posibilidad de impartir clases en la facultad de teología) a H. KÜNG en Alemania, a E. CURRAN en EE.UU., llamada al orden a P. CASALDALIGA, etc...

Por otra parte, la urgencia de un mayor esfuerzo ecuménico interreligioso, porque “*en el ámbito civil se puede dar la hospitalidad de la propia mesa a un enemigo de clase o aún amigo nacional, pero en las Iglesias no se puede compartir el pan crístico de la unidad*”⁽²⁴⁾, no se impone.

El «fundamentalismo» laicista o laicismo se presenta también con fuerza y tiene sus propios recursos en los aparatos de gobierno, controles desde los presupuestos generales del Estado sobre un gran campo de actividades: actividad asistencial, educación, medios de comunicación...

En un Estado que constitucionalmente se declara aconfesional (capítulo II del Título primero, art. 16) no tienen «escaño» ni la postura confesional por la cual el Estado se confiesa partidario de una religión, ni la postura laicista que lo hace partidario del «laicismo», el cual no es de neutralidad sino de apoyo y defensa de un espacio público puramente civil (pág. 47), frente a otras actitudes como la religiosa, que pueden condicionarlo.

Al margen del amparo del Estado, en la sociedad se va generando una ideología de plausibilidad (fama), de preferencia por unas concepciones en contra de otras. La religión en este caso tiene que explicarlo todo, es sospechosa, extranjera, allí donde se presente; en cambio otras concepciones seculares tienen el pleno reconocimiento dado de antemano.

(23) CLIFFORD G. KOSSEL, *La mayoría moral y los católicos americanos*, en “Revista Católica Internacional” 3 (1983), 275-283.

D. TRACY, *Dar nombre al presente*, en “Concilium” 227 (1990), 92 ss.

Ambos autores son profesores en universidades norteamericanas.

Para el análisis de la situación española he utilizado el artículo de A. ALVAREZ BOLADO, “¿Tentación nacional-católica en la Iglesia de hoy?”, en “Iglesia Viva” 94 (1981), 317 ss.

(24) CH. DUQUOC, *Memoria eclesial y ambigüedad*, en “Concilium” 227 (1990), 51.

Una enumeración de lo que el título lo dice todo: *Algunos hitos en el quinquenio restauracionista*, lo exponen J. HUY y A. LONGCHAMP, “Nubarrones en el horizonte de la Iglesia”, “Selecciones de Teología” 113 (1990) 45-49.

No deja de ser sorprendente el leer por un lado propuestas de laicismo «atemperado» frente a toda tentación y posibilidad del poder eclesiástico, y por otro lado fundamentar la necesidad de una religión civil (RC), sustraída de todo elemento trascendente, pero más dócil al poder del Estado⁽²⁵⁾, desde las investiduras de presidentes a las olimpiadas con toda la parafernalia de ritos. Esta ritualización de la vida social y política es la que da constitución a la religión civil.

Para el poder nada más cómodo que tal proceso «religioso» por cuanto accede a su control total frente a las religiones sobrenaturales, que poseen ámbitos irreducibles de misterio.

En el supuesto de que el laicismo con el que dialogamos no participa en esta estrategia para imponer una religión civil, con estatuto de validez para todos los conciudadanos, el diálogo puede ser fecundo: crear convivencia, esto es, el espacio asegurado para que cada cual se sienta responsable de llevar a cabo su libertad, su decisión.

Esta nueva Europa que nacerá en 1993 no puede quedarse como mercado únicamente; entre las personas se produce un encuentro sobre elementos de unión, tales como:

a. El fondo cultural y religioso de carácter cristiano: los ciudadanos europeos de tradición protestante han de comprenderse con los de tradición católico u ortodoxa; sin posibilidad de rechazar al paganismo hoy generalizado. Europa no es ya el continente de cristiandad.

b. La tradición ilustrada de libertad individual y derechos humanos. Por lo que también tienen reconocimiento los derechos nacionales y de las etnias.

c. La tradición política del ideal democrático. Alerta ante cualquier tentación totalitaria (no olvidemos el ascenso de HITLER al poder, o lo que es igual, el fracaso de la república de Weimar).

d. El pensamiento científico. Con cuidado de no ahogar el subjetivismo y la creación simbólica, además de controlar la explotación tecnocientífica arrasadora.

(25) Esa es mi conclusión gracias al artículo de: SALVADOR GINER, *Religión civil*, en "Claves de Razón Práctica", 11 (abril 1991), págs. 15-20. Esta nueva forma de religión civil podría encuadrarse en la categoría de juego, de teatro, de apariencia. Pero a su vez yo le veo un matiz de perversión pues juega, en el sentido más inhumano del término, con las necesidades humanas: "huérfanos hoy de Providencia... con todo y con apelar a una cierta trascendencia y a lo numinoso, la religión civil no oculta su liviandad. Fieles y oficiantes se percatan del festivo formalismo de su ceremonial, de su teatralidad, pero también de su necesidad", (pág. 20).

e. Los lazos de sangre con todos aquellos pueblos y culturas colonizados desde esta metrópoli. No puede quedar en el olvido la voz de las víctimas, de la expoliación de Africa (Alemania, Inglaterra, Francia, Bélgica, Italia, Portugal, España...), América (España, Portugal...), Asia (Inglaterra, Holanda, Francia...) y Oceanía.

Nos queda tanto por hacer para que convivamos en un mundo con signos de humanidad (nuevo paradigma según E. SCHILLEBEECKX ⁽²⁶⁾) que el diálogo no tiene fin y es una necesidad, porque la historia es universal y común y el futuro es común o no existe.

Tanto desde la experiencia agnóstica o atea o religiosa se han dado ejemplos de constructores de humanidad y no han faltado los que hicieron lo contrario. Pero afirmar que la ética civil y humanista en muchos aspectos es más exigente que la moral eclesíastica y fundamentarse para afirmar tal estupidez, en que así lo ha demostrado la historia en la lucha teórica y práctica por los Derechos Humanos, no es de sentido común. ¿Sabrá alguien quién fue el abate GRÉGOIRE y qué labor llevó a cabo en la Asamblea Nacional en la Francia revolucionaria a favor de judíos y negros?

Como con el sufrimiento tampoco aquí es posible utilizar el termómetro y medir cantidades (mientras en Francia la Revolución encarna la hostilidad hacia la religión, identificada con la Iglesia católica, en los Estados Unidos la Revolución se preocupa en legitimar el pluralismo religioso).

Sólo hay que saber decir nombres y apellidos de conocidos o no que conviven con las mujeres y hombres del MUNDO POBRE. Argumentar sobre la base de las riquezas del VATICANO es tan peregrino como hacerlo desde la última cena y visita de un presidente de Gobierno en avión oficial a otro Estado o el gasto protocolario y de funcionamiento de la O.N.U. Hasta en esos gastos se exige responsabilidad pero no la negación de tales.

II.3. Las cosas en su sitio: una propuesta básica para la humanidad.

Llegamos al punto de afrontar lo decisivo y eso es aportar nuevas propuestas. Ni la ética excluye a la religión ni ésta se opone a aquella; o lo que se suele dar, más como desconfianza que como crítica, el que la religión pretenda absorber a la ética civil o por lo menos la utilice para su propio beneficio e interés como terreno preparado para una posterior predicación evangélica (tal y como quería K. BARTH).

(26) Citado por H. KÜNG, *Teología para la postmodernidad*. Madrid, 1989, pág. 147.

Este malentendido o desconfianza está ya superado (VATICANO II, *Gaudium et Spes*, n° 36; “en el pasado, la presencia pública de la Iglesia se logró al precio de sacralizarlo todo. Hoy debe conseguirse aprendiendo a vivir religiosamente lo profano”⁽²⁷⁾).

Por tanto el punto de partida queda ya consolidado: entre los seres humanos unos se manifiestan como no creyentes y otros eligen una opción religiosa, dándose en ambos casos una amplia diversidad de experiencia.

Queda así reconocida la legitimidad de la diversidad. Pero aún nos es obligado considerar mucho más: la creencia no es la seguridad intemporal, así es que el creyente pasa por «noches oscuras», por crisis que cuestionan y le hacen interrogarse por su fe. Lo mismo es válido para el agnóstico que se dejará preguntar por su duda en la seguridad de instalarse en la finitud. La coherencia y lucidez de un pensador marxista y ateo como M. MACHOVEC le hace escribir que:

“MARX formuló su ateísmo como crítica a las concepciones de Dios de su tiempo; si éstas se transforman, el verdadero marxista tendrá que revisar y volver a formular su crítica. En el siglo XX los teólogos modernos han elaborado ya algunos modelos de Dios nuevos y dinámicos (RAHNER, HROMÄDKA...). Frente a estas teorías nosotros los marxistas de hoy, ya no estamos siempre tan seguros de ser todavía ateos”⁽²⁸⁾.

Este es el remedio más operativo contra el fundamentalismo intolerante de uno y otro signo.

Entonces, ¿cómo convivir en la diversidad? Si estamos de acuerdo con que el principio fundamental y argumentable de la *ética solidaria* sea que, *cada uno está obligado a respetar a los demás como personas*⁽²⁹⁾, ¿cómo llevar a

(27) L. GONZALEZ CARVAJAL, *Ideas y creencias del hombre actual*. Santander, 1991, pág. 65.

A. GONZALEZ MONTES, “Ética y cristianismo” en *Naturaleza y Gracia*, XXVII, 2 (1980), 248-49; reitera una y otra vez su oposición a la hipoteca de la ética civil en la religión, “pues sólo con dificultad podría abrirse camino en este diálogo”.

JUAN PABLO II, en su discurso ante la ONU el 2 de octubre de 1979 habla de la discusión entre la visión del mundo religiosa y agnóstica o atea, “que es signo de los tiempos en nuestra época”, desde el respeto, “sin herir los esenciales derechos de la conciencia de cualquier hombre o cualquiera mujer sobre esta tierra”. Esta misma posición la mantiene en su encíclica *Redemptor Hominis*, n° 12.

(28) M. MACHOVEC, *Jesús para ateos*. Salamanca, 1976, pág. 25.

(29) F. VON KUTSCHERA, *Fundamentos de ética*. Madrid, 1989, pág. 288. En lo que se refiere a este principio no pueden quedar olvidados tantos textos religiosos como llamadas (vocación) al amor.

cabo este convencimiento? ¿cómo hacérselo saber a todos los seres humanos para que así lo consideren?

Téngase en cuenta que fundamentarse en la ética solidaria es tomar la decisión de reconocer a todos los seres humanos como personas y tener en cuenta los argumentos de todos los afectados a la hora de tomar una opción. Esto es tomar como base, como «locus moral» el mundo comunicativo.

No todos somos libres, por circunstancias exteriores o por hechos internos, ese es un campo de trabajo urgente para liberar; que cada persona se encuentre como libre para que pueda decidir. Entre el decisionismo de algunas corrientes éticas o el voluntarismo de otras, creo que hay sitio para ambas, necesitando la una de la otra.

Articular el discurso de la ética con el discurso de la religión es completar la ambigüedad o ambivalencia a que se halla sometido el ser humano. Veamos:

para la visión ética del mal, éste es un invento de la libertad, pues ésta es un poder hacer y un poder ser. La libertad puede subvertirse, quedar seducida por lo que se espera. PAUL RICOEUR lo ha pensado y lo expresa acertadamente:

“La ética ha dicho todo lo que puede decirse sobre el mal al denominarlo: 1. una obra de la libertad, 2. una subversión de la

(CONTINUACION PAGINA ANTERIOR)

H. KÜNG, *Teología para la postmodernidad*. Madrid, 1987, pág. 194, propone como norma ética básica que “el hombre no ha de vivir inhumana, sino humanamente”, y ello vale como criterio delimitador de lo bueno o malo, de lo verdadero o falso.

Con la palabra «argumentable» quiero dar a entender todo el contenido que K.O. APEL le supone y otorga: «que todos los miembros de la comunidad se reconozcan recíprocamente como interlocutores, con los mismos derechos y que se obliguen a exponer sus propios argumentos, a escuchar los ajenos, y a cumplir normas básicas como la exclusión de la materia». Desde esta concepción la norma moral fundamental la expresa APEL como sigue:

“todos los seres capaces de comunicación lingüística deben ser reconocidos como personas, puesto que en todas sus acciones y expresiones son interlocutores virtuales, y la justificación ilimitada del pensamiento no puede renunciar a ningún interlocutor y a ninguna de sus aportaciones virtuales a la discusión”; cfr. ADELA CORTINA, *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*, Salamanca, 1988, pág. 109.

Un autor que ha debatido con APEL algunos de sus presupuestos es H. JONAS, para quien el imperativo categórico es: *“Incluye en tu elección actual la integridad futura del hombre como un objeto propio de tu voluntad”*. Citado por W. KROH, *Fundamentos de una ética ecológica*, “Concilium”, 236 (1991) 110.

E. LEVINAS, *Totalidad e infinito*. Salamanca, 1977, pág. 227; *“Qué todos los hombres sean hermanos no se explica por su semejanza, ni por una causa común... es mi responsabilidad frente a un rostro que me mira absolutamente extraño...”*.

K. POPPER, *Sociedad abierta, universo abierto*. Madrid, 1984, pág. 157, propone una nueva ética profesional en doce principios, y afirma que el otro es una necesidad y los otros nos necesitan pues de la crítica que nos hagan y hagamos, los errores serán un aprendizaje.

relación entre la máxima y la ley, 3. una disposición insondable de la libertad que la convierte en no disponible para ella misma”.

Desde otro campo del saber, un científico, A. EINSTEIN también evoca esa relación necesaria de la ética y la religión como partes importantes de la educación y salvación para la humanidad; H. KÜNG y H. JONAS presentan una interpretación si cabe original: la religión da el sentido de obligatoriedad incondicional⁽³⁰⁾.

Queda claro que el ser humano no necesita de las religiones para llevar una vida éticamente humana. Existen entre nosotros hombres y mujeres sin religión que han sobrepasado y se han adelantado a los creyentes en su preocupación por hacer el bien. Decir que los cristianos son mejores que los demás o que viven en un plano más elevado no tiene sentido; a esta conclusión han llegado los propios teólogos más proclives a la lucidez y a la autocrítica⁽³¹⁾.

Otra tentación que ronda con persistencia en muchos manuales de teología

- (30) PAUL RICOEUR, *Introducción a la simbólica del mal*. Buenos Aires, 1976, pág. 180.
 A. EINSTEIN, *Mis ideas y opiniones*. Barcelona, 1981, pág. 47.
 H. KÜNG, *Teología para la postmodernidad*. Madrid, 1989, pág. 193.
 W. KROH, *Fundamentos de una ética ecológica*, “Concilium” 236 (1991), 110. Cita de la obra de J. JONAS, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für de technologische Zivilisation*. Francfort, 1979, pág. 36: la demostración de esta obligación de no poner en juego la existencia de generaciones futuras es difícil, incluso imposible, sin religión.
- (31) G. BAUM, *El hombre como posibilidad*. Madrid, 1974, pág. 10. Sería injusto no dar cuenta de la preocupación del Concilio VATICANO II por reconocer y dialogar con las religiones del mundo. Documentos como La constitución *Lumen gentium*, n° 16 y la declaración *Nostra aetate*, sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas; y con el ateísmo en la constitución pastoral *Gaudium et Spes*, n° 19-21. En este último número puede leerse:
“La Iglesia, aunque rechaza en forma absoluta el ateísmo, reconoce sinceramente que todos los hombres, creyentes y no creyentes, deben colaborar en la edificación de este mundo, en el que viven en común. Esto no puede hacerse sin un prudente y sincero diálogo. Lamenta la Iglesia discriminación entre creyentes y no creyentes...”
 Otro documento del Concilio que no puede pasarse por alto es la declaración *Dignitatis humanae*, que tiene como tema central la libertad religiosa.
 Todo lo dicho hasta ahora no evita la aparición de numerosos artículos sobre la aplicación de los Derechos humanos en la Iglesia o cuando menos qué relación se establece entre ambos. Como muestra:
 J. BLANK, *Sobre la fundamentación teológica de los «derechos del cristiano»*, “Selecciones de Teología” 84 (1982) 272. Transcribo un breve párrafo:
“por un lado la Iglesia defiende los derechos humanos «hacia fuera»... por otro lado, «hacia adentro» resulta que los derechos humanos encuentran dificultad para imponerse”.
 De la misma revista dos artículos en el n° 88 (1983), 265 y 299; un artículo en el n° 91 (1984), 193-195; 95 (1985), 224-228; 101 (1987), 19-28; 115 (1990), 215-224; 116 (1990), 302-308.
 De la revista “Concilium”: 144 (1979), todo el volumen está dedicado a *La Iglesia y los derechos humanos*. El n° 228 (1990), también todo el dedicado a analizar la *Ética de las grandes religiones y derechos humanos*.

y que evitaré a toda costa es el buscar y ofrecer un argumento implacable sobre la existencia de Dios para todos.

Este argumento sólo tiene sentido para quien se interesa porque exista y no por respetar la conciencia, lugar de encuentro tan defendida y valorada por toda la tradición teológica cristiana (AGUSTIN, TOMAS DE AQUINO y BUENAVENTURA); sin conciencia, dice A. GONZALEZ MONTES, “no hay rectitud, ni pureza de intención, ni normatividad objetiva, sino mero automatismo o imposición objetivista”; sencillamente, que otro piense por tí.

En esta misma línea de pensamiento, entiendo la idea de “*libertad interior*” que maneja y valora H. MARCUSE, como “*espacio privado en el cual el hombre puede convertirse en sí mismo y seguir siendo él mismo*”.

A H. MARCUSE le preocupa que este «espacio» sea cercenado e invadido por la realidad tecnológica⁽³²⁾.

Llegados a este nivel, puedo afirmar que yo creo en el Dios libre que respeta la libertad del hombre hasta tal extremo que puede ser negado o afirmada su existencia. Dios no es un enunciado analítico atado a la lógica formal. En ese proceso cayó la teología durante muchos siglos y demostró a Dios con pruebas tan vacías que hoy nos sonrojan como intelectuales o como creyentes.

Dicho esto, podemos pensar más, no tenemos por qué detenernos definitivamente. Nos obliga a seguir una pregunta similar a la que se hacía SIGMUND FREUD en una carta a J.J. PUTMAN del 8 de julio de 1915:

“Cuando me pregunto a mí mismo por qué he aspirado siempre a comportarme honorablemente, a mostrar consideración y afecto a los demás, siempre que las circunstancias lo han permitido, siempre que me he preguntado el por qué de esto aún después de darme cuenta de que me hacía daño a mí mismo y de que llovían los golpes sobre mí porque las demás personas son brutales y traicioneras, no he sido capaz de autorresponderme, lo que dista de ser razonable... por qué yo —e incidentalmente también mis seis hijos adultos— nos sentimos impulsados a comportarnos como seres humanos decentes me resulta totalmente incomprensible⁽³³⁾.

(32) A. GONZALEZ MONTES, o.c., 237; H. MARCUSE, o.c., 40.

(33) SIGMUND FREUD, *Epistolario (1873-1939)*. Barcelona, 1972, pág. 275.

El discurso de la religión no empieza donde finaliza la ética, sino que la incorpora, la supone de tal modo, que es imprescindible olvidarla, eso sí, es de otro calado muy distinto su respuesta sobre el mal: a pesar de todo, el mal queda incorporado a la *esperanza*, al *eschaton*, que cierra la puerta a todo planteamiento egoísta y autónomo y exige una realización comunitaria pues la persona no está aislada ya que estamos-en-el-mundo y con-los-demás.

La diferencia queda marcada entre el paso de la justicia, que da la ética, y el paso de la *misericordia*. La justicia acaba por condenar, en cambio, la misericordia tiene la respuesta del amor en toda su radicalidad: “*donde abundó el pecado sobreabundó la gracia*” (Rm. 5, 20)⁽³⁴⁾. Para el hinduismo, al final de un período del mundo (kalpa) —que se llama un “Día de Brahma”—, tiempo excesivamente largo con sus divisiones en edades, toda la creación quedará reabsorbida para volver a reaparecer en una nueva creación del universo⁽³⁵⁾.

La *razón religiosa*, y a estas alturas de la historia del pensamiento nadie se escandalizará por esta expresión, tiene su validez y legitimidad dentro de la pluralidad de razones humanas que se esfuerzan en responder a la pregunta por el ser humano y todas las preocupaciones que lo rodean. Su legitimidad existe nada más que por el hecho de conocer y explicar una esfera de la realidad que no conocen ni explican otras razones. El ser humano, no se puede negar a menos que lo cieguen los prejuicios del tipo que sean, es pluralidad de dimensiones: intelectual, físico-biológica, estética, ética, espiritual... y a cada una corresponde su desarrollo y posterior despliegue para captar y situarse en la realidad.

Por tanto la explicación o aportación religiosa tiene su puesto en la totalidad; sólo la imbecilidad puede ignorar que las *religiones son depósitos de sabiduría acumulada por la extensa experiencia humana*. Hasta SIGMUND FREUD, crítico de lo religioso y no creyente, pensaba que las religiones son expresión de “*los más antiguos, intensos y urgentes deseos de la humanidad*”⁽³⁶⁾.

(34) H. HESS, o.c., 35: “*No conozco nada más emocionante que el hecho de que una religión, una doctrina, una enseñanza espiritual propague durante milenios, cada vez con mayor sutileza y precisión... y finalmente culmine con el mágico reconocimiento de que ante Dios valen menos noventa y nueve justos que un pecador en el instante de arrepentimiento*”.

En estas misma idea se sitúa M. MACHOVEC, en su obra ya citada.

(35) H.CH. PUECH (dtor.), *Las religiones en la India y en el extremo Oriente*. Madrid, 1985, pág. 44.

(36) HANS KUNG, *A la búsqueda de un “ethos” básico mundial*, en “Concilium”, 228 (marzo, 1990), pág. 303. Cita textualmente de la obra de S. FREUD, *Zukunft einer Illusion*, en *Studienausgabe*, vol. IX, 164.

Una concepción similar es la que expresó en la Conferencia sobre el Odio celebrada en Oslo en el verano de 1990, el ex-presidente norteamericano J. CARTER:

“*Las pautas morales que perseguimos están expresadas del modo más claro y contundente en las principales religiones del mundo*”. “El País” 20-XII-1990, 3.

Tanto emocional como racionalmente las religiones han tratado estos deseos por medio de dogmas, conceptos, enseñanzas, símbolos, rituales, plegarias y fiestas.

Y la sabiduría que aportan estos hechos no puede desaprovecharse, ignorarse pues es la experiencia de *distintas* épocas, *diversas* culturas y pueblos y *una multitud* de hombres y mujeres que han pasado por la historia optando por la creencia. Es una historia «comprobada» en la vivencia comunitaria «trascendente» (viene del pasado, es presente y se encamina al futuro).

La racionalidad es plural y en nuestro tiempo conviven distintos modelos, todos ellos necesarios si queremos dar razón de la vida. Me remito a una páginas de ADELA CORTINA, llenas de brillantez y talante, en las que desarticula la falacia de la única racionalidad que se arroga el cargo de «juez» y además el máximo de racionalidad frente a otros modelos. Certeramente critica el que se juzgue a la fe como irracional por una racionalidad que presume ser histórica, cuando da valor fundamental a los conceptos de «persona como valor absoluto», y al de «comunidad armónica futura», pero sin saber si estos conceptos tienen su origen en la razón, o más bien son conocidos históricamente por revelación ⁽³⁷⁾.

A la propuesta de FREUD se le suman otras preguntas, a mi modo de ver, más trágicas: es la pregunta por el sufrimiento.

“Es una pregunta acerca de la causa, la razón; una pregunta acerca de la finalidad (para qué); en definitiva acerca del sentido”.

Esta pregunta nos la hacemos a nosotros mismos, a los demás y también a Dios. La respuesta religiosa nos obliga a trascender (superar-ir más allá) una racionalidad que lo explica todo, dejarla para entrar en el misterio, en la fe-confianza de la promesa presentada a los seres humanos de todos los tiempos por medio de los signos del Absoluto. Para los cristianos JESUS de Nazareth presenta el signo de Dios que da entrada en el misterio del Amor:

“En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado... Cristo, el nuevo ADAN, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación”. (CONCILIO VATICANO II, Constitución

(37) ADELA CORTINA, *Ética mínima (introducción a la filosofía práctica)*. Madrid, 1989, págs. 231 y ss. Estas páginas se corresponden con el capítulo, *Racionalidad y fe religiosa: una ética abierta a la religión*, págs. 233 y 238.

pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual, *Gaudium et Spes*, n° 22) ⁽³⁸⁾.

Encontrarle sentido al sufrimiento quiero dejarlo en manos primero de quien lo sufre, pero no abandonado a sus solas fuerzas, pues se deja interpelar por quienes se sienten a su vez interpelados, los otros (en cristiano, comunidad), que participan en esa creación de sentido, y por supuesto, permitiendo escuchar el sentido pascual realizado en el mismo Jesús de Nazareth a quien Dios reconoció.

Esta es una buena base, desde el ámbito no razonable de ningún sufrimiento, para encuadrar la *narración* (como *sacramento*, el recuerdo abre camino de vida, —Exodo y Jesús de Nazareth, el Cristo—) como más próxima a la búsqueda de sentido y no la retórica o la simple argumentación.

La catequesis tradicional católica, dice CH. DUQUOC, pretendiendo hacer razonable el sufrimiento y la muerte desde un esquema de retribución, ignora que el mal nace también de la voluntad de hacer el bien; para «descubrirle la vocación» al ser humano, “*Jesús se ha dedicado a desligar a Dios del absoluto del bien; el escándalo de la cruz es el resultado de esta tarea*”... porque lo absoluto no es de este mundo y la cruz es signo de *esperanza* en cuanto invita a renunciar al sueño de lo imposible pues... el bien también trae destrucción: “*El caso extremo de esta paradoja se da en Jesús*” que renuncia a la fascinación del bien (Lc. 18, 9-12 (parábola del fariseo y publicano); 1 Co. 1, 26-28) ⁽³⁹⁾.

(38) JUAN PABLO II, *Salvifici doloris (carta apostólica sobre el sufrimiento humano)*. Roma, 1984.

(39) CH. DUQUOC, *El mal, enigma del bien*, en “Selecciones de Teología” 118 (1991), 83-90. Este artículo se puede complementar con otra aportación del mismo autor, *Memoria eclesial y ambigüedad*, en “Concilium” 227 (1990) 49-665.

La respuesta de retribución parte de los supuestos siguientes:

1. el mal tiene un origen extramundano y el ser humano es su cómplice.
2. el mal sólo engendra el mal y el mal obrar genera la desdicha.
3. surge Cristo y anula el pecado, sufrimiento y muerte.

Este planteamiento, como se puede ver, no explica los casos en que la desgracia no es consecuencia del pecado y esa situación si que es escandalizadora.

En sintonía con lo dicho por DUQUOC, también E. SCHILLEBEECKX, *Cristo y los cristianos*. Madrid, 1982, págs. 653-712; 713 ss. Muy interesante, porque sabe conjugar la brevedad con la aportación y la crítica, el artículo de M. VOLKENANDT, *Fe y dolor*. “Selecciones de Teología” 117 (1991), 13-20.

Interesante y esclarecedor de lo que vengo afirmando sobre el bien en consonancia con lo afirmado por DUQUOC, el artículo de G. FUCHS, *¿Fracasa Dios?*, en “Concilium” 231 (1990) 345 ss. En concreto, en la pág. 347, analiza que en definitiva el tipo de hombre feliz (de bien), el que sirve de norma, es el que vence, quien tiene éxito, el invulnerable.

También, criticando lo desacertado que ha sido la interpretación de DIOS-perfección: L.M. ARMENDARIZ, *La gloria de Dios: el esplendor de la aproximación a lo imperfecto*, en “Sal Terrae” 879 (1986), 645-690:

No le falta razón; cuando las religiones, las revoluciones, los expertos, los grupos políticos, han querido un mundo sin corrupción han exigido eliminar a los corruptos. Para este juicio tuvieron que proclamar previamente quiénes encarnan el bien, quienes son los justos. El sufrimiento y el dolor alcanzan su grado sumo si a un diagnóstico irreversible le acompaña la actitud de irreversible rechazo y desamparo de los demás (tantos casos de SIDA, drogadicción, etc...).

Lo que se da a entender es que el bien es radical, un proyecto continuo y necesario de conversión; o se lleva hasta el extremo, que es la exigencia nuclear de las religiones (cambio de corazón) y de todo ideal ético, o se convierte frecuentemente en demoníaco, en fuerza que ocasiona el mal y los males.

Paradójicamente acabo donde menos podía imaginar, pero a buen seguro que no lo rechazo:

era el *mal* lo que me preocupaba al principio y ahora tampoco deja de hacerlo; salí ligero de equipaje, preocupado por el *mal* y regreso preocupado también por el *bien*.

A pesar de todo, reconozco que en mí no ha muerto la esperanza por llegar a un mundo mejor en humanidad. Esta es la *pasión* de Dios y la *pasión* de los hombres de buena voluntad.

CONCLUSION

El mal no es ser sino hacer.

PAUL RICOEUR

Es la hora de preguntarme si todo este esfuerzo, el de escribir por mi parte y el de leer por parte del lector, sirve para transformar lo que descubrimos como formas del mal. No me voy a dejar convencer por el optimismo de K. MARX tal y como lo enuncia en las *Tesis sobre FEUERBACH*, XI: “Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero

(CONTINUACION PAGINA ANTERIOR)

“ser perfecto consiste en dejarse amar y transformar por Dios en la propia imperfección y en amar la imperfección ajena... para remediarla”.

¿En qué idea de perfección o de bien nos instalamos?

Miremos qué mitos actuales propone el cine o los comics: SUPERMAN, SPIDERMAN, BATMAN y todo ello crea el síndrome de PETER PAN... ni los ancianos, los enfermos, los inválidos tienen sitio en el mito.

de lo que se trata es de transformarlo''. A lo más que aspiro es a pensar con el escritor suizo F. DÜRRENMATT, que a una pregunta similar, de si el escritor puede cambiar al mundo, contestó que: "Inquietar en el mejor de los casos, influir muy raramente, transformar jamás" (40).

Vamos a dejarnos de llenar la boca con falsas promesas de transformaciones revolucionarias, pues al fin todas las narraciones históricas no se olvidan de contarnos que estuvo presente la demagogia. Toda transformación que no sea la interior a cada uno es totalitaria sobre los demás.

Nuestra respuesta, la que puede nacer del acto de comunicación entre quien escribe y quien lee, es tan débil y sabedora de su debilidad, que no tiene pretensión alguna de redimir. No vamos a transformar nada ni nadie, solamente desvelar, quitar el polvo que tapa y esconde lo que son las cosas sin más. Así quedará el ser humano en libertad de ser responsable. Todos los intentos por redimir y salvar política y socialmente han finalizado en opresión, tortura, inhu-ma-ni-dad. Al respecto, escribía VACLAC HAVEL, actual presidente de Checoslovaquia y disidente del anterior régimen político, que lo que estos pueblos han experimentado ha sido "una gama infinita de sufrimiento humano, una profunda decadencia económica y, sobre todo, una inmensa humillación humana" (41).

Esta denuncia deslegitima absolutamente cualquier pretensión del capitalismo para presentarse como vencedor de tal hundimiento sociopolítico. El texto de HAVEL denuncia tanto lo ocurrido en los países de la órbita soviético-china, como lo que ocurre en cada vida de cada mujer y hombre de los pueblos des(¿)-colonizados. No me importa repetirlo una vez más: toda estrategia de transformación social ha derivado en imposición totalitaria, en perversión humana.

Entiendo aún más la afirmación de DÜRRENMATT si ya de una vez por todas caemos en la cuenta de que el ser humano no es sólo un ser político, porque a fuerza de decir que es social, que se hace a medida que se comunica con lo demás (lo que le rodea), nos hemos olvidado que somos también nosotros mismos, y que nos desconocemos en nuestra interioridad. En esta ambivalencia,

(40) H. JÜRGEN BADEN, *Literatura y conversión*. Madrid, 1969, pág. 23.

Y con alguna de sus obras (p.e., *La visita de la vieja dama*), no cabe duda, que F. DÜRRENMATT ha conseguido inquietar; quizá este mayor peso en provocar la inquietud e influir, que en transformar, le venga por su ciudadanía suiza, donde la precisión en lo humano es tan exigida como en los aparatos de relojería. Donde se puede morir de bien-estar.

(41) Citado por, ROBERTO TOSCANO, *Radicalismo y derechos humanos*, en "Claves de Razón Práctica", 10 (marzo 1991), pág. 23.

desde el adentro y el afuera, necesarias ambas dimensiones, las inquietudes del ser humano continúan más allá de la política.

Entre la crítica de los que piensan y superan la opinión, y los hechos, que son incontestables, no nos queda más remedio que aprender. La crítica a la religión purificó a ésta de sus formas más inhumanas, de su abandono de todo proyecto humano para refugiarse en el cielo. Le vino a decir que los pies en la tierra son condición indispensable para seguir siendo válida, ella misma. Los hechos en cambio, nos dicen que el ser humano es esperanza, porque, ¿qué decir del hombre al que atropella un tranvía? ANDRE MALRAUX fue quien lo preguntó en un congreso de escritores comunistas, tal como relata ARTHUR KOESTLER⁽⁴²⁾, y dice, que se topó con una total incompreensión. Esa es la pregunta que desenmascara nuestras estrategias laberínticas de totalitariedad, de dominación sobre los demás.

Así era mi preocupación al principio de estas páginas: ¿no será todo un discurso para no arreglar nada?

Habrá valido la pena todo este esfuerzo si en cada uno de nosotros acontece algo similar a:

1. Queda restaurada la sensibilidad respecto al mal. Si cada persona lo hace sospechoso hasta en uno mismo. Tal y como otros han sido inhumanos yo lo puedo ser o estar siendo, ¡tengo que evitarlo! Es dar lugar a la confrontación como *juicio*, con la particularidad de que no es algo que ocurrirá sino como exigencia de adoptar una postura crítica en el presente.

2. El mal se encuentra entre lo razonable y el misterio, por eso tiene voz propia la razón religiosa sobre ello, pues la racionalidad es plural y en nuestro tiempo conviven distintos modelos de ella, desde la razón económica y de mercado, hasta la científicotécnica, marxista, liberal, crítica, etc. la dictadura de una sola racionalidad expuso a P.S. LAPLACE a decir sandeces:

“Hemos de considerar el estado presente del universo como el efecto del estado anterior y como la causa del siguiente. Si por hipótesis una inteligencia conociese en un momento determinado todas las fuerzas de las que está animada la naturaleza, así como la situación respectiva de los seres que la componen, y si fuera además lo suficientemente amplia para examinar todos estos datos, lograría abrazar en una misma fórmula tanto los movimientos de

(42) H. JÜRGEN BADEN, *Literatura y conversión*. Madrid, 1969, pág. 338.

los cuerpos más grandes como los de los átomos más ligeros. No habría nada incierto para ella; el futuro, lo mismo que el pasado, estaría presente a sus ojos” (43).

El optimismo de LAPLACE era una buena intención, un sueño que con la llegada de los ordenadores y la inteligencia artificial, nadie se atreve a repetir. Una idea original, pero totalmente contraria a LAPLACE es la que mantiene J. BAUDRILLARD, pues *“la acumulación del máximo de información sobre el universo puede poner fin al mundo”*. A esto es a lo que H. MARCUSE llama *“la contradicción interna de la civilización: el elemento irracional en su racionalidad”* (44).

Y razón no le falta a estos autores. Nunca como hoy la información, y sus redes, han sido tan dominantes y omnipresentes, y en cambio ese exceso de información, por inabarcable (cuasi infinito), genera nuevas incertidumbres y confusiones (entre nuestros mayores los hay que no se creen que el ser humano haya pisado la luna). Dependemos de los ordenadores, de los bancos de datos.

3. *Inquietar* contra la indiferencia de los que tal vez vivan inmunizados, convencidos de que la mayoría de mujeres y hombres viven y tienen las mismas posibilidades (así entiendo el interesante texto de la Plegaria Eucarística V/b del MISAL ROMANO: *“Danos entrañas de misericordia ante toda miseria humana...”*).

Inquietar para actuar, no para hacer una sociedad futura con diseño nuestro, lo cual es totalizador, sino trabajar desde la responsabilidad que tenemos para darle continuidad a la creación de las generaciones venideras. (Lo comunitario y cósmico).

Estoy convencido de la validez de todo este trabajo. No tengo tanta experiencia de sufrimiento como para afirmar que lo sé porque lo he vivido, aunque me lo han enseñado los libros, la mejor escuela han sido las personas.

Debo a V.E. FRANKL las mejores razones para que estas páginas no sean sólo teoría a raíz de su vivencia en los campos de concentración.

(43) Citado por, JOSEPH GEVAERT, *El problema del hombre (introducción a la antropología filosófica)*. Salamanca, 1987, pág. 218.

(44) J. BAUDRILLARD, *Las estrategias fatales*. Barcelona, 1985, pág. 96.

H. MARCUSE, *El hombre unidimensional, ...* 47.

Acerca del exceso de información pueden sacarse conclusiones lo suficientemente precisas del golpe de estado en la URSS. Nada más y nada menos que el KGB estaba por medio y su información de nada sirvió para que prosperara la intentona; bueno, quizá sirvió para confundir, porque no se creyeron ni los datos con que contaban en su poder y que hacían referencia al descontento popular con el pasado o el apoyo del sistema, ejército...

Puedo decir que no he contado la historia del mal, ni lo he dicho todo, pero sí que he intentado poner los males en relación con la historia, con la vida, con los seres humanos. Que no sea verdad que la ilusión ya no es posible.

“Alguna salida debe haber en este monstruoso contrasentido del hombre crucificado por el hombre. Porque de lo contrario sería el caso de pensar que la raza humana está maldita para siempre, que esto es el infierno y que no podemos esperar salvación. Debe haber una salida, porque de lo contrario...”

AUGUSTO ROA BASTOS ⁽⁴⁵⁾

(45) A. ROA BASTOS, *Hijo de hombre*. Barcelona, 1985, pág. 203.

BIBLIOGRAFIA GENERAL:

- MAL, *Nuevo Diccionario de Teología I*, (Edic. Cristiandad. Madrid, 1982), págs. 949-968.
- MAL, *Conceptos Fundamentales de Teología Pastoral*, (Edic. Cristiandad. Madrid, 1983), págs. 594-603.
- MAL, *Diccionario Teológico Interdisciplinar III*, (Edic. Sígueme. Salamanca, 1982), págs. 383-394.
- MAL, *Sacramentum Mundi IV*, (Edic. Herder. Barcelona, 1973), págs. 398-406.
- MAL, *Diccionario de Teología Dogmática*, (Edic. Herder. Barcelona, 1990), págs. 414 ss.
- M. BORRMANS, *Diccionario de las Religiones*, (Edic. Herder. Barcelona, 1987), págs. 1.078-1.081.
- J.M. ROVIRA BELLOSO, *Revelación de Dios, salvación del hombre*. (Edic. Secretariado Trinitario. Salamanca, 1982), págs. 175-190.
- A. TORRES QUEIRUGA, *Creo en Dios Padre*. (Edic. Sal Terrae. Santander, 1986), págs. 109-149.
- CATECISMO HOLANDES. (Edic. Herder. Barcelona, 1969), págs. 250 ss.; 7-22.

I. LA PERSPECTIVA DEL MAL EN LA SAGRADA ESCRITURA

- RAD, G.V., *Sabiduría en Israel*. (Edic. Cristiandad. Madrid, 1985).
- RAD, G.V., *Teología del A.T.* (2 vol.). (Edic. Sígueme. Salamanca, 1972).
- SCHÖKEL, L.A., *Job*. (Edic. Cristiandad. Madrid, 1983).
- FUGLISTER, N., *El mediador salvífico profético*, en *Mysterium Salutis III/1*. (Edic. Cristiandad. Madrid, 1969). págs. 167-193.
- GRABNER-HAIDER, A., *Vocabulario Práctico de la Biblia*. (Edic. Herder. Barcelona, 1975), cols. 945-946.
- MONOGRAFICO SOBRE EL SUFRIMIENTO Y LA FE DE DIOS. "Concilium" 119 (1976).
- FITZMYER, J.A., *Teología de San Pablo*. (Edic. Cristiandad. Madrid, 1975).
- AA.VV., *Comentario Bíblico "San Jerónimo"*. (Edic. Cristiandad. Madrid, 1972).
- ARCHILLES, E. y COENEN, L., *Diccionario Teológico del N.T. III*. (Edic. Sígueme. Salamanca, 1983), págs. 22-28.
- SCHÖKEL, L.A., *Profetas*. (Edic. Cristiandad. Madrid).
- GONZALEZ-FAUS, J.I., *Proyecto de hermano*. (Edic. Sal Terrae. Santander, 1987). En especial el cap. VI.
- KASPER, W., *Jesús, el Cristo*. (Edic. Sígueme. Salamanca, 1976).
- MOLTMANN, J., *El Dios Crucificado*. Edic. Sígueme. Salamanca, 1975).
- LEON-DUFOUR, X., *Diccionario del N.T.* (Edic. Cristiandad. Madrid, 1977).
- SCHILLEBEECKX, E., *Jesús, Historia de un viviente*. (Edic. Cristiandad. Madrid, 1980).
- DAVIES, W., *Aproximación al N.T.* (Edic. Cristiandad. Madrid, 1979).
- KNORZER, *La tentación de Jesús y la tentación del cristiano*. "Selecciones de Teología" 42 (1972), págs. 130-133.
- RICOEUR, P., *La simbólica del mal*. (Buenos Aires).
- HAAG, H., *El problema de mal*. (Edic. Herder. Barcelona, 1981).
- J. MATEOS - F. CAMACHO, *El horizonte humano*. (El Almendro. Córdoba, 1989).

II. LA PERSPECTIVA DEL MAL EN LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION

- BOFF, L., *Pasión de Cristo, pasión del mundo*. (Edic. Sal Terrae. Santander, 1980).
- BOFF, L., *Jesucristo y la liberación del hombre*. (Edic. Cristiandad. Madrid, 1981), págs. 423-432.

- BOFF, L., *Iglesia, Carisma y poder*. (Edic. Sal Terrae. Santander, 1984).
- GUTIERREZ, G., *Teología de la liberación*. (Edic. Sigueme. Salamanca, 1980).
- SOBRINO, J., *América Latina: lugar de pecado, lugar de perdón*. "Concilium" 204 (1986), págs. 219-233.
- SOBRINO, J., *Injusta y violenta pobreza en América Latina*. "Concilium" 215 (1988), págs. 71-77.
- ELLACURIA, I., *Trabajo no violento por la paz y violencia liberadora*. "Concilium" 215 (1988), págs. 85-94.
- ELLACURIA, I., *El reino de Dios y el paro en el Tercer Mundo*. "Concilium" 180 (1982), págs. 588-596.
- GALILEA, S., *Salvación de los pecadores y liberación de los pobres*. "Selecciones de Teología" 60 (1976), págs. 276 y ss.
- COMBLIN, J., *El poder de la Iglesia y el poder del mal*. "Concilium" 217 (1988), págs. 437-441.
- TRIGO, P., *Creación e historia en el proceso de liberación*. (Edic. Paulinas. Madrid, 1988).
- DOCUMENTOS: MEDELLIN Y PUEBLA.

III. LA PERSPECTIVA DEL MAL DESDE LA LITERATURA, EL CINE Y EL ARTE EN EL SIGLO XX

- GREEN, JULIEN, *Moira*. (Plon. París, 1950).
- PAPINI, G., *Gog*. (Plaza y J. Barcelona, 1974).
- HESS, H., *Mi credo*. (Bruguera. Barcelona, 1981).
- SABATO, E., *Abaddón el Exterminador*. (Seix Barral. Barcelona, 1985).
- SABATO, E., *Sobre héroes y tumbas*. (2 vols.). (Seix Barral. Barcelona, 1986).
- ROA BASTOS, A., *Hijo de hombre*. (Seix Barral. Barcelona, 1985).
- SARTRE, J.P., *El diablo y Dios*. (Alianza Ed. Lb. 853. Madrid).
- BOLL, H., *Casa sin amo*. (Seix Barral. Barcelona, 1986).
- BOLL, H., *Acto de servicio*. (Seix Barral. Barcelona, 1986).
- BOLL, H., *Billar a las nueve y media*. (Seix Barral. Barcelona, 1986).
- BOLL, H., *Y no dijo ni una palabra*. (Seix Barral. Barcelona, 1986).
- CAMUS, A., *La peste*. (Edhasa. Barcelona, 1984).
- IBID., *El hombre rebelde*. (Losada. Buenos Aires, 1981, 10 ed.).
- IBID., *La caída*. (Alianza. Madrid, 1986).
- GREEN, G., *El poder y la gloria*. (Seix Barral. Barcelona, 1986).
- BECKETT, S., *Esperando a Godot*. (Plaza y Janés. Barcelona, 1979), págs. 17-129. (Colección de Premios Nobel).
- KAFKA, F., *La metamorfosis*. (Cátedra, Madrid).
- SOLZHENITSYN, A., *Archipiélago Gulag*. (Plaza y Janés. Barcelona, 1988). Colección Premios Nobel).
- IBID., *Un día de la vida de Iván Denisovich*. (Plaza y Janés. Barcelona, 1970).
- GOLDING, W., *El Señor de las Moscas*. (Alianza. Madrid, 1989).
- IBID., *La construcción de la torre*. (Edhasa. Barcelona, 1983).
- SAGAN, F., *Buenos días, tristeza*. (Planeta. Barcelona, 1985).
- IONESCO, E., *Rinoceronte*. (Alianza. Madrid, 1987).
- DÜRRENMATT, F., *La visita de la vieja dama*. (Tusquets. Barcelona, 1990).
- BURGESS, A., *La naranja mecánica*.
- CLARKE, A.C., *2001: Una odisea en el espacio*. (Orbis. Barcelona, 1985).
- HUXLEY, A., *Un mundo feliz*. (Plaza y Janés. Barcelona, 1987).
- DELIBES, M., *Un mundo que agoniza*. (Plaza y Janés. Barcelona, 1979).

IV. LA PERSPECTIVA DEL MAL EN LA CUESTION DEL SENTIDO

Además de la BIBLIOGRAFIA que aparece en el apartado III (la perspectiva de la LITERATURA).

BONHOEFFER, D., *Resistencia y sumisión*. (Herder. Barcelona, 1969).

RUIZ DE LA PEÑA, J.L., *El último sentido*. (Marova. Madrid, 1980).

KUNG, H., *¿Existe Dios?* (Cristiandad. Madrid, 1979), págs. 581-650.

AA.VV., *A la búsqueda del sentido*. (Sígueme. Salamanca, 1989).

JOSSUA, J.P., "La vida no tiene ya sentido para mí". "Concilium" 199 (1985) págs. 411-421.

HAERING, B., *Libertad y fidelidad en Cristo*. Vol. I, cap. V. (Herder. Barcelona, 1981).

IBID., *La fe fuente de salud*. (Paulinas. Madrid, 1986).

MASLOW, A.H., *El hombre autorrealizado*. (Kairós. Barcelona, 1973).

GEVAERT, G., *El problema del hombre*. (Sígueme. Salamanca, 1981).

FRANK., V., *El hombre en busca de sentido*. (Herder. Barcelona, 1982).

IBID., *El hombre doliente*. (Herder. Barcelona, 1987).

IBID., *La voluntad de sentido*. (Herder. Barcelona, 1988).

IBID., *La presencia ignorada de Dios*. (Herder. Barcelona, 1984).

FROMM, E., *El arte de amar*. (Paidós. Barcelona, 1982).

ZAMBRANO, M., *El hombre y lo divino*. (F.C.E. México, 1955).

WIESEL, E., *Los judíos del silencio (testimonio)*. (Paidós. Buenos Aires, 1986).

IBID., *La noche, el alba el día*. (Muchnik Editores. Barcelona, 1986).

El suicidio y el derecho a la muerte. Número monográfico de "Concilium" 199 (1985).

V. LA PERSPECTIVA DEL MAL DESDE LA RELIGIONES, LOS SIMBOLOS Y MITOS

KUNG, H., y OTROS, *El cristianismo y las grandes religiones*. Cristiandad. Madrid, 1987).

RIKOEUR, P., *The encyclopedia of Religion*. Vol 5. (McMillan, N.Y., 1987), págs. 199-208.

IBID., *Introducción a la simbólica del mal*. (Megápolis. Buenos Aires, 1976).

WIDENGREN, G., *Fenomenología de la religión*. Cap. V. (Cristiandad. Madrid, 1976).

ELIADE, M., *Tratado de historia de las religiones*. (Cristiandad. Madrid, 1981).

IBID., *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*. (Cristiandad. Madrid, 1978).

SCHILLEBEECKX, E., *Cristo y los cristianos*. (Cristiandad. Madrid, 1982) págs. 668-685.

RODRIGUEZ SANTIDRIAN, P., *Diccionario de las religiones*. (Alianza. Madrid, 1989), págs. 283-284.

BORRMANS, M., *Diccionario de las religiones*. (Herder. Barcelona, 1987), págs. 1.078-1.081.

GADAMER, H.G., *Verdad y método*. (Sígueme. Salamanca, 1988), págs. 338 ss.

ALCINA FRANCH, J., *Mitos y literatura maya*. (Alianza. Madrid, 1989).

IBID., *Mitos y literatura quechua*. (Alianza. Madrid, 1989).

IBID., *Mitos y literatura azteca*. (Alianza. Madrid, 1989).

FERNANDEZ, M., *Refranero español*. (Edic. Burdeos. Madrid, 1989).

Éticas de las grandes religiones y derechos humanos. "Concilium" 228 (1990).

VI. LA PERSPECTIVA DEL MAL EN LAS CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS

- FREUD, S., *Tótem y tabú*. (Alianza. Madrid, 1981).
- IBID., *El malestar en la cultura*. (Alianza. Madrid, 1987).
- MARCUSE, H., *La agresividad en la sociedad industrial avanzada*. (Alianza. Madrid, 1984).
- IBID., *El hombre unidimensional*. (Planeta-Agostini. Barcelona, 1985).
- IBID., *Ensayos sobre política y cultura*. (Ariel. Barcelona).
- FROMM, E., *El corazón del hombre*. (FCE. Madrid, 1984).
- IBID., *La condición humana actual*. (Paidós. Barcelona).
- IBID., *¿Podrá sobrevivir el hombre?* (Paidós. Barcelona).
- IBID., *El miedo a la libertad*. (Paidós. Barcelona).
- RICOEUR, P., *Evil*, en "The Encyclopedia of Religion", dtor. M. ELIADE, vol. 5, (McMillan P.C., N. York, 1987).
- SKINNER, F., *Más allá de la libertad y la dignidad*. (Fontanella. Barcelona, 1980).
- MITSCHERLICH, A., *La idea de la paz y de la agresividad*. (Taurus. Madrid, 1971).
- LORENZ, K., *Sobre la agresión*. (Siglo XXI. Madrid, 1972).
- IBID., *Los ocho pecados mortales de la humanidad civilizada*. (Plaza y Janés. Barcelona, 1984).
- HORKHEIMER-ADORNO, *Dialéctica del iluminismo*. (Sur. Buenos Aires, 1969).
- PEACHEY, P., *Reflexiones antropológico-sociales sobre la agresión humana y los conflictos sociales*. "Concilium" 184 (1983), págs. 8-21.
- METZ, J., *La fe en la historia y en la sociedad*. (Cristiandad. Madrid, 1979).
- SCHILLEBEECKX, E., *Cristo y los cristianos*. (Cristiandad. Madrid, 1982).
- GONZALEZ-FAUS, J.I., *Proyecto de hermano*. (Sal Terrae. Santander, 1987), cap. V, págs. 237 ss.
- RICH, A., *Imperativos objetivos de la economía y pecado estructural*. "Selecciones de Teología" 93 (1985), págs. 33-46.
- KAVANAUGH, J.F., *El mundo de los ricos y sus dioses*. "Concilium" 207 (1986), págs. 187-196.
- SANTA ANA, J., DE, *Origen de la riqueza actual de los ricos*. "Concilium" 207 (1986), págs. 169-186.
- SAVATER, F., *Invitación a la ética*. (Anagrama. Barcelona, 1982), págs. 79-93.28.
- FREIRE, P., *La educación como práctica de la libertad*. (Siglo XXI. Buenos Aires, 1974).
- JASPERS, K., *La fe filosófica ante la revelación*. Gredos. Madrid, 1968).
- CORTINA, A., *Ética mínima*. (Tecnos. Madrid, 1989, 2ª edición).
- IBID., *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*. (Sígueme. Salamanca, 1985).
- DUFFY, S.J., *Tiniebla de corazones: una revisión del pecado original*. "Selecciones de Teología" 115 (1990) págs. 183-195.
- MERTON, TH., *Acción y contemplación*. (Kairós. Barcelona, 1982).
- MACHOVEC, M., *Jesús para ateos*. (Sígueme. Salamanca, 1976).
- ILLICH, I., *Energía y equidad*. (Barral Editores. Barcelona, 1974).
- IBID., *La convivencialidad*. (Barral Editores. Barcelona, 1974).
- T. DE CHARDIN, *El medio divino*. (Alianza. Madrid, 1984).
- H.J. BADEN, *Literatura y conversión*. (Guadarrama. Madrid, 1969).
- J. BURY, *La idea del progreso*. (Alianza. Madrid, 1971).
- MONTAGU, A., *Qué es el hombre*. (Paidós. Barcelona, 1987).
- IBID., *La naturaleza de la agresividad humana*. (Alianza. Madrid, 1990, 5 reimp.).

- BAUDRILLARD, J., *La estrategias fatales*. (Anagrama. Barcelona, 1984).
- IBID., *La transparencia del mal*. (Anagrama. Barcelona, 1991).
- FOSTER-HABERMAS-BAUDRILLARD... *La posmodernidad*. (Kairós. Barcelona, 1986).
- LIPOVETSKY, G., *La era del vacío*. (Anagrama. Barcelona, 1988).
- FINKIELKRAUT, A., *La derrota del pensamiento*. (Anagrama. Barcelona, 1988).
- HARRIS, M., *Introducción a la antropología general*. (Alianza. Madrid, 1986).
- HELLER, A., *Teoría de los sentimientos*. (Fontamara. Barcelona, 1985).
- STEVENSON, L., *Siete teorías de la naturaleza humana*. (Cátedra. Madrid, 1990).
- FULLAT, O., *La agonía escolar*. (Humanitas. Barcelona, 1986).
- HUSEN, T., *Nuevo análisis de la sociedad del aprendizaje*. (Paidós-M.E.C. Barcelona, 1988).
- WATZLAWICK, P., y otros, *Teoría de la comunicación humana*. (Herder. Barcelona, 1987).
- GONZALEZ-CARVAJAL, L., *Ideas y creencias del hombre actual*. (Sal Terrae. Santander, 1991).
- SABATO, E., *Hombres y engranajes*. (Alianza. Madrid, 1983).

José Manuel Castro Caveró