

## LOS CATÓLICOS EN LA VIDA CULTURAL DE LA SOCIEDAD

ALFONSO PÉREZ DE LABORDA  
Facultad de Teología “San Dámaso” (Madrid)  
www.apl.name

*¿Cómo adentrarnos en el tema?*

Un título como éste, los católicos en la vida pública, aunque sea en uno de los aspectos de esta vida pública, el de la vida cultural de la sociedad, participante en un simposio sobre el *Cristianismo en una cultura postsecular*, es enormemente atractivo: un verdadero desafío para quien quiere hacer hoy en España labor de filósofo, y, además, ¿por qué no decirlo desde el mismo comienzo?, filósofo cristiano. En varias ocasiones he hecho algo así como un diagnóstico sobre temas paralelos al de hoy<sup>1</sup>; los doy aquí por supuestos, así como también el pensamiento en el que estoy empeñado<sup>2</sup>.

1. “Lo que ha quebrado en la transmisión de la fe es la encarnación”, “Ensayo filosófico de por qué no hay Dios en las capas dominantes de la sociedad española actual”, “Ser cristiano hoy”, y “La libertad de existir y de creer como fundamento de una civilización humanizada”, capítulos 1, 6, 7 y 9, respectivamente, de PÉREZ DE LABORDA, A., *Pensar a Dios. Tocar a Dios*, Encuentro, Madrid 2004, pp. 21-40, 117-143 (con el título algo cambiado), 144-155 y 203-233. Aunque más antiguo y dedicado a otros “diagnósticos”, creo que puede ser interesante el contexto del pensar que se encuentra en “Algunos pensamientos en torno a la ordenación de mujeres”, *Diálogo Ecueménico*, XVII (1992), pp. 283-297.

2. Remito a *La razón y las razones. De la racionalidad científica a la racionalidad creyente*, Tecnos, Madrid 1991 (2.<sup>a</sup> ed. corregida, Encuentro, Madrid 2005); *Sobre quién es el hombre. Una antropología filosófica*, Encuentro, Madrid 2000; *La filosofía de Pierre Teilhard de Chardin: la emergencia de un pensamiento transfigurado*, Encuentro, Madrid 2001; *Filosofía de la ciencia: una introducción*, Encuentro, Madrid 2002; *El mundo como creación. Ensayo de filosofía teológica*, Encuentro, Madrid 2002 y *Tiempo e historia: hacia una filosofía del cuerpo*, Encuentro, Madrid 2002.

Un filósofo tiene una particular manera de hacer las cosas; toma los asuntos desde largo y a toro pasado, su labor es de atardeceres. Busca entender, encontrar procesos, explicárselos; busca diagnósticos y maneras de operar, se detiene, por tanto, en los entresijos. Para un filósofo es esencial decir lo que racionalmente cree tiene que decir, para él no vale todo, porque todo está interconectado en su entera racionalidad; por eso a veces le acontece que tiene a otros decires como hijos del mero azar, del se dice esto o aquello por pura carambola, según los variables arrechuchos del que lo dice en un momento dado, siguiendo, quizá, los vientos dominantes. Un filósofo persigue su decir en unión de racionalidad con otros de sus decires, a veces múltiples, por eso no es lo mismo todo, no vale todo, no todo es igual y fruto del rascar de un mero momento de la vida personal y social; y tiene para sí, lo que defenderá con razones, que esa unión de racionalidad es unión de realidad.

Entendido esto, ¿qué puede decir un filósofo, además un filósofo cristiano, sobre los católicos en la vida cultural de la sociedad? Creo que, en primer lugar, el lugar en el que debieran ponerse para ser en la vida pública, incluida, por tanto, la vida cultural de la sociedad eso que son, católicos. Después nos tocará ver cómo “acondicionar” ese lugar en el que nos habremos puesto. Hablemos, pues, de ese “lugar”.

Debe ser éste un lugar que se abra al “más allá” de lo que todavía no tenemos, en el que todavía no vivimos ni estamos ni en el que somos, y quizá ni siquiera queremos vivir en él o hemos pensado en ello; mas, a la vez, un lugar que reconozca las raíces de donde procede, que esté en comunión de tradición con ellas. Se da, pues, como un doble anclaje, mejor, una doble perspectiva de realidades, además de, por supuesto, la férrea conexión de realidad con el hoy en que se vive en nuestra sociedad de ahora. Creo que si no se producen ambas aperturas, aposentadas, además, en esa férrea conexión con el ahora, la vida pública, mirada bajo el epígrafe de la vida cultural de la sociedad, se ha de empobrecer necesariamente, hasta quizá el aniquilamiento; y en todo caso los católicos entonces no tendrían un lugar específico en la vida pública que se defina de ese modo, por lo que, por ende, tampoco lo habrán de tener en la vida cultural. Podrán estar en ella –pues los católicos<sup>3</sup>, como cual-

3. El título que se me ha sugerido para la ponencia dice “católicos”; podría haber dicho “cristianos”, como reza en el del Simposio. He de notar, sin embargo, que lo de católico ofrece la seguridad de un supuesto, en absoluto contrario,

quier otro grupo, quiéranlo o no, da igual, viven en la vida pública— en formación de desperdigamiento en la que cada uno o cada grupillo particular subsiste como puede, sin que haya nada verdaderamente común entre ellos —como no sea ésta una estrategia global, quizá, de subsistencia para los así dichos mejores tiempos y con la esperanza gaseosa de que lleguen— en pura disolución de su propio ser católico. Hemos de ver que este “despliegue en desperdigamiento” se produce cuando en la vida pública, que incluye por tanto la vida cultural de esa sociedad, los católicos aceptan maneras de ver y de estar que no son las suyas, que no han sido las suyas, que no serán las suyas si subsisten como realidad viva, que se les dan hechas desde fuera como algo fabricado para ellos —con el señuelo, además, de que serán, seguramente, mejor aceptados en la vida pública y cultural, si toman como propio ese prefabricado que se les ofrece—; en una palabra, cuando se han visto con la moral comida y han aceptado las cosas como han llegado a serles dadas por los actualmente poderosos de la vida pública. Es esto lo que acontece cuando se han roto las aperturas hacia el “más allá” y hacia la comunión de tradición, lo que conlleva por necesidad la suelta de la conexión con el hoy en el que viven, como no sea en el puro plegamiento a lo que se les da, o, quizá, simplemente se les permite. Cuando acontece así, la batalla la tienen perdida los católicos en la vida pública, la tienen perdida en la vida cultural de la sociedad, y la tienen perdida porque, me parece, han perdido la batalla interior de su propio ser que no les ofrece ningún “lugar” en el que estar y desde el que ser; así, el problema de los católicos en la vida pública se ha evaporado porque ellos se han plegado a las exigencias que se les ofrecían, a veces sólo que ellos creían que se les exigían para estar con puesto propio en la vida pública que se les da hecha y bien hecha, el puesto propio que se les permite. Sólo cuando existen ese ser y ese estar es cuando se da de verdad la acción de los católicos en la vida pública, lo que conlleva una verdadera acción en la vida cultural de la sociedad. De otra manera, simplemente, los católicos habrán sido fagocitados por una vida pública, y por ende en la vida cultural de la sociedad, en la que

diferente o contrapuesto al de lo cristiano, pero que, por ejemplo, no todas las tradiciones protestantes tienen: la posibilidad real de elaborar una “filosofía del cuerpo”, una “filosofía de la carne”, o, como suelo decir, una “filosofía del cuerpo de hombre, en su identidad-dual de cuerpo de hombre y cuerpo de mujer”.

ellos ya nada tienen que decir ni nada tienen que ser, ni en la vida cultural ni en ningún otro aspecto de la vida societaria.

Algunos, católicos, claro, quizá muchos, pensarán que no hay ningún papel especial que ellos deban cumplir en la vida pública. En un aspecto importante seguramente tienen razón. No creo, por ejemplo, que deba volverse a grandes partidos políticos en los que se “exprese”, según dicen sus defensores, el punto de vista católico sobre la actuación política parcial o sectorial, por ejemplo, en la vida cultural, en la política global en un país o conjunto de países, incluso en el ámbito mundial. Mas, yendo mucho más allá, puede que incluso quienes piensen que los católicos no tienen un papel especial que deban cumplir en la vida pública, crean que ellos nada tienen que ofertar en esos campos, pues se trataría siempre, a su parecer, de ámbitos exentos, secularizados, en una palabra, un ámbito “natural”, un ámbito de la “naturaleza” neutra en la que nos encontramos ínsitos, mientras que para ellos lo católico debe expresarse en otro ámbito, un ámbito muy especial, el ámbito de lo “sobrenatural”. Con esta manera de comprender las cosas estoy radicalmente en desacuerdo, como se ha de adivinar en lo que sigue.

¿Cómo desear un “más allá” en la vida pública, que pueda llevar en lo que le toca a un “más allá” de la vida cultural de la sociedad, y de qué manera los católicos pueden ofertar ese deseo de “más allá” en una realidad de existencia? ¿De qué manera la vida pública, que incluye la vida cultural de manera casi suprema, se entronca en la tradición, y cuál es ésta?, ¿cómo la tradición viva y llena de realidades que aportan los católicos no sólo da pautas de la existencia real de nuestra vida pública, sino que también una manera de haber sido que sigue siendo una manera de ser para nosotros, mejor, una manera de ser que se nos ofrece como referencia para lo que habremos de ser? ¿Qué hacer y qué ir deseando en nuestro ahora de la vida pública como católicos?, ¿en la vida cultural propia que aportan a la sociedad? ¿Qué significa que en la vida pública pasamos del tiempo a la temporalidad, o sea, cuál es aquí la manera en que se plantea el problema de la encarnación? Y, ¿qué es lo que un filósofo, no un sociólogo ni un politólogo o ninguna otra cosa del estilo, sino un filósofo, y además un filósofo cristiano, puede aportar a toda esta problemática? Intentar responder a estas preguntas como filósofo, más aún, filósofo cristiano, se ha de convertir en el contenido de esta ponencia. Tal será su tema, pues lo que el filó-

sofo aporta es esa panorámica que acabo de exponer sucintamente y la conexión en red de todo lo que en ella se halla. Si hubiera que decirlo en una sola palabra, como espero que se comprenda al final de estas páginas, sería esta: el filósofo ve el paso del tiempo a la temporalidad.

*Una sociedad se estructura siempre desde “más allá”*

La vida pública, contrapuesta a la vida privada, es la vida de la sociedad en la que cada uno de nosotros está en interrelación con los demás; es un aspecto de la misma complejidad de esa interrelación. Aunque, en realidad, esta contraposición entre vida privada y vida pública es más bien una manera de entenderse que una división de realidades. Lo que somos, “cuerpo de hombre, en su identidad-dual de cuerpo de hombre y cuerpo de mujer”, para utilizar la manera filosófica de hablar que es la mía, no se queda nunca en una mera vida individual, ni podría ser siquiera vida individual sin existir dentro de una sociedad, es decir, inmersa en una vida que se hace pública; todo en él se hace y viene hecho, de principio, por su corporalidad societaria, por su interrelación con los demás. Podríamos decirlo así: es nuestra sociedad, que ha sido construida por otros “cuerpo de hombre” como el nuestro, quien nos da nuestro ser “cuerpo de hombre”; no una sociedad que nos preexista, aunque, sí es verdad, me preexiste a mí y a todos mis coetáneos, pues es una sociedad existente desde antes de nosotros, pero que ha ido siendo creada por otros como nosotros, también “cuerpo de hombre”. Para entenderlo baste con un apunte: nacemos en una sociedad de padre y madre, mamamos la leche de nuestra madre, en esa sociedad aprendemos a hablar, de ella recibimos, de principio, la vida entera; sin ella no viviríamos, no podríamos vivir, ni siquiera tendríamos esa vida, la vida que nos es propuesta de principio. Ahora, sin entrar en mayores consideraciones, daré por supuesta esta constitución societaria del “cuerpo de hombre”.

La sociedad es el conjunto entero de eso que he solido llamar las “corporalidades” que nos construimos nosotros en cuanto a los modos de relacionarnos —pues hay muchas otras corporalidades, pero todas ellas siempre tienen algo esencial de societario, aunque sean obra de una sola persona, la cual, no lo olvidemos, es siempre persona-en-sociedad y nunca puede ser de otro modo—, puesto que

somos “cuerpo de hombre” siempre en interrelación compleja los unos con los otros, y en interrelación sutil también con aquellos que nos precedieron, e incluso con los que serán nuestros hijos. La sociedad no es algo que nos viene dado por la “naturaleza” —¡por donde se nos abriría un ámbito de “sobrenaturaleza”!—, sino que es nuestra construcción en la historia, siendo así que la historia tiene más que ver con la temporalidad que con el mero tiempo, como habremos de ver más adelante. Siempre historia nuestra; nosotros, refiriéndome a los que al presente vivimos en ella y a los que nos precedieron y nos la legaron, somos el sujeto de la sociedad; en un cierto sentido también los que nos seguirán son sujetos de esa historia ya desde ahora. Ahí es, pues, donde se da la vida a la que se refiere el título de la ponencia. Vida pública distinguida de la vida privada en el sentido de que es la vida que nos construimos para vivir en común, habiendo partes de nuestra vida que tienen carácter más personal, que son más nuestras, más pura construcción nuestra, en la que nos construimos el nicho cercano en el que ser, pero que, no lo olvidemos nunca, jamás puede estar fuera de esa relación societaria esencial con nosotros que se da como vida pública. La vida pública es la corporalidad que nos construimos nosotros, “cuerpo de hombre”, en nuestras complejas relaciones mutuas, relaciones que en parte son nuestras, las hemos construido nosotros mismos, pero que en parte nos han sido dadas por quienes, siendo como nosotros, nos precedieron, nos modelaron, de principio configuraron nuestra manera de vivir y de comportarnos; nos ofrecieron su herencia, que nosotros casi siempre asumimos en tensión. Vida pública que distinguimos de la vida privada, pero que no podemos contraponer ni pensamos que aquélla se coma a ésta o cosa parecida, sino que son facetas distintas en las que se da nuestra vida; una que mira más a lo puramente individual, aunque nunca puede ser meramente individual, y otra que se atiene a nuestro esencial ser societario en su aspecto público.

Pues bien, siendo quienes somos como “cuerpo de hombre”, eso que llamo “más allá” es decisivo hasta el punto de que no sería imprudente afirmar que incluso si fuéramos máquinas, como se ha dicho, habría que considerarnos como unas curiosas máquinas que se salen de sí mismas y de sus diseños legales: máquinas de construir más-allás, más-allás imprevisibles, no adivinables por lo que vengamos siendo de principio, siempre nuevos más-allás, lugares a los que todavía nunca hemos ido, pero que tenemos el deseo irre-

primible y la voluntad infinita de hacer nuestros, lugares a los que iremos. Mas, nótese bien, lugares todavía inexistentes; lugares que todavía nos habremos de construir, y para los que no tenemos mapas, sino que al construirlos iremos dibujando su cartografía. Más-allás que, evidentemente, no tienen un nicho en el que se nos dan, con un dar predeterminado, un lugar ya bien preparado, dado de antemano, previo a nuestros propios esfuerzos de su construcción, sino que son levantamientos de nuestra imaginación en connivencia con nuestra razón y con el deseo que nos mueve en una voluntad infinita; que no son frutos de ninguna conjunción de estímulos, sino productos de nuestra inverosímil capacidad de libertad, de liberarnos de las ataduras de la estimulidad –la cual también es la nuestra, no lo olvidamos, pues también somos animales y estamos constituidos por elementos minerales y somos producto de la evolución de la vida y del universo– para la creatividad, para la creación de novedades. Más-allás que proceden de esa capacidad asombrosa que nos da el “exceso”, el núcleo fundante de eso que es el “cuerpo de hombre”, lo que somos: a nada previo podemos ser reducidos, ni a animalidad ni a estimulidad ni a materia muy bien evolucionada ni a seres humanos obedientes a cierraosjos a leyes y procesos en última instancia físico-químicos. Exceso del “cuerpo de hombre”, siempre irreductible a mero cuerpo, que nos da una capacidad de grados de libertad que ningún otro ser del universo tiene: el sistema cerebral de cada uno de nosotros, que nunca y en ninguna circunstancia dejamos de ser “cuerpo de hombre”, tiene una complejidad equivalente a la del universo entero, descontándonos a nosotros mismos. Exceso que nos hace libres con respecto a cualquier apremio, de todo constreñimiento, ofreciéndonos la creatividad en libertad. El “cuerpo de hombre” es fruto de ese exceso al que me refiero. Pues bien, esa creatividad hija del exceso es la que imagina y luego crea más-allás de novedad que nunca han sido vistos, que nunca antes han existido, que van a nacer ante nuestros ojos, que nosotros diseñamos y construimos.

Vida privada y vida pública, aunque cada una a su manera, vienen tocadas por esa capacidad de generar más-allás. Nunca en nuestra vida, sea privada sea pública, podemos decir: llegamos al final. Sólo la cercanía de la muerte, quizá, puede hacernos decir: me planto, hasta aquí llegué, ya no quiero y no puedo ir más allá. La vida pública de una sociedad que diga: me planto, hasta aquí he

llegado, aquí me quedo y no voy más allá, es indicadora de que está en trance de muerte.

Tomemos un ejemplo para que se entienda bien lo que quiero decir. Un animal, sea un león dueño y señor de su manada, marcará las cuatro esquinitas de su espacio y quedará dentro de él junto a sus hembras y sus hijos y los machos menos fuertes. Él será garante último de lo que allá acontezca; el discurrir de su relación con todos y su vida entera y la de los suyos quedará encerrada en ese territorio que se ha dado como lugar de existencia y de subsistencia. Qué pase más allá no es de su incumbencia; más aún, para él no hay ningún más allá de su propio territorio, no hay mundo, no hay universo: sólo existe su territorio marcado, aunque, por supuesto, su territorio esté en implicación necesitante con todo el resto del entorno, mas sin que el león lo sepa. Sólo saldrá de ese territorio que es el suyo, si llega el caso, en peripecias de hambruna por la que peligre su subsistencia o cuando sea expulsado por un macho más fuerte, lo que será el preludio de su muerte. Para ningún animal hay “más allá”. Ciertamente que la evolución de estructuras en la naturaleza es siempre creativa, siempre creadora de formas que antes nunca han existido, y esto nos tiene que hacer pensar y puede ayudarnos a entender cómo se dan en nosotros esos mecanismos, mejor, esas leyes de creación de más allá; mas este punto concreto, tan importante, quedará para otra vez. Pero insisto en lo que acontece en el león. Los animales construyen nichos en los que estar, casas en las que vivir, pero, una vez alcanzado un punto de evolución, un tope, esos nichos siempre son iguales: desde entonces puras construcciones de mera repetición, sin más allá. No acontece así con las casas que nos construimos nosotros, quienes somos “cuerpo de hombre”; buscamos de continuo la creatividad de lo nuevo, aunque sólo sea con la belleza de una flor puesta en lugar preferente; buscamos de continuo nuevos ámbitos, salirnos del terreno abonado, salir del territorio constructivo, afectivo y espacial. Nosotros no somos constructores de la casa que terminó por ser la nuestra, sino que somos arquitectos, creadores de arquitectura espacial y modal. Arquitectos de más allá, del más allá esencial en lo que somos, sin el que no seríamos eso que somos, “cuerpo de hombre”, en compleja interrelación con otros como él, constructor de corporalidades.

Hace muchos años leí en Mircea Eliade un breve relato que me impresionó sobremanera. Una tribu arcaica, seguramente austra-



liana, creía que un gran mástil o tronco de árbol pelado que estaba plantado en mitad de su caserío era el eje del mundo. Una tormenta o un rayo dio con él en tierra. La tribu entera se sentó alrededor de los restos del eje del universo y se dejó morir: el mundo y la vida a partir de ese momento no tenían sentido para ellos, no podían ya más ser en ese mundo arruinado en sus mismos fundamentos. Lo que nos hace ver que en nosotros hay una forma de interiorizar el horizonte entero e inabarcable del mundo, de manera que sin ausentarnos de nuestro llamémosle territorio, como si fuera semejante al del león, sin embargo, salimos de él hasta la vastedad del mundo: nosotros somos figuras en el paisaje; el mundo se nos ha hecho paisaje y nosotros nos sabemos figuras en él. La creatividad imaginativa y constructora de explicaciones racionales nos es parte de eso que somos como sociedad; son nuestros adentros. La vida de la sociedad, y por tanto la vida pública en ella, se ve marcada de manera extremadamente fuerte por esos adentros; no nos conformamos con la exterioridad del león en su territorio, aún en el caso de que nosotros tengamos también un a manera de territorio y no hayamos aún, o no hayamos podido, aventurarnos por el ancho mundo, buscando siempre más allá. Incluso entonces, en esa vida tan restrictiva con respecto a la que ha llegado a ser la nuestra, el más allá también está, así, en nuestros adentros.

Debemos considerar que la vida pública de la sociedad tiene a la vez un componente decisivo de estabilidad, de saber a qué atenerse, de evitar aventuras que pueden poner en peligro a la comunidad societaria por entero. No somos animales suicidas, y tenemos muy en cuenta el orden y la estabilidad de nuestra sociedad. No somos aventureros societarios, jugadores de la ruleta rusa, diletantes de la vida pública, y dados al cambio porque sí, pase lo que pase. Somos muy conscientes de lo que hemos conseguido; la nuestra es siempre, evidentemente, una política del “amejoramiento”, aunque haya de continuo entre nosotros, en el interior de la vida pública de nuestras sociedades, tendencias al “apeoramiento”; pero de manera normal no nos dejamos llevar por ellas. Creo que ejemplo luminoso, aunque no el único, de esta estabilidad abierta a la que me refiero puede ser la Constitución americana y su funcionamiento adaptativo a nuevas circunstancias y a nuevas tendencias que se desarrollan en la sociedad americana. La Constitución es, en principio, un texto cerrado, intocable, imperecedero, pero que tiene un procedimiento de apertura, no sólo el que ella misma marca

para cambiarla, extremadamente complicado, sino otro mucho más sagaz: el Tribunal Supremo con sus ahora nueve jueces elegidos de por vida. Éstos son los que, mediante sus fallos y las enmiendas a la Constitución, van señalando los nuevos caminos constitucionales; y obran con suficiente inteligencia para nunca cerrar puertas que no quieren cerrar, sino que ponen mugas –actos de *anatema sit* quien las transgreda– que no deberán nunca ser franqueadas porque sería un acto inconstitucional, sin embargo, dejando amplias zonas, amplísimos ámbitos de nuevos desarrollos o restricciones futuras. Tal es su ordenación abierta. La vida pública de la sociedad está ordenada, pero no en un ordenamiento cerrado y rígido, sino en un ordenamiento abierto y en continuidad consigo mismo, sin necesidad de revolcones incesantes que desordenan fatalmente el conjunto –¿nos prohibimos con esto toda revolución?–.

El “más allá” es, pues, constituyente de las entrañas mismas de la sociedad en la que se da la vida pública. Sin ese componente que mira a lo que todavía no es, a un lugar en el que todavía no se está, a lugares que no son los suyos, esa sociedad se convierte en una sociedad-territorio, haciendo de nosotros en definitiva meros animales, quizá algo más ilustrados que los otros, pero sin “exceso” con respecto a ellos. Pero la nuestra, la que es digna de eso que somos, “cuerpo de hombre”, es siempre una sociedad-abierta-al-más-allá; no puede ser de otra manera para abarcarnos a nosotros, que somos quienes la hemos construido. Ahí es donde acontece que si la sociedad en la que estamos, la que heredamos, la que en otros momentos nos hemos dado es una sociedad-territorio, es decir, una sociedad cerrada, en la que no cabe la creatividad, en la que la vida pública queda absolutamente encadenada por lo que se nos da como el-obligado-cumplimiento-de-lo-que-hay-que-hacer, de-dónde-hay-que-estar, de cómo-hay-que-ser, mas una sociedad en la que nosotros seguimos siendo eso que somos, “cuerpo de hombre” esencialmente constituido en el “exceso” por el “más allá” y desde el “más allá”, terminará siendo una sociedad explosiva, patentizando en ella la ruptura y la revolución.

Las sociedades en que vivimos nosotros –no deje de notarse que me refiero sólo a ellas y no a ninguna más, aunque sean tan desarrolladas como la nuestra–, europeos occidentales miembros de la Unión Europea, ¿no la hemos hecho devenir una sociedad-territorio? Mas si fuera así, siendo así, ¿qué acontece con la vida pública que es la nuestra?, ¿no tendrá en ella consecuencias de ex-

tema gravedad e incidencia, también para la vida cultural? Veremos que la respuesta a esta pregunta será esencial en lo que sigue y en lo que es el meollo de esta ponencia.

\* \* \*

En este respecto el peligro más grave es el que una sociedad puede incurrir es convertirse en una sociedad-territorio; en ser una sociedad sin “más allá”. Cuando ocurre se ha convertido en una sociedad del mero “ahora”, pero de un ahora vaciado de algunos de sus verdaderos contenidos, seguramente los que son más decisivos, puesto que imposibilitada de tener vida en el proceso reproductivo al que me voy a referir en el párrafo cuarto. Además, no creo que esta falta se dé sin que también se dé la falta a la que aludiré en el párrafo tercero. Ambas carencias, tan graves que impiden el proceso societario que ahorma la vida pública, creo que van juntas.

Una sociedad-territorio se cierra a todo lo que no sea puro presente, mero ahora, pura y mera actualidad, vaciándose así en el tiempo, en lo que no es sino mero tiempo, tiempo que apenas nada tiene que ver con la temporalidad. Como si esto de ahora fuera el final de un largo proceso de progreso evolutivo al que ahora hubiéramos llegado, en una llegada que durará para siempre. Un largo proceso de progreso que desemboca en lo “nuestro” de manera tal que nunca nadie de los nuestros podrá poner en duda eso en lo que estamos, si es que está en sus cabales, de manera que nunca nadie pondrá en duda las magnificencias a las que hemos llegado, como si fueran el final de un progreso temporal que, se diría, desde siempre nos esperaba para cerrarse al copo en torno a nosotros. Una vida cultural, pues, que en nosotros habría llegado a su culmen y que nunca más podrá ponerse en solfa.

Pero como sociedad-territorio que es tiene quien ejerce su imperio despótico, y ese ejercicio lo realiza un sujeto, evidentemente, porque nada en lo que atañe al “cuerpo de hombre” en sus interrelaciones societarias y en la construcción de sus corporalidades se hace sin sujeto, en un “se” impersonal. En el caso de la vida cultural, quien ejerce el poder en los medios de comunicación, en las instituciones culturales, quien decide cuál es el progreso hasta el que llegamos y cómo hay que definirlo. Y, sobre todo, que tiene

muy claro, por pura necesidad de subsistencia de lo suyo, de su ponerse impérico, quién es poco afecto, de dónde le puede venir el peligro. Ese imperio despótico de la vida cultural lo ejerce sabiendo muy bien quién puede poner en peligro su supremacía, y su supremacía en algo que es apenas una pura sutileza: que ese lugar al que hemos llegado en la vida cultural y el reparto de poder que hemos convenido, nunca podrán ponerse en duda o en peligro, pues lo que correrá peligro así es la vida cultural de lo que es “nuestro”. Deben, pues, tejerse elementos de ocupación del poder en la vida cultural de modo que no haya posibilidad de quiebra de la “idea misma” de progreso al que la humanidad, nuestra sociedad, ha llegado tras tanto esfuerzo, de lo que es, dicen, para todos, lo “nuestro”. La dictadura, por tanto, debe ser férrea, aunque, tratándose de vida cultural, lo será de manera que no lo parezca, que no se sepa, que si alguien habla de ella sea claro para todos que es hijo del más vulgar oscurantismo enemigo del progreso que es el “nuestro”, y que es así porque él no-es-de-los-nuestros.

La trama político-cultural que sostiene esta situación a la que hemos llegado, pues, debe hacerse enormemente fuerte a la vez que discretísima para los no avezados; es decisivo para el imperio en la vida cultural que su acción no se vea, que venga como llevada de una especie de mano invisible del mercado cultural, de las encuestas de los medios televisivos, del número de ejemplares, de las ventas, de la discreción del negocio y de las participaciones en la red de medios de comunicación, productoras televisivas, casas editoriales, periódicos y revistas, enjuagues, compraventas y sobrecogedores comprados en los pesebres, hasta el punto de que quien se mueva no saldrá en la foto. Los teatros deben ser regulados discretamente por el erario público del que echará mano la mano invisible, de manera que poco se escape del poder central del progreso al que llegamos, que poco se escape a lo “nuestro”. No será fácil que haya cine de verdad independiente, sino que ayudándole discretamente se le mantendrá en el poder del progreso, en el poder de lo “nuestro”; con eficaces campañas de propaganda se hará que el cine quede sometido a una ideología del progreso que ha tomado el imperio, incluso promocionándolo con algunos periódicos mediante cuasirregalos de devedés, elegidos con mucho tiento. Habrá música, como nunca, formación de personas, construcción de edificios adecuados, con un empuje nuevo entre nosotros, cosa que está muy bien, claro, pero como la música y los auditorios son

tan caros, todo estará discretamente en manos del poder político-cultural, que es el “nuestro”, evidentemente. Los suplementos literarios de los periódicos serán esa bazofia embarrada en las cercanías de esa mano negra a la que me acabo de referir; red de retención y de promoción que no puede caer en otras manos, que sean manos poco seguras. Se contará con el apoyo de fundaciones, de bancos y de cajas, que al unísono y sin desfallecer apoyarán la política de progreso de lo que es lo “nuestro”, promocionando su cultura, mejor, “nuestra” cultura. Que no quepan sustos, que las cosas estén atadas y bien atadas. En el fondo que nadie se mueva. Pero hágase con inteligencia, contando con los inteligentes, ¿inteligentes prostituidos?, ¿inteligentes sobre-cogedores?, de manera que todo parezca que viene y es dado como de suyo. Será muy importante esa ideología del progreso-que-termina-para-siempre-en-lo-“nuestro” que constituye el cimiento de esa trama, los tendones y nervios que ponen en movimiento esa mano invisible; quizá mejor, mano negra. No haya, no hay y no habrá “más allá”. Nuestro “acá” será todo más allá para siempre, todo más allá no será otro que “nuestro acá”: en esto se resume lo que busca esa ideología del imperio.

Tal es la sociedad-territorio con su imperio en la vida cultural.

*Y la sociedad se estructura a la vez desde la tradición*

En el párrafo segundo hemos platicado de lo que va saliendo al pensar la consideración de eso que somos, que tiene siempre su principio en nuestro ser “cuerpo de hombre”, mas en un aspecto preciso, el que somos como “carne maranatzada”. Ahora vamos a ver el otro anclaje, la otra raíz a la que me referí al comienzo de estas páginas; hemos de ver que es también decisiva en lo que se refiere a la vida cultural. Lo podríamos decir así: somos, igualmente, “carne enmemoriada”. Porque la mía es una manera filosófica que se principia en el “cuerpo de hombre”, en que somos carne, que ése es nuestro ser, que ahí se nos da lo que somos, que nada somos fuera de ella; de que debemos fijarnos ahora en que siendo carne, somos “carne enmemoriada”. Vivimos creándonos y recreándonos en las simas de la memoria. Todo lo que vamos siendo nos queda enmemoriado. No en un receptáculo en el que se guarden o se registran, por así decir, nuestros recuerdos como si

fueran apuntes o facturas computerizadas de lo que hemos ido comprando para hacerlo nuestro, sino como enharinados como memoria. Nos vamos amasando con memoria, en memoria, y así va creciendo nuestra carne, hasta el punto de que también el “cuerpo de hombre” en un aspecto decisivo viene a ser “carne enmemoriada”. Somos seres de memoria, que las cosas las hace en memoria, como memoria; en rememoración. Amasados enmemoriadamente con eso que fuimos entonces, con lo que fueron nuestros afectos, todos nuestros sentimientos, nuestros odios incluso, con lo que fueron entonces nuestros deseos, nuestros más allá que tiraban de nosotros, nuestras expectativas, nuestras imaginaciones, nuestras razones, nuestras realizaciones. Pero siempre en un entonces que ha sido y es el ahora que vamos viviendo. Siempre enmemoriando desde el ahora en que estamos y en el que vamos siendo, y que ya comienza a pasársenos, para hacerse memoria nuestra. Siempre carnificando eso que es nuestra memoria desde este nuestro enmemoriamiento carnal. Cada una de nuestras fibras, de lo que son las fibras de nuestra vida, está enmemoriada; la amasamos en la memoria, construimos la memoria para ese amasamiento. Porque nuestra memoria nunca es mero receptáculo de lo que fue, sino siempre aceptación compasiva, o quizá odiadora, rememoranza de lo que de aquello somos ahora, de lo que de aquello nos afecta ahora en nuestros adentros, en nuestros deseos, en nuestras imaginaciones, en nuestras razones, en nuestras configuraciones de más allá. Carne de actualidad, bien palpitante, también enmemoriada de pasado, si vale decirlo así; que se va haciendo también por esa memoria que guarda en sus adentros.

El ahora en el que nos encontramos viviendo es un ahora enmemoriado, de rememoranza. Ningún sentido de realidad tienen esos que piensan que cada mañana al despertarnos somos libres de hacer lo que nos venga en gana o ir a donde nos venga en gana, sin ninguna atadura con ningún pasado, ni de afectos ni de rememoranzas, ni de deseos ni de imaginaciones ni de razones, que nada nos ata, sino que la libertad consiste en decidir el camino al despertar cada mañana haciendo filfa de todo otro camino de ayer. Me parece que esa libertad es hija de la consideración de que somos hechos-de-la-mera-puntualidad-del-tiempo, sin considerar eso que de verdad somos, carne, carne afectuosa, olvidando incluso que la nuestra es una razón húmeda, una razón de racionalidad práctica, que somos seres de deseos y seres de voluntad infinita; en una

palabra, olvidando la realidad de eso que también somos como “carne enmemoriada”. Para ellos, todo constreñimiento sobre la libertad es fatal para eso que debemos ser, que queremos ser; olvidándose, cosa curiosa, de lo que somos en vistas de un “deberemos ser” de pura ideología, seguramente. Desde ahí, desde esa enredosa, fantasiosa y literalmente falsa idea de libertad, toda memoria, todo enmemoriamiento, toda rememoranza es atamiento constrictivo que nos impide la esencia de lo que seríamos como “libertad absoluta” a la mera voluntad del momento, del “ahora”. ¿Tendrán razón? Lo dudo mucho. Al contrario, me parece que se apoyan en una concepción falsa, ideológica, no real, de lo que es la libertad, y de cómo nosotros, si es que lo consideramos como eso que somos de verdad, “cuerpo de hombre”, hacemos de los constreñimientos ocasiones de aumentar los grados de libertad que son los nuestros. Lo he dicho otra vez: san Juan de la Cruz estaba metido en el zulo, y su carcelero –al que, por cierto, le asistía la legalidad entonces vigente– abría la mirilla para cerciorarse que allá seguía. En el mientrastanto del zulo, él escribía algunas de las poesías más bellas de la lengua castellana. Convirtió el terrible constreñimiento del zulo en nuevos grados de libertad, de libertad interior, en ocasión de bellísima libertad, libertad para él y para todos nosotros, la que vuela tan alto tan alto que da a la caza alcance<sup>4</sup>.

No se piense que se trata sólo de un enmemoriamiento de afectos y sentimientos personales, lo que no sería poco. En la sociedad que hemos recibido como heredada y que nosotros reconstruimos, acontece el mismo proceso, como era de esperar dados quienes somos en nuestro ser societario constructor de civilizaciones. Tomemos una obra de arte, por ejemplo la catedral de Santiago de Compostela, junto a la que me encuentro cuando escribo estas líneas, oyendo, precisamente, las dieciséis campanadas de las doce del mediodía interpretadas maravillosamente desde la torre de la Berenguela, la que se alza en el lado del ábside, en la plaza de la Quintana. Lo que vemos al contemplarla hoy es una conjunción de extremas superposiciones que van desde el barroco que enmarca el

4. Hay un hacerse monje/monja que de manera voluntaria y bien positiva le pone a uno en el claustro, ligándose para siempre con un lugar y con una comunidad, enclaustrándose de por vida; mas, cualquiera lo puede ver, lleva a una expresión maravillosa de la libertad extrema y de la universalidad más asombrosa. Creo que Teresa de Lisieux o el hermano Rafael, entre otros muchos, son ejemplo supremo.

conjunto dándole su aire final, hasta lo prerrománico que todavía contiene en sus restos arqueológicos que aún se pueden contemplar. Siendo un edificio extremadamente unitario, sin embargo, son reconocibles los sucesivos añadidos que se le han ido haciendo en el discurrir histórico del tiempo, de manera que lo antiguo queda encerrado y enmarcado en lo nuevo, como acontece en el Pórtico de la Gloria y en tantos otros lugares de ella. Las sucesivas construcciones han ido amasando empastadamente ese conjunto unitario que hoy contemplamos con tanto gozo. Han sido empeños artísticos y acciones arquitectónicas y urbanísticas muy distintas que nos han dado eso que hoy aparece ante nosotros en todo su esplendor. Nada ha sido dado en ella por la naturaleza, aunque suyas sean la piedra y los espacios, pero todo ha sido modelado poco a poco, de modo sucesivo, en un chisporrotear de nuevos y nuevos añadidos que se superponían cambiando el sentido de las propias estructuras, de las piedras y de los espacios, pero sin necesidad de echar abajo nada, sino acumulando de una genial manera artística lo nuevo a lo antiguo, para formar esa extrema unidad que contemplan nuestros encandilados ojos. Se trata de una admirable labor de empastamiento –los otros seres del universo no aprecian ni la belleza ni su empastamiento, porque sólo el “cuerpo de hombre” es mirador–, como con las primeras luces del día o al atardecer o entre los algodones neblinosos o bajo el húmedo orvallo, se observa en esa vista asombrosa desde los árboles de la Alameda. Unidad de una complejidad inusitada, que nunca ha sido prepensada como tal, tal como ahora la vemos, sino que es fruto enracimado de la historia de las distintas acciones que en conjunción se han obrado hasta hoy sobre sus distintos estadios. No hubiera podido decir que en ella se han hecho, porque ella no ha existido nunca fuera de ese sucesivo ir existiendo en el paso de la historia. Ella, la catedral compostelana, es una conjunción unificada de los diferentes ir siendos que en la historia han sido hasta llegar a éste nuestro hoy. Todos estos gerundios, tan necesarios para expresar lo que busco, son indicadores de algo que no es un mero “paso del tiempo” por ella, sino un cómo de la temporalidad histórica de las sucesivas personas e instituciones que sobre ella han actuado, de las sucesivas sociedades que la tenían cabe sí, que ha ido configurando eso que siempre, desde hace muchos siglos, ha sido “la catedral de Santiago de Compostela”, siempre nueva en su misma identidad, siempre distinta por el enmarañamiento de los sucesivos



añadidos que “le hemos” ido dando hasta llegar a esta configuración de hoy. Pero no deje de notarse que siempre se ha podido decir esto que ahora digo –sobre el puro edificio y sin entrar en otras consideraciones como la peregrinación hacia ella por el camino, etc.–, siempre ha sido un “le hemos”, pronunciado por otros semejantes a nosotros, “cuerpo de hombre” constructor de corporalidades como nosotros, pero que no éramos nosotros, pues siempre se ha llegado a una configuración que ha resultado ser provisional, con provisionalidad de nuevos añadidos hasta llegar al genial añadido último del barroco. ¿Añadido último?, ¿será que el edificio de la catedral se ha convertido ya en una especie de cadáver para uso de turistas?, ¿será que habremos llegado a una “ultimidad” en la catedral compostelana como fruto definitivo de un “progresar en el tiempo” que ha llevado a lo que no es otra cosa que nuestro mero “ahora” de hoy, que como tal ya ha pasado, o mejor, ya está pasando? Si se me deja decirlo, la catedral de Santiago, siendo una corporalidad, es un claro ejemplo de “carne enmemoriada”, aunque esté hecha en mera apariencia de piedras y de espacios.

Ese enmemoramiento carnal se nota también, por ejemplo, en nuestras leyes, todavía transidas por el derecho romano, pegadas a él, surgidas de él, preñadas de él. O como en la lengua, que nos viene directamente del habla de siglos atrás, y que es un ser nuestro esencialmente cambiante y vivo, pero donde los que entienden ven los corrimientos fonéticos, los deslizamientos en los significados, pudiendo observar semejanzas y divergencias en lenguas que surgieron de una única lengua-matriz enmarcada en nichos lingüísticos diferentes, por lo que tuvieron desarrollos dispares. O como en el pensamiento filosófico, que todavía hoy medita a Platón y Aristóteles, a Tomás de Aquino, a Descartes y a Leibniz, a Kant y a Hegel, y es medido por ellos. O como la ciencia, que se hace en tradiciones personales, experimentales e incluso metafísicas. O como la poesía o la literatura o el teatro o el cine o la arquitectura o la pintura o la escultura. O toda actividad de este ser que somos, siendo eso que somos, “cuerpo de hombre”. Toda actividad que proceda de nuestra acción racional de la razón práctica, la única que es la nuestra, tiene ese tinte de rememoramiento, de ser la acción de una “carne enmemoriada”. ¿Dónde no encontramos en la vida societaria esa rememoranza que constituye la carnalidad de todas las corporalidades que vamos construyendo?, ¿dónde no la

encontramos en la vida cultural que hoy es la nuestra? Es decisivo, pues, que nosotros, “cuerpo de hombre”, en uno de nuestros anclajes que nos constituyen como ser, como vengo mostrando, seamos “carne enmemoriada”. ¿No ocurrirá que, de otra manera, simplemente no seamos o, al menos, comencemos a no ser?

Los enemigos de esta manera de ver son obvios. Unos, como ya vimos, los que no se conceden sino esa libertad de absolutidad puntual en el que todo se inventa y se decide en el puntual momento del tiempo; pero de un tiempo que, seguramente, no es más que el cronológico, el de los puros relojes. Otros, quienes, por razones mil que deberemos investigar, niegan la encarnación, niegan nuestra carnalidad fundadora; quienes o no se han dado cuenta —¿cómo podrá ser?— o no quieren aceptar que somos “cuerpo de hombre” en complejas interrelaciones con otros “cuerpo de hombre/cuerpo de mujer” y con el paisaje, y constructores de corporalidades, la más importante de las cuales, y la más englobante, es la propia sociedad. Por fin, los otros: son los que detentan el poder de imperio en lo tocante a la vida pública y cultural de la sociedad.

La vida cultural de la sociedad, por tanto, se da en este lugar que acabo de diseñar; no se da en ningún otro lugar. En ella, como en los demás aspectos de nuestra vida individual y societaria, es decisiva, fundadora, la enmemorización, el segundo de los anclajes. Fuera de ella, algo decisivo hemos roto en la vida cultural, de algo la hemos aligerado de manera indebida y falsificadora, en algo la hemos castrado. Mas quien sufre con ello, evidentemente, es la propia vida cultural, la cual pierde sus propias raíces, el nicho en el que se da, mejor, en el que nos la damos, por lo que seguramente queda cortada de uno de sus motores más potentes; el otro, como lo veíamos en el párrafo anterior, es el de la “carne marantizada”.

\* \* \*

En lo que atañe al aspecto visto en este párrafo el peligro más grave de una sociedad y el de la vida pública que conlleva está en convertirse en una sociedad sin vinculación con el pasado, rota de él, en no tener enraizamiento vivo con sus propias tradiciones fundadoras, en ser una sociedad-sin-tradición, o quizá en haberse mancillado con falsedades ideológicas, con meras construcciones

idolátricas, con unos “orígenes” puramente inventados *ad hoc*, que nada tienen que ver con la historia, que nos cortan de toda tradición real y de la savia jugosa con la que nos nutre, poniendo en serio peligro tanto el ahora como el futuro, llevándonos, seguramente, al empeño para la construcción de futuros aberrantes. Cuando esto ocurre, también se ha convertido en una sociedad del mero ahora, pero habrá que decir lo ya dicho en el párrafo segundo cuando hablaba de la sociedad-territorio: se trata el suyo de un ahora vaciado de sus verdaderos contenidos, puesto que imposibilitado de tener vida en el proceso reproductivo al que me voy a referir en el párrafo cuarto; un ahora plano. Además, para colmo, no creo que esta falta se dé sin que también se dé la falta a la que aludí en el párrafo segundo. Como ya dije al final de él, ambas carencias tan graves que impiden el proceso societario que ahorra la vida pública –en este caso que la desahorra–, van irremediablemente juntas. Vamos a verlo.

Creo que ha sido profundamente sintomática la tremenda discusión –¡todavía, cuando escribo esto, no sabemos en qué parará!– sobre los contenidos de alguno de los preámbulos fundadores del prólogo de la Constitución europea. En el proyecto casi final que nos presentó la Convención que la preparaba, hablándose de las raíces de nuestra cultura europea, se daba un gran salto de saltimbanquis desde la llamada herencia greco-romana a la Ilustración. De un golpe la mayor parte de nuestros monumentos, entre los que se cuenta la catedral de Santiago de Compostela y su camino, una cantidad infinita de nuestras obras de arte, de nuestros escritos, de nuestra filosofía, de nuestro teatro, de nuestra música, de nuestra literatura, hasta de nuestra ciencia, una gran parte de nuestra propia carne, eran borrados de un plumazo a golpe del cornetín del silencio olvidador: no parecen ser considerados como parte esencial de nuestras raíces europeas, deben ser como una pequeña casualidad azarosa de nuestra cronología europea. Quedábamos sin raíces, sin memoria, olvidados de lo que somos porque quedaba olvidada nuestra carne. De un plumazo de silencio parecíamos no ser ya carne enmemoriada con nuestra propia memoria. Parecía que-rérsenos ofrecer el enorme acervo de nuestra cultura, de nuestra vida cultural europea, des-enmemoriada, sin rememoranza de la carne en la que surgió viviente, que es aún nuestra propia carne. Las razones eran mera ideología, las justificaciones pura engañifla; ¿reseñar lo que no es sino historia?, ¿contar con la opinión de

nosotros los europeos?, ¿para qué? ¿No es la mera economía del ahora lo que cuenta?; así parecen querer convencernos la mayoría de nuestros dirigentes políticos europeos. En el proyecto —¡veremos en qué queda!— se negaba nuestra carne principiadora, por lo que se tiraba al trastero toda carta de marear, toda posibilidad de recrear, porque, toda creación, ¿no es una recreación?

¿No está ligado esto que apunto a lo indicado tras los tres asteriscos del párrafo anterior cuando hablaba de la sociedad-territorio? Creo que sí. La reducción de la vida cultural al mero ahora, al cortarse de toda consideración de “carne maranatizada” y de “carne enmemoriada”, ¿no nos ofrece un ahora de encefalograma plano, puramente ideologizado, susodichamente económico, pendiente del poder del imperio, al que se ha cercenado, además, y esto es decisivo, esencial, todas las capacidades de resistencia libre a una imposición de quienes detentan su poder? Pero ¿es que “álguienes” quieren eso que les imputo: cercenar toda capacidad de resistencia libre a imposiciones del imperio?, ¿quiénes son?, ¿qué buscan? ¿Será verdad que se trata de romper nuestra resistencia para imponernos una manera de ser, de hacerse con nosotros, de ahormarnos con calzador un lugar donde ser, aunque en él seamos menos de lo que en verdad somos, de introducirnos una manera de estar en ese fastidioso lugar como si ella fuera nuestro ser de verdad?; ¿tanta capacidad de seducción y de imperio sobre nosotros tienen esos a los que llamaba los “álguienes”? Creo que sí, y cuando quede completado el párrafo cuarto en lo que espero sea toda la fuerza de sus razones, ha de verse con claridad lo que insinúo aquí.

*Lo que, de manera abiertamente retroductiva, debe producir el proceso de nuestro ahora en la vida cultural*

Abiertamente porque, también aquí, es una retroducción abierta, de puras aperturas, y no una mera predeterminación ni desde cualquier más allá ni desde cualquier tradición. Este proceso, como todos aquellos en los que participa el “cuerpo de hombre”, con sus complejas interrelaciones y su construcción de temporalidades, es un proceso retroductivo entre un más allá y una memoria. Porque ese “cuerpo de hombre” es —quizá en inextricable mezclanza— “carne enmemoriada”, “carne maranatizada” y “carne hablante”.

El “ahora” en el que vivimos es espeso, con espesor de carne; de “carne enmemoriada”, de “carne maranatizada”, de “carne hablante”. Porque el juego complejo que se da en el proceso entre deseos, imaginaciones y usos de la razón buscando con voluntad infinita continuos más-allás y el de la enmemorización, va produciendo en la única carne que es existente, la carne del ahora, un torrente de decires, de acciones, de nuevos deseos, de nuevas imaginaciones, de nuevas razones para nuevas acciones, que se volverán a enmemorizar mirando a esos más allás. Todo ello produce una carne de realidad, la que de verdad nos va constituyendo en eso que somos, “cuerpo de hombre”, a la que me gusta llamar, aunque seguramente no se trate sino de un aspecto del ahora de la nuestra, como “carne hablante”, no porque crea que toda la fuerza se nos va por la boca, sino porque el hablar, los decires que van siendo los nuestros, es lo más sintomático, quizá, de lo que somos siendo “cuerpo de hombre”; lo más particular de él, lo que sólo a él pertenece con esa realidad extremadamente pujante que es la suya, allí donde el “exceso” comienza a hacerse más patente.

Ese juego complejo es el que suelo llamar retroducción. Un proceso por el cual la salida informa en el ahora, a la vez que el ahora informa la salida, y en el que se da también en compleja interrelación que el ahora rememora —en rememoranza, en conmemoración— la historia que se ha construido como su realidad de lo sucedido y que sólo guarda existencia en el vivir del ahora, informándolo, a la vez que retroductivamente la salida, que es entrada hacia el enmemoramiento, informa el ahora que vivimos. Un proceso de gran complejidad en el que el ahora es informado por el más allá, mientras a la vez lo informa a él, y es informado por la memoria, mientras la informa a ella. A ese proceso es a lo que, con palabra que recuerdo de la vieja electrónica, llamo retroducción. El más allá informa la historia a través del ahora, la historia informa el más allá a través de la riqueza del ahora, proceso en el que el vivir del ahora ocupa plaza central, pero nunca dictatorial, informándonos cómo será el futuro o cómo ha sido el pasado. Nótese que para afirmar la posibilidad expresada en esta última frase hemos debido vendernos a un lenguaje que se expresa según el binomio del mero pasado-futuro, es decir, que toma su entrelazado en el tiempo puramente cronológico. Y en nosotros, “cuerpo de hombre”, no es eso; nunca es eso. Nosotros somos hijos de la temporalidad, a la vez que creadores de ella. Ahí, en la temporalidad, es

donde se nos da la textura del proceso constitutivo de la retroducción, como si ella fuera la urdimbre en la que este proceso complejo nos va hilando nuestro ahora, el ahora en el que vamos viviendo. A nosotros en el tiempo sólo “se nos da la hora”, la hora de los relojes, la hora de los notarios, la hora de los procesos científicos. Lo cual no significa, sin más, que vivamos fuera del tiempo, sino que planteamos el problema de la temporalidad como el lugar en donde se va bordando ese proceso que nos va haciendo en eso que somos. Lo nuestro es la temporalidad.

El nuestro es, pues, un ahora de encarnación, un ahora con espesor de más allá y con espesor de memoranzas que constituyen en proceso retroductivo el lugar en el que estamos: lugar de afectos, lugar de personalidad, lugar societario, lugar de cultura, lugar de historia, lugar de proyectos. Lugar, por así decir, en el que estamos hablando, en el que se nos dan nuestros decires, individuales y societarios. El lugar en el que vamos construyendo nuestra cultura, en donde se construye, pues, la vida cultural de nuestra sociedad.

Diré simplemente al pasar, sin detenerme en la afirmación, que aunque algunos pensarán que con el pensamiento que expreso habremos caído en el terreno vago en el que todo vale porque todo es según el cristal con el que se mire, en el de que cada uno y todos estamos en la verdad ya que, “como es bien sabido”, cada uno tiene “su verdad” —manera de ver que sólo es fruto de una visión simplista, de un pensamiento simplón—, las cosas no son así: nuestra creación nos resulta ser recreación, como en otros momentos y en otros lugares hemos podido ver. La realidad que construimos tiene que ver de manera profunda con la verdad y con la bondad y con la belleza: ahí está el ser en realidad, la realidad del ser que somos, el fundamento de todo ser<sup>5</sup>. Pero prosigamos.

*L'enfant sauvage* de François Truffaut, realizada en 1969, es una alegoría esencialmente autobiográfica —él mismo, a una edad algo mayor, fue recogido por André Bazin, el gran ensayista del cine y creador de los *Cahiers du Cinéma*, y por su joven esposa, Jeannine, que acaba de morir hace unas pocas semanas—, basada en un caso acontecido, el del niño salvaje encontrado en la Auvernia en 1798. El niño, abandonado en el bosque y que al ser encontrado cuando tenía unos once o doce años, parece perdido para la sociedad de

5. Véase PÉREZ DE LABORDA, A., “Fundamento”, capítulo 8 de *Pensar a Dios. Tocar a Dios*, cit., pp. 156-202.

los humanos. El abandono de sus padres y de sus deudos junto con las terribles circunstancias de supervivencia solitaria entre los animales del bosque que ha debido vivir han hecho de él lo que de manera irrecuperable parece: mero cuerpo de animal y no “cuerpo de hombre”. La Institución Nacional de Sordomudos de París consigue una pensión de la República para la educación especial de un niño tan especial, de lo que se encargará uno de sus miembros, Jean Itard, interpretado por el propio Truffaut, junto con la gobernanta de su casa en el campo, la señora Guérin, quienes tras enorme esfuerzo, al que asistimos emocionados, le dan a ese niño su propio cuerpo, del que parecía haberse desprendido para siempre; y lo consiguen, precisamente, cuando, una vez reescapado el niño al bosque, con enorme desaliento creyendo los que le quieren que nunca más lo recuperarán, que el niño es de verdad irrecuperable, aun cuando hubiera iniciado ya resultados interesantes en el aprendizaje humano, vuelve con ellos: el niño se fue creyéndose no querido y volvió buscando el cariño que le habían mostrado el doctor y su gobernanta. El retorno fue una vuelta para la recreación anhelada de los cariños iniciados: una memoria de ese encuentro con el cariño le hace volver al niño, sabiendo ya que ahí está su lugar. En el niño se ha manifestado lo que parecía haber perdido para siempre, cercenada por la desdicha de su puro destino particular, la “carne enmemoriada”. Lo suyo habrá de ser ahora una recreación enmemoriada del cariño que desea; creador de cariños futuros. François Truffaut, en su propia experiencia, tras la “carne enmemoriada”, reencuentra, recrea en sí la “carne maranatizada” y la “carne hablante” que le hace uno de los grandes cineastas de la segunda mitad del siglo XX.

Por tanto, no se habrá dado la importancia que tiene el salto desde la herencia greco-romana hasta la Ilustración en las discusiones de la Convención europea, si se entiende que, simplemente, se hubieran –o se habrán, según como resulten las cosas al final– arrancado unas cuantas páginas, por muchas que fueran –o que sean–, en los libros de historia del arte o de la cultura. Por mucho que se arranquen páginas de los libros, las realidades están tozudamente ahí y terminan haciéndose con nosotros, lo sabemos bien. Lo decisivo es, seguramente, que de donde se han querido de verdad arrancar es del ahora que es el nuestro. Se ha querido, seguramente, no dar importancia, darla por inexistente hoy, es decir, por muerta, a esa corriente que no se menciona. No es, por tanto, pro-

blema de un mero salto cronológico, que se arreglaría volviendo a poner las páginas de los libros de historia en su lugar, sino una negación de nuestra propia temporalidad, y por ende de la suya. ¿Se acuerdan ustedes cuando los libros de historia soviética sufrían artísticos recortes en los que, por ejemplo, en una foto desaparecía el Trotsky sentado en las escalerillas junto al arengoso Lenin gesticulante en su tribuna de madera? El recorte en la fotografía, y supongo que en los libros, era de profesionales, para que nada se notara, y nada se notaba. Lo decisivo, sin embargo, estaba en lo que el recorte significaba: en el ahora de la foto había persecución de personas, purgas y muertes alevosas de miles y miles de supuestos enemigos vendepatrias. Atención, no digo que nos acontezca hoy lo mismo. El nuestro no es un estado soviético ni cosa parecida. Pero el mecanismo es el mismo. Lo decisivo está en que, con un sencillo y artístico corte en los “libros de historia”, se quiere hacer desaparecer la vitalidad de una corriente cultural de nuestro ahora. ¡Y qué corriente! Se quiere darla por finiquitada; que queda claro que fue –y eso, quizá, incluso habremos de verlo–, pero ya no es. Que es una tradición ya muerta, desaparecida, de la que nos quedan todavía majestuosos restos arqueológicos, pero sin vida real en nuestro ahora, como no sea para el desarrollo del interesante y bien provechoso mercado turístico de la cultura, una de las secciones en auge del turismo, tan bueno para nuestra economía. De un plumazo sibilino, pues, se nos ha hecho desaparecer a los cristianos de la vida cultural, se nos ha negado que estemos en el aquí y ahora, a no ser como pueden quedar todavía seguidores de las tradiciones mesopotámicas –las cuales, por cierto, no importaría poner entre nuestros ancestros culturales– o como renacen adoradores del sol y de las estrellas con sus hermosos pífanos y sonoros tambores. El cristianismo, por el contrario, debe negarse como parte de nuestras raíces, debe ningunarse, debe silenciarse, debe hacerse todo lo posible para que no aparezca, para que no sea, pues éste sí que está plenamente vigente en nuestro ahora real, y por eso es peligroso. De seguir las cosas así, se podrán pedir subvenciones para cultos de los druidas o del rebautismo en las puras fuentes del río Miño, pero nada cristiano tendría existencia europea legal y constitucional, aunque por supuesto, tolerancia total con él mientras cumpla las leyes. ¿Es eso de verdad tolerancia, o es una susodicha “tolerancia” ocultadora de una opresión institucional terrible en su contra? ¿De verdad que tolerancia para siempre? ¿No



estamos ya en la crasa intolerancia? ¿De verdad que no habrá algo así como nuevas persecuciones y nuevas catacumbas? Lo hemos de ver.

En el espeso ahora al que me refiero en este párrafo, con espesor de carnalidad, es donde se construye la vida cultural. Que se construye no quiere decir que el sujeto de ella sea ningún impersonal “se”, sino que todos nosotros somos los constructores. Pero un nosotros de “cuerpo de hombre” con sus relaciones societarias y, precisamente, constructor de corporalidades. Ahí es donde se da el espesor de carnalidad. La vida cultural de la sociedad es un conjunto enorme de esas corporalidades. En ella, pues, se da también el juego de la retroducción entre “más allá” y rememoranza, sin poderse cortar porque son parte de su propia carne. Digo conjunto enorme porque los más allás y las rememoranzas son muchas, muy diversas, a veces muy encontradas; en absoluto se trata de una sola línea, sino de una construcción verdaderamente de carnalidades. La cuestión es que deben coexistir en ella todo el juego de los más allás que sean realidad de futuro y todas las tradiciones que sean realidad de pasado, sabiendo que esos futuros y esos pasados se nos dan en nuestro propio ahora. La sociedad que hemos construido es compleja, tiene raíces profundas, perspectivas y horizontes en enorme lontananza, que en absoluto son una línea como si fuera línea de analiticidades o de árbol lógico, sino una compleja red de existencias, de composibilidades, de haceres y decires distintos, en coexistencia, a veces no muy amistosa, porque en la sociedad se dan tensiones a veces no muy amistosas, otras en clara ruptura. Lo terrible es cuando una tendencia, la que fuere, toma el poder cultural, seguramente tras haberse hecho, aunque sea de manera difusa, con el poder político, y sobre todo económico, convirtiendo su línea en imperio, haciendo que todas las demás dejen de existir o sean gavillas que puestas a su alrededor se inclinen en sumisión ante la gavilla que se mantiene derecha, la suya. El espectáculo de la carne se convierte desde entonces en mera ideologización, es decir, se pone la cultura al servicio del poder imperante. ¿No es eso lo que ocurre en el “ahora” que es el nuestro? ¿No es eso cuando vemos las resistencias terribles que se encuentran en la Convención europea a lo que podría parecer que no es más que la introducción de una innecesaria línea en un texto que ya es desmesuradamente largo?, ¿cómo puede importar, se dice, una sola línea en una Constitución que será de más de doscientas cincuenta

páginas, y que, sin embargo, eso parecen olvidarlo, ha ido engrosando para tomarlo todo en el consenso del “quepa todo”? ¿Todo? Ya vemos que sí, “todo”; pero del todo se excluye una sola cosa: el cristianismo.

Por supuesto que en lo que es nuestro ahora saldrá y crecerá lo que tenga que salir, lo que tenga fuerza de crecimiento, lo que tenga vida que preñe futuro desde el pasado de la historia vivido en un ahora de exuberancia en su riqueza. Esas cosas no pueden fácilmente ocultarse. Germinará un nuevo futuro si vivimos en un ahora en que el cristianismo tenga existencia de vida pujante. No es eso, pues, lo que quiero tratar. Lo que quiero hacer patente es el proceso de “ideologización” de la vida cultural por las fuerzas de lo imperioso, quienes, seguramente, aprovecharán esta coyuntura que les parece favorable para hacerse más y más aún con el conjunto entero de la vida cultural, sobre todo de sus recursos, pues, ¿cómo podría ser de otra manera?, creen que quien tiene las cuerdas de la faltriquera tiene el futuro para sí. Qué visión histórica más roma la suya, ¿no se han dado cuenta de que eso nunca ha sido el así de las cosas?

Todo intento de cercenar en la vida cultural nuestra “carne enmemoriada” o de procurar que no tenga cabida nuestra “carne marantizada”, lo que viene a suprimir es la fuerza de nuestra “carne hablante”, es decir, la propia vida cultural de nuestra sociedad se empobrece, pierde vitalidad, se somete a las puras reglas de la comercialización de mercancías, se pone en trance de ideologización, se cierran las puertas<sup>6</sup> a personas y grupos que le hubieran podido dar, quizá, muchas posibilidades; posibilidades de novedad, de cre-

6. Véase un muy curioso ejemplo. En la Comunidad de Madrid, sin embargo, regida los últimos ocho años por la derecha, grupos juveniles recibían con profusión apoyo legal y financiero. Pero, ¡oh, sorpresa! ¿Todos? No, sólo un cierto “todos”. Algunos no: los grupos católicos o que olieran a católico, no; nunca. ¿Por qué? Un reglamento predicaba —¿desde cuándo?— que para entrar en el “todos” cada nuevo grupo debía ser aceptado en votación democrática por los que ya estaban dentro. Y bien, los tan diversos grupos juveniles existentes “dentro”, puede uno imaginarse de cuán diversas condiciones y pelajes, representantes de sus ideas y de sus hechos, incluso los más curiosos y peregrinos, en algunos de los cuales, seguramente, todos sus miembros caben en un dedal, veían sistemáticamente a todo lo que oliera a católico. Deber regocijado de nuestra imaginación es olisquear las razones tan razonables que debían dar los “todos” para ese sistemático veto durante largos años. Parece que, por fin, el reglamento ha sido cambiado. En Madrid, “todos” eran todos menos los católicos. Curioso, ¿no?

atividad, de recreación. Los poderes públicos deben ser aquí, como en otros lugares, buenos administradores atentos a las corrientes de vida y de diversidad que se manifiestan en la sociedad, pero no directores orquestantes de la vida cultural de esa sociedad. ¡Y si al menos fueran directores de orquesta!, pero acontece demasiadas veces que se parecen más a comisarios políticos a la vieja usanza, señores de horca y cuchillo al servicio de la ideología de sus amos. En este momento esa ideología, seguramente, es la de la “ideología del progreso”. La acusación que les viene a la boca es obvia y no la hay más insultante: ¡sois unos fundamentalistas! Pero ¿es verdad? Si acaso hubiere intolerancia y fundamentalismo estará en su imperio, en sus coríferos, en sus sobre-cogedores.

Hay algo entre nosotros, sobre todo en España, que no puede dejar de ser notado. Son las fuerzas centrípetas del nacionalismo radical. Tómese alguna universidad como ejemplo de esas fuerzas. Tan centrada en su provincianismo, riquísimo de viejas tradiciones que se dicen de siempre, pero recién inventadas *ad hoc* y que todos hemos visto cómo se falseaban ante nuestros ojos en los últimos treinta años, y poco más; que apenas si miran a su pequeño ombligo, rociándose en sus pocas pequeñeces aupadas hasta la magnificencia de desmesura. Una universidad como la de Cornell, por ejemplo, que está en mitad del campo, en un poblachón del estado de Nueva York al que ya le gustaría ser uno manchego, es una apertura a la universalidad que hace realidad a su nombre. Algunas universidades españolas se están quedando cada día más reducidas a sus pequeñas cosas, sus pequeños estudios, sus pequeñas relaciones de poder, sus pequeñas invenciones de sus pequeñas historietas, pues, ¿cómo diríamos historias?, todo inventado, de las que habría que decir lo que antes ponía en las películas: cualquier parecido con la realidad es mera coincidencia. Pero, atención, las realidades, aunque sean pequeñas, provincianas, estreñidas y con absoluta pérdida de substancia universal –de ahí el nombre de “universitas” de los saberes–, se construyen y finalizan imponiéndose, aunque terminen arrasando con toda una vida cultural rica, constituyéndose en nueva realidad-empobrecida, pues, lo sabemos, la realidad se puede empobrecer hasta la náusea. El “apeoramiento” es una de nuestras posibilidades reales.

Sólo quiero señalar algo más, sin detenerme demasiado en ello. Hay muchas instituciones y muchas personas católicas dedicadas en nuestro país a la vida cultural. Pero lo hacen, perdóneseme que

lo vea así, en la cerradez, por ejemplo, de colecciones dedicadas a la divulgación piadosa, a veces a la mera divulgación ideológica de alguna línea eclesial “más progresista”, en unos casos, o “menos progresista”, en otros casos, depende; en todo caso, cada uno, cada grupo por su cuenta, sin contar con los demás, sin mirarles siquiera, quizá sin enterarse de que existen. Cada uno encerrado en “lo suyo”, por pequeño que sea, en “los suyos”, los nuestros dicen, creyendo que en esa cerrazón extendida en el puro desparrame se hace algo, en verdadero orden de desperdigamiento, que no es sino puro desorden y mero capillismo, como de quien ha aceptado ya al lugar al que le han reducido: estarse en la sacristía, y bien quietito. No, creo que se hace tan poco que no es nada o apenas si es nada. A lo sumo alimentar el pequeño corrillo de sacristía. En todo caso no discurrir en la amplitud enorme de la vida cultural de nuestra sociedad. ¿Qué falta? Muchas cosas, pero creo que entre ellas una es esencial: liderazgo cultural<sup>7</sup>. Creernos de verdad que tenemos cosas que decir y decirlas. Saber que no necesitamos mirar de reojo a quienes tienen poder para tener cosas que decir. Ser muy conscientes de que entre nosotros hay gente extremadamente bien formada: falta que abran la boca, que tengan tiempo y dedicación para ello. ¿Por qué no puede existir entre nosotros, por ejemplo, una colección de comentario a los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento tan ampliamente buena como la que están sacando ahora mismo en nuestra cercana Italia las ediciones Paoline? ¿Es que no hay capacidad de liderazgo cultural entre nosotros?, ¿es que no hay voluntad de que lo haya, prefiriendo cada uno quedar como cabe-cilla de su mínino? En cambio, por ejemplo, hay labores que constituyen ya cientos de preciosos volúmenes de filosofía cargados de rigor y de extrema profesionalidad, como en la colección que edita EUNSA de Pamplona. ¿Quién los lee?, ¿quién sabe que existen?, ¿quién intenta venderlos, promocionarlos? Hemos conseguido, ¿no?, que cualquier obra editorial católica termine siendo algo casi escondido en la hojarasca de lo inexistente, de lo que pasa desapercibido: nadie sabe de su existencia, nadie lee, nadie promociona,

7. Son hermosas las palabras de san Gregorio Magno, que leemos en el día de su fiesta: “Hijo de Adán, te he puesto de atalaya en la casa de Israel. Fijémonos cómo el Señor compara sus predicadores con una atalaya. La atalaya está siempre en un lugar alto para ver desde lejos todo lo que se acerca. Y todo aquel que es puesto como atalaya del pueblo de Dios debe, por su conducta, estar siempre en alto, a fin de preverlo todo y ayudar así a los que tiene bajo su custodia” (Homilías sobre Ezequiel, Libro 1, 11, 4).

parece que a nadie le importa. Muchas veces ha primado entre nosotros la ideología de política eclesiástica y no la obra de cultura eclesial, que es la que pasa al acervo de la cultura de nuestra sociedad. ¿No nos hemos plegado al espacio que se nos quería dejar? Quizá sí.

¿Qué hacer? ¿Qué podemos hacer los católicos en nuestra vida cultural? Como hicieron John Ford o Alfred Hitchcock. Como Eduardo Mendoza, como Gabriel García Márquez, como Chillida y como Moore, como Botero, como Juan Marsé. Como los Renoir, padre e hijo. Como Dostoievski, leído y releído en la maravillosa traducción de Rafael Cansinos Assens. Como Cervantes. Como Rafael Moneo. Como Claudio Rodríguez. Como Zubiri. Como Olivier Messiaen. Como Unamuno, claro. Como Igor Stravinsky. Como François Truffaut y Víctor Erice; como Luis Buñuel. Como George Simenon. Como Hans Urs von Balthasar o Henri de Lubac. Como Anton Bruckner o Gustav Mahler. Sí, como Descartes. Como Pier-Paolo Pasolini o como Elsa Morante. Como André Bazin. Como Pablo Pombo. Como François Mauriac, Georges Bernanos, Julien Green, Graham Greene, por supuesto. Y tantos y tantos otros que podría añadir a esta breve lista, o que podrías añadir tú, lectora o lector de estas líneas. No digo que ellos, o todos ellos sean católicos ni que lo que hagan lo sea. No digo que no sean borrachones, por ejemplo, o lo que pudieran hacer de sus vidas; pero ¿no nos pasa a ti y a mí lo mismo?, ¿quién tirará la primera piedra? Lo que hago es incitar a que los católicos en la vida cultural de nuestra sociedad hagan como ellos, sean como ellos: que tengan el sentido de la encarnación, de la carne, de la carnalidad, que ellos tienen. Que sean profesionales de verdad y con exquisita dedicación, que no se dispersen en todo a la vez para, al final, no ser nada ni estar en ningún sitio. Que tengan tierna ternura con la carne y desde la carne. Que vivan enraizados abismalmente en la encarnación. Que tengan el amor decidido a su profesión, su humilde amor; que gasten su tiempo en ella, creyendo en ella como esa misión que el Señor ha puesto en sus manos, en sus inteligencias, en su tiempo, en sus deseos e imaginaciones, en su acción racional, en todo lo que son. Que crean en lo que hacen. Que tengan sentido del humor. Que no se tomen en serio como si fueran hijos de la pata del gallo. Que sean humildes en su maravilloso servicio. Que resistan. Que les guste lo que hacen con pasión. Que no vayan por otros derroteros más fáciles abandonando

los suyos por mor de esa facilidad y de la alabanza de los demás. Que vivan en su arte la encarnación. Insisto, que sean buenos profesionales y con dedicación completa. Que se tomen en serio, ¡y, sin embargo, con humor!, lo que hacen; que lo quieran como la obra de recreación que el Señor les ha puesto en sus manos. Sin ello, ¿cómo los católicos podremos contar en la vida cultural de nuestra sociedad?

Cervantes hizo que las andanzas y correrías, los haberes y decires de dos villanuelos, uno montado en jamelgo y otro en burro, originarios de un poblachón de una Mancha que parecía perdida en mitad del campo, fueran maravillosa universalidad, apertura cultural asombrosa, y, donde las haya, apertura universal; me pregunto, por el contrario, si Woody Allen no quiere exactamente lo contrario, llevar al universo entero a lo suyo, tan pequeñito, tan poco interesante. ¿Qué hubiera sido si Cervantes, como ahora acontece en muchos, demasiados entre nosotros, se queda entre los “suyos”, a la rebusca reductiva de pequeñeces, a poco más que toscas conversaciones de compadres y de comadres, a los cuchicheos de la partida de brisca en la puerta de las casas o de mus en el centro, el círculo o el bar? Hagamos hoy los católicos como hizo él en la vida cultural; pero jamás quedemos prendados y prendidos en los provincianismos escasos, inventosos de diminutivas realidades empobrecedoras, cortantes de tanta libertad, de tanta creación, de tanta recreación; reductivas a la mera nada. Por ahí se nos muestra el camino de cómo los católicos pueden estar en la vida cultural y de qué caminos no deberían tomar nunca, de qué caminos les llevan, como cualquiera puede ver, a la perdición, no sólo cultural, sino desecadora del mismo cristianismo, quizá su más mortal enemigo, más incluso que la fuerza del imperio a la que me vengo dedicando en estas páginas. ¿Será posible que tantos no se hayan dado cuenta todavía y que se dejen arrastrar al desaguadero?

Para esa participación de los católicos en la vida pública de nuestra sociedad, sin duda ninguna que la Iglesia católica tendrá que hacer un esfuerzo supremo en varios campos que le atañen de manera muy cercana, y que tienen que ver con sus lugares de culto y algunos de sus contenidos. En la música y en la arquitectura litúrgicas, en primer lugar. Necesitamos de nuevo un profundo arte cristiano que nazca en los aledaños de la vida de celebración de la comunidad. Debemos volver a una música litúrgica cargada de emoción y de belleza, como siempre sirvió a la Iglesia desde sus

mismos albores: fuera con tanta basura como ha habido en estos últimos años desde el final del Concilio. A la construcción de nuevos templos. La catedral de Los Ángeles de Rafael Moneo es ejemplo a seguir, también la parroquia de Santa María de Caná de Fernando Higuera, en Madrid, que se han terminado en los últimos tiempos. Pero no sólo construcción de nuevos templos, sino acondicionamiento armonioso de muchos ya existentes: la arquitectura interior, la pintura, la escultura tienen ya preparado el lugar vivo que les espera. Eso ha de venir conjuntado con un esfuerzo supremo en la decencia de las celebraciones, de las predicaciones, de la participación de los fieles en la liturgia. Esto es esencial para la aportación de los católicos en la vida cultural de la sociedad, la cual debe siempre comenzar ahí, en la cercanía de los “misterios”, naciendo de ellos. La Iglesia, igualmente, debe hacer un soberano esfuerzo en los centros de pensamiento: facultades de teología y de filosofía, sobre todo, para sacerdotes, seminaristas, religiosos y religiosas, además de laicos. Basta ya de la proliferación insensata en ese absoluto orden de desperdigamiento en que estamos hoy. Hay que concentrar esfuerzos. Debe implicarse con energía y tesón en universidades católicas, aunque quizá no como tal Iglesia, sino en algunos de sus grupos. Basta ya de tanto centro, mejor, centrado que está desvinculado del verdadero pensar, y a lo más que llega es a una especie de corro de las patatas pseudointelectual, que se atiene muchas veces al provincianismo, cuando no al más craso nacionalismo, incluso al nacionalismo más radical, en donde se da sin duda la muerte de la cultura católica. Y quede bien claro que no me meto con instituciones de teología práctica o pastoral, sino con pseudolugares en los que se piensa poco y pequeñito, pues son centros que parecen haber nacido para ello, para ser cabecilla de ratón en el pensamiento de un grupín de política eclesial local. Recuérdese que san Agustín era obispo de una ciudad que más parecía un poblachón, y, sin embargo, ¿alguien pondrá en duda su vigor filosófico y teológico, la incidencia que tuvo su pensamiento en su tiempo y no digamos en la historia posterior hasta hoy? En un lugar pequeño puede haber un enorme pensador, una enorme corriente de pensamiento, sobre todo ahora que lo podemos tener todo a la mano: sólo falta ponerse a pensar con decisión, con abnegación, en el silencio de Dios, aunque a uno le parezca que eso es poco menos que perderse y perder su tiempo, y tal cosa, con todos los perdones, lo puede hacer cualquiera; pero, para comenzar, se

necesita dedicación absoluta, amor al oficio, anchas perspectivas y mucha ternura: también aquí debemos abrir las simas de la ternura.

\* \* \*

Los católicos en la vida pública ofrecen un “más allá” de “carne maranaticada”, ofrecen una “carne enmemoriada”, ofrecen un ahora de “carne hablante”. Y lo ofrecen con la pretensión, con el convencimiento de que el “ahora” que ellos construyen es un ahora de nuestra sociedad, una posibilidad de enriquecimiento para ella; de que si la vida cultural de nuestra sociedad perdiera ese “ahora” ofrecido, regalado por los católicos, se perdería algo decisivo para el lugar en el que está nuestra sociedad, para la comprensión de su pasado y, sobre todo, para su futuro. Ya lo sabemos y no es cosa de repetirlo acá. El cristiano, el católico, está en tensión entre lo que tiene ya y lo que va a recibir; entre el Señor que ha venido ya y el Señor al que espera en su segunda y definitiva venida; entre el “ahora ya” y el “todavía no”. El cristiano lo que tiene ya, la primera venida del Señor, se le da en ese “Haced esto en memoria mía”. El esto del “ahora”. Para el católico, para el cristiano, todo lo tiene porque todo se le ha dado ya; pero espera todavía que todo se le dará definitivamente. Lo suyo, pues, es un juego entre la memoria y el más allá de lo que podríamos llamar un futuro por llegar, tensión enriquecedora que él vive en el ahora que es el suyo.

Por eso para los católicos todo lo suyo es un maravilloso ejercicio de creatividad, de recreación. Todo lo tiene ya y todo le falta todavía. Nada es definitivo de lo que tiene, aunque en esperanza todo se le ha dado ya. El juego de la esperanza es juego de apertura; nada le es cerrado, nada se le da como ya terminado, como cerrado en su condición definitiva. Todo lo suyo es abierto; abierto por la esperanza. Todavía todo le es posible, pues vive adentrándose en la imposible-posibilidad que se le hace realidad desde el punto  $\Omega$ , la segunda venida de Cristo —¡aquella del “me disteis un vaso de agua” de Mt 25!—, realidad en el ahora de su vida, una vida que él vive enmemoriado en el mismo Cristo, estando inhabitado por el Espíritu; siendo ya habitación de la Trinidad Santísima. Todo en la vida del católico, incluida por tanto en la vida cultural que genere, es esencialmente abierto, esencialmente creativo, pura recreación. Una vida de amor.



¿Cómo estar desde ahí en la vida cultural de la sociedad? Tengo discusiones casi agrias cuando, hablando de estas cosas con un amigo, respecto a algunos artistas que digo son católicos, siempre me responde el repelús que tenía Julien Green a eso de ser “un escritor católico”, epíteto que él rechazaba para sí mismo, no entendiendo lo que pudiera significar. En esto último estoy de acuerdo. No creo que se sea cineasta católico porque se traten ciertos temas o se hagan ciertas afirmaciones conformes, según su autor, con lo que supone deben decir los católicos. Que quede claro: hay cineastas, por ejemplo, que deben correr buscando entrevistas con los periodistas para explicarles “lo que he querido hacer”. Quedará claro de una vez por todas: el artista se expresa en su arte, no en los comentarios que correteando pueda hacer aquí o allá para explicarse ante los medios. Las explicaciones sólo las tiene que dar en su arte; si necesita explicaciones ulteriores, es que su arte falla con estrépito.

Pero hay un modo de hacer por el artista, de tratar el contenido de su arte, de manera que puede decirse que expresa lo que un católico piensa, contempla, vive y desea. Tómese la cercanía carnal del cine de Hitchcock. Cuando uno mata, el matar le resulta difícil; matar a una persona es complicado, siempre termina saliéndose una pierna por la lona que cierra el camión en que se escondieron el asesino y su víctima para alejar el cuerpo del delito. Matar no es cuestión de acto mágico, sino que está lleno de constreñimientos carnales, siempre hay que esconder antes una llave bajo el felpudo de la escalera, lo que es ocasión de mil dificultades y que, finalmente, la perfecta coartada resulte vana. En las relaciones entre los personajes, y de éstos con el espectador, siempre hay cosas bien materiales que se interponen, sillas, mesas, lámparas, vasos, botellas, flashes; hasta un túnel. Nunca, nunca es una relación descarada. Escapar de alguien que te persigue es acongojante, producto del soponcio de una sorpresa como el intento de asesinato mediante una avioneta de fumigación. Las relaciones entre personas son interferidas, mediatizadas, sorprendidas por cosas, por imprevistos, por errores increíblemente mínimos que se cometen sin darse cuenta, sin prever las consecuencias que han de tener; no digamos las relaciones con el espectador. Hasta el asesinato en la ducha es fruto de una dificultosa conjunción de fotogramas que se amontonan en belleza sonora —¿recuerdan la música puntiaguda de Bernard Hermann que la acompaña?—; muestran que la muerte de

una carne es cosa compleja, llena de imponderables y de la subproducción de efectos que proceden de su desagregación: sangre que mezclada con el agua entra girando por el desagüe de la bañera, desaparición del cuerpo en el maletero del coche que es arrojado a las aguas pantanosas, y, luego, al final, rezumando agua, va saliendo el coche en donde está el cadáver. Nunca nada es fuera de la relación corporal con las cosas. Nunca nada se da fuera de la relación carnal de los cuerpos, “cuerpos de hombre”, “cuerpos de mujer”, sus interrelaciones, la construcción de sus corporalidades, por pequeñas que sean. Nunca son relaciones de espiritualidades desencarnadas, como si se tratara de las películas de Ingmar Bergmann, las cuales nunca son “católicas”, aunque hablen de religión o de procesiones de flagelantes, aunque hablen del alma<sup>8</sup>. ¿Se concibe en este cineasta el humor envuelto en ternura y en paisajes otoñales de una belleza gozosa en que se entierra y se desentierra el cadáver sin zapatos encontrado en el bosque, con la erecta punta roja de sus calcetines, mientras se teje una deliciosa historia de amor con final feliz? Pues sí, Alfred Hitchcock era católico inglés, lo que es algo que marca para siempre, y lo fue durante toda su vida, atreviéndose entre otras muchas a hacer *Yo confieso* y *Falso culpable*, en donde la inocencia del presunto culpable se prueba después del rezo del rosario del protagonista, retenido en su celda. Decenas de películas de él se encuentran en devedé, pero, al menos hasta ahora, ¿sabes que esas dos no, aunque el protagonista de la una sea Montgomery Clift y de la otra Henry Fonda? *Cosas da vida*.

Podríamos seguir con el cine de John Ford, maestro donde los haya, y con literatura o arquitectura o pintura o teatro. Pero creo que no merece la pena. No es tanto una manera de hacer cine, ni unos temas, ni nada similar, sino un lugar en donde estar para hacerlo; el lugar en donde se es. Un lugar de apertura y creatividad carnal. Un ser “cuerpo de hombre/cuerpo de mujer”, y saberlo, haciendo caso de ello en su arte. ¿Cómo? Allá el artista, él sabrá; él lo conseguirá.

En una palabra, los católicos tienen y ofrecen a los demás, sea en la vida pública, sea en la vida cultural de la sociedad, sea en tan-

8. Para entender mejor lo que digo acá, sugiero que se lean las primeras páginas de PÉREZ DE LABORDA, A., “Persona”, capítulo 4 de *Pensar a Dios. Tocár a Dios*, cit., pp. 70-98.

tos y tantos campos y problemas en los que nos encontramos inmersos personal y societariamente, un lugar que es lugar de mayor humanización: un “lugar en el que ser”, es decir, un “lugar desde el que ser”.

A algunos, quizá, les parezca poco. A mí me parece mucho, esencialmente mucho.

*Conclusión: el gritar del salmo*

Para ofrecer conclusiones de este ensayo, me valdré del gritar del salmo 138/139<sup>9</sup>, el cual me servirá para describir el terrible malestar de los católicos en la vida cultural de nuestra sociedad. Es un salmo que debe leerse desde ese final desgarrado y sobrecolector en el que el salmista dirigiéndose al Señor, y a nadie más que a su Dios, caliente la boca de desolación interior, de abrasadora desazón, le pide con lágrimas ardientes de rabia que odie también él a los que el poeta odia con todas sus entrañas, que los maldiga como él los maldice, harto de tanto desprecio de los prepotentes que detienen el imperio, de tanto ser chirigota de todos: ¡ah!, ¿pero tú crees aún en Dios?, ¿todavía no te has enterado?, ¿y tienes la pretensión de tener espacio en la vida cultural?, de tanto verse despreciado por todos como un hazmerreír, un puro residuo arqueológico de tiempos remotos, mirado con sorna y como al olvidado porque no dice sino trastornos y chorradas, como si hubiera perdido el juicio, como si ya no condujera sus pensamientos y su vida de modo racional, como si sus palabras fueran pura vacuidad, acomplejado viendo cómo todos se lanzan a la adoración de los ídolos, *mamón* en una palabra: el dinero, la influencia, el sexo sin amor de ternura, con lo que ello significa, la sobre-cogencia, el que hablen de uno, el hacer libros académicos-sin-interés que todos los académicos-bien-instalados-en-su-poder-académico aplaudan con manos artificiosas, la dejadez ante todo lo que es fácil, lo que viene como dado, ofendido de tanto programa-basura que todos los tenidos por sabios dicen aborrecer, pero que todos parecen aceptar,

9. El primer número es el de la versión griega de los LXX, dos siglos anteriores a Cristo, que sigue la Vulgata. El segundo el del texto hebreo masorético, posterior, que siguen nuestras traducciones del Antiguo Testamento. ¡Las frases a las que me refiero al comienzo no están recogidas en el uso litúrgico del salmo!

disfrutar y sostener, contemplando cómo nada tiene que hacer ante tamaña cuestión, ofendido hasta la humillación de que el caso más leve o más grave de, por ejemplo, pederastia acontecido en el lugar más remoto del globo terráqueo al día siguiente esté en todos los periódicos y medios de comunicación del entero mundo, y no estoy seguro de que con otras personas o estamentos ocurra lo mismo, ofendido hasta la extenuación de que ha sido dejado fuera de la vida cultural que construyen en su sociedad, que parece que va hacia el lado equivocado en un botecillo de remos, y con uno de ellos perdido, mientras los demás disfrutan en su paquebote luminoso y festejante, y que marcha en la dirección contraria, como podía que pasara ante nosotros en *E la nave va* de Federico Fellini, pide al Señor desde lo hondo y en un puro grito que el mismo Dios odie a quien él odia, a quien ha terminado odiando en lo hondo de su grito. Como a Job, no vale que le vengan al salmista cuatro amigos ceñudos y falsos a “consolarle”, a verterle hacia mejores lugares, más corrientes, menos abruptos, más condescendientes, que miren más y mejor a los del paquebote, que incluso les hagan visajes y señas para, finalmente, poder ser recogidos en él, aunque sea en las sentinas; pero que, como él sabe bien, le alejan de su Señor. Él, sólo grita a su Señor, sólo se desgañita con él, aunque su voz de poeta se propase en calentura, y a él se dirige con el cantar de su salmo: Los odio con odio implacable, los tengo por enemigos. Sí, es cierto, su lenguaje se hace políticamente muy incorrecto, pero es su grito gritado a su Señor. Ninguna otra cosa más que ese grito, parecido a ese otro grito desgarrador también del salmo: Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado? Y, de ahí, ¿tendremos que deducir, que quien gritó el comienzo de este salmo desde la cruz, había perdido la confianza en quien llamaba su Padre? Simplemente, como ahora, muestra una congoja suprema, un sufrimiento que roza el límite de la ruptura radical, el desgarrar del corazón. Lo mismo acontece con esas palabras que dan el sentido a todo el salmo del que aquí me valgo.

¿Qué es lo que el salmo canta desde ese lugar de rabia, de abandono, de vergüenza, de desconsuelo y de ignominia? Canta su inocencia en el juicio. Canta que el Señor le conoce atrás y delante, que antes de que las palabras le lleguen a la boca, el Señor ya las ha escuchado. Canta que ha hecho todo lo posible. Todo lo que sabía. Que no sabe más, que no sabe hacer mejor. Que todo lo hizo en el amor a su Señor. Que a sus manos misericordiosas se abandona,

derrengado de tanto bregar. Canta: Señor, tú me sondeas y me conoces, ¿a dónde iré lejos de tu aliento? ¿Para qué más en su canto lastimero y desgarrador? Canta que está en las manos misericordiosas y tiernas de su Señor, en quien espera, en quien pone toda su confianza.