

# EL RIESGO Y LA RAZÓN DEL HUMANISMO CRISTIANO, LA PASIÓN CÍVICA POR LA CONCORDIA

---

**Enrique San Miguel Pérez**

Catedrático de Historia del Derecho y de las Instituciones

Universidad Rey Juan Carlos, Madrid

**Conferencia pronunciada el viernes 22 de noviembre de 2019 en la Pontificia Universidad Católica Argentina, en el marco de la Segunda Edición de la Academia Nacional de Liderazgo e Innovación Democrática.**

Hace ahora 75 años, en las postrimerías de la II Guerra Mundial, en una Roma ya liberada, un joven profesor italiano de Filosofía del Derecho y Teoría de Estado llamado Aldo Moro decía que los seres humanos sabíamos que la verdad existía, y no digamos la Verdad, porque se encarnaba en la historia para convertirse en nuestra propia vida. Y añadía que, ya por eso, la vida era bella, y merecía la pena ser vivida. Y concluía que la tarea suprema de la Política era despertar en los seres humanos la certeza de la verdad y la belleza de la vida que era historia, y la historia que era vida.

La historia, decía María Zambrano, “es la realidad unida a la poesía”. Siempre pensé que la poesía, y con ella toda la literatura, era, como sostenía Jorge Luis Borges, una de “las formas de la felicidad”. Descubrí más tarde, como profesor, que la política lo era también. Como era verdad, belleza, poesía, historia. Esta ciudad y este país fueron parte esencial de ese descubrimiento. Francisco de Medrano, exquisito poeta sevillano del siglo XVI, afirmaba que “quien dice que ausencia causa olvido, mal supo amar”. Hace cuatro días cumplí 55 años. Eso significa que mi corazón no es el mismo que hace diez o quince años. Pero la memoria sí que lo es. Y, como no olvido, sé amar. Y amar sin pedir permiso para hacerlo.

Me gustaría que esta intervención fuera, sobre todas las cosas, expresión de un amor que en modo alguno desaparece con la ausencia. Sabiendo, como sé, que quien sirve a la Historia como itinerario de emancipación del ser humano concreto descubrirá que la Historia es implacable, despiadada e ingrata. Pero con la certeza de que servir a nuestros semejantes, como yo he servido y sirvo a quienes lo son, empezando por mis estudiantes, es una manera de hacer política que trasciende más allá del tiempo y de sus encrucijadas. No soy mi admirada Joni Mitchell cantando *Both sides*, queriendo recordar las ilusiones del amor y de la vida, porque la ilusión, el amor y la vida estuvieron, están y estarán siempre. El gran amor de Albert Camus, María Casares, mantenía que quien amó una vez se instaló en el amor para siempre. Y ella, que había interpretado precisamente a la Muerte en el *Orfeo* de Jean Cocteau, sabía hasta qué punto el Amor es invencible.

## **I. La falacia como fractura, la fractura como falacia**

Empiezo. La democracia cambió porque cambió su cancha. Es nueva, y los enemigos de la democracia se han adaptado a ella con enorme sagacidad y agilidad, la agilidad con que se mueve quien puede simplificar, empobrecer y envilecer el juego con perfecta desvergüenza. Los extremismos han adoptado un nuevo significado en un mundo que, igualmente, entró en un cambio de época que, como todos los que le precedieron, beneficia siempre políticamente a una misma concepción del poder que aniquila y domina. El eje “izquierda”-“derecha”, que había dado paso a la distinción populista entre “los de arriba” y “los de abajo”, “la casta” y “la gente”, ahora responde a una nueva caracterización: “ganadores” y “perdedores”.

Y, si bien es cierto que la distinción no es precisamente poética o brillante, sí que resulta sumamente eficaz. Cualquier ciudadano se ubica inmediatamente en ese eje. En términos muy cínicos, pero también muy descriptivos, la narrativa describe el nacimiento de un mundo en donde, mientras una pequeña porción de las sociedades democráticas se preocupa por evitar el final de la vida sobre el planeta, otra porción mucho más mayoritaria se preocupa por llegar al final de mes. Y eso significa que en esa dialéctica ganadores-perdedores, los ganadores son también los

integrantes de una élite cuyo estilo, visión, identidad y lenguaje son cada vez más minoritarias y se encuentran también cada vez más lejos de una mayoría que no se siente ni reflejada ni interpretada por quienes son contemplados, de nuevo, como enemigos. Pero ganadores y perdedores son igualmente votantes. Concitar el voto de los perdedores estimulando la rabia, el resentimiento y, sobre todo, el miedo, es una opción electoralmente muy ventajosa. Adoptar el comportamiento del hombre de Estado que, según Léo Hamon (1969, 44), representa correr riesgos llamando al sacrificio, no es una opción para los populismos.

En la deriva materialista compartida por neoliberalismo y neomarxismo a lo largo de las pasadas décadas, cuando a partir de 1979 el neoliberalismo decidió demoler el edificio político liderado por la democracia cristiana y compartido por la socialdemocracia y el liberalismo clásico en Europa, y tras el cataclismo de 1989 el post-stalinismo anduvo a la deriva hasta la reinención de la teoría de la hegemonía a través del populismo milenarista, el horizonte vital que se ofrece a la ciudadanía es el mismo: afán de consumo, satisfacción efímera de necesidades reales y, sobre todo, artificiales, tedio y frustración. No la cultura del *13,99* de Frédéric Beigbeder (Beigbeder 2001, 82 y ss.), es decir, el bajo coste como horizonte de la felicidad, sino una vida en permanente oferta, en permanentes “rebajas” y “ocasiones”. El vértigo de una existencia que genera deseos, pero no proyectos. Necesidades, pero no visiones. Anhelos, pero no sueños. Deseos, necesidades y anhelos, por supuesto, materiales.

La existencia humana, mientras, se desdibuja, primero, y finalmente se vacía. Obviamente, también se individualiza y fragmenta, se desprende de su entraña familiar y comunitaria, y queda atrapada en el espeso engrudo de la supuesta novedad avasalladora. Una novedad que es antigüedad súbitamente. De la novedad que no llega nunca a ser, siquiera, ilusión, porque se agota antes de tener esa oportunidad. No existe “la tortura de la esperanza” de *Madame de... K1953* de Louise de Vilmorin y Max Ophüls (Vilmorin 2011, 62-63) La tortura es no alcanzar vislumbrar el valor de la esperanza. De hecho, no esperar. En eso consiste la soberbia. La personal y la histórica.

El discurso materialista se amolda muy bien, casi admirablemente, a este nuevo milenarismo que no teme al fin del mundo, sino al final del mes. Después de todo, en la civilización que propone el capitalismo, todos los

discursos materialistas, todos, juegan todos los campeonatos en casa. Algunos, en espectacular y suntuosa casa en la Sierra de Madrid. Mientras, el ideal humanista de la razón práctica ha sido sostenido en el último tercio de siglo con enorme coraje en el ámbito público, político y partidario por figuras que merecen ser ya homenajeadas al mismo nivel que los padres fundadores de Europa: como los precursores, sobre todo en América Latina, sufrieron la persecución de dictadores siniestros; pero, al contrario que aquéllos, carecieron de un substrato de creación, intelectual y de pensamiento del que nutrirse y en el que reafirmarse. El mérito, por muchos conceptos, es todavía mayor. Pero el sentido de la honestidad, de la humildad, de la sencillez y el rigor de sus protagonistas se compadece muy mal con la banalidad, la superficialidad y la mediocridad de los nuevos escenarios de debate público.

Los nuevos populismos, es decir, el mismo viejo populismo que hasta hace unos meses gobernó en coalición en Italia y comparte el mismo ideal de vida en España, como con enorme lucidez han venido a poner de manifiesto sus propios líderes, se adaptan muy bien a los nuevos formatos reales y virtuales de las vidas en que se ha venido fragmentando la antigua vida integral del ciudadano. Especialmente los formatos de los más jóvenes. Pero también de un amplio segmento de población madura, en tránsito al envejecimiento, que trata de incorporar opciones de comunicación y de vida que ha ido aprendiendo y desaprendiendo, como sus propios soportes tecnológicos, los únicos que, a modo de consuelo, envejecen a mayor velocidad que ellos mismos. Para el populismo irresponsable es tarea cada vez más sencilla convertir a un pensionista en un “perdedor”, y no en un orgulloso defensor de un proceso de transición y consolidación democrática en el que participó activamente, con determinación y convencimiento. No digamos, cuando el líder populista habla el idioma del vendedor de corbatas, y no del hombre de Estado. Pero, una vez el populismo se instala en el poder, habla el mismo idioma que Maximilien de Robespierre en *La muerte de Danton* de Georg Büchner: “el arma de la República es el terror, la fuerza de la república es la virtud... El terror es una emanación de la virtud, no es más que la justicia rápida, dura e inflexible” (Büchner 2002, 107-108) El supuesto despotismo de la libertad frente a la tiranía. Es decir: el mismo tiránico despotismo de siempre.

## II. Otro guion para otra vida. Para una vida en movimiento

En *Silvio (y los otros)* (Loro, 2018), la reciente película de Paolo Sorrentino sobre un peculiar planeta que se incrustó en el nuestro, el planeta Berlusconi, el *cavaliere*, que está en su villa de Cerdeña lamiéndose las heridas de su derrota por apenas 24.755 votos frente al antiguo democristiano Romano Prodi en las elecciones legislativas de 2006, descubre que es, sobre todas las cosas un vendedor, y un vendedor debe conocer las inquietudes, los deseos y las necesidades de sus compradores. Pero no para hacerlos suyos. Al contrario: es el comprador el que debe asumir los sueños del vendedor. Detectar que en toda persona habita un dolor profundo que viene de lejos. Y convencer a esa persona para que supere el dolor a través del consumo, de la compra, y de la posesión anhelada. Entender eso permite que Silvio Berlusconi pueda afirmar: “yo conozco el guion de la vida”. Como político, ese guion incluye vender un sueño de futuro. La “teatralización” de la simbología del negocio o, lo que es lo mismo, la práctica de un “cesarismo regresivo” (Musso 2008, 66 y ss.)

Pensar en un guion para la existencia humana, en todo caso, además de un acierto político y estratégico, forma parte de la vocación política y de servicio público. Decía Groucho Marx que la literatura y el cine eran mejores que la vida, porque la literatura y el cine tienen guion, pero la vida no. Una *boutade* de un genio. Pero que nos recuerda que hacer política es proponer una visión del mundo que queremos, es decir, proponer un guion. Y disponer de propuestas específicas. ¿Qué le dice el humanismo cristiano al joven que encadena contratos de trabajo efímeros, y no puede emanciparse, no digamos pensar en realizar una actividad profesional transformadora o fundar una familia? ¿Qué le dice el humanismo cristiano al desempleado de larga duración, ya en edad madura, incapaz de adaptarse a las nuevas exigencias del mundo del trabajo, que descarta de manera implacable acudiendo al argumento de su presuntamente escasa productividad? ¿Qué le dice el humanismo cristiano a quien consume ávidamente series de televisión en su propio ordenador, y ya no va al cine con sus amigos, o habla por las noches con su familia? (En España, por ejemplo, han cerrado un 30% de las salas de cine en la última década) ¿Qué

le dice el humanismo cristiano a quien compra por internet, y ya no va a las tiendas de su barrio, no digamos a la librería que terminó por cerrar?

¿Qué puede oponer el humanismo cristiano clásico al Silvio Berlusconi que interpreta Toni Servillo, que entona canciones románticas, sonríe, disfruta, bromea, promete viviendas de 120 metros cuadrados y orientación Sur y habita en una fiesta interminable? ¿Cómo hacer frente a los discursos esquemáticos y reduccionistas, tan fácilmente concebibles y, no digamos, reproducibles? ¿Cómo denunciar que se sustentan sobre la falsedad y polarizan, deterioran, fracturan y fragmentan una sociedad ya muy dañada por una crisis integral? ¿Qué le dice el humanismo cristiano a quien se siente distante de una actividad política que, más que aportar soluciones, los genera, y genera además más complejidad de la que unas sociedades de por sí complejas son capaces de gestionar? O, dicho de otra forma: ¿realmente existen soluciones políticas y de civilización simples cuando la condición humana es por definición compleja? ¿Cómo persuadir a la ciudadanía de que el Estado de Derecho consiste en no echar la culpa a los demás?

¿Qué está diciendo hoy el humanismo de la razón práctica? Sobre todo, porque el humanismo de la razón práctica tiene todo por decir. Porque las grandes preguntas impactan allí donde habitan las inquietudes que definen un discurso político basado en el amor, el perdón y la reconciliación. Porque las nuevas grandes preguntas conciernen a la vida y golpean al corazón. Pero, en medio de una humanidad que vive cada vez a mayor velocidad, el populismo no permite que la respuesta se formule. Ni siquiera permite la reflexión. Simplemente, responde. Quien duda, razona, reflexiona, no digamos se pone en los zapatos del otro, pierde. Aunque las respuestas sean tan inexistentes como las supuestas inquietudes. Porque, si el problema no existe, el relato populista lo fabrica.

Y el humanismo cristiano no puede ser como Lord Chandos en su *Carta*, resignado a la idea de que ha perdido por completo “la facultad de pensar o de hablar de forma coherente sobre cualquier cosa” (Von Hoffmannsthal 2012, 29) El humanismo cristiano no puede asumir, aceptar o compartir la conversión de la democracia en un zoco. Pero tampoco renunciar irracionalmente al espacio que le corresponde, y tanto en términos políticos y de identidad como estratégicos: la centralidad en la que se emplaza por convicción, al servicio del encuentro, del diálogo, de la concordia, y de la construcción de una más amplia, sensible y comprometida democracia, en

donde los poderes públicos sirven a la ciudadanía y contribuyen al cuidado de quienes se encuentran enfermos, o cuentan con capacidades diferentes, o son más frágiles y vulnerables. Una centralidad cuya defensa obedece igualmente a una necesidad estratégica de funcionamiento del Estado de Derecho, pero también de propio accionar político. Josep Antoni Durán i Lleida ha descrito de manera insuperable las consecuencias de los ejercicios de autodestrucción de la centralidad a veces protagonizados por las propias fuerzas que la venían liderando, y por todos los conceptos con éxito, durante décadas (Durán i Lleida 2019, 104-105) Cuando la centralidad se debilita, no digamos cuando se desvanece, la democracia se convierte en un juguete de la irracionalidad, el oportunismo y el sectarismo.

Lo que no ha quedado destruido, sino huérfano de interlocutor político y partidario, es un amplísimo segmento de la ciudadanía que no se ha movido del espacio en el que vive, trabaja, coopera, dialoga, paga sus impuestos, y participa en la vida pública. Una ciudadanía que se nutre de una profunda y consolidada conciencia democrática, de moderación, de afabilidad, sentido del respeto y voluntad de convivencia en la unidad y la pluralidad que definen a nuestras sociedades. Una ciudadanía con sentido de la historia, sentido de la responsabilidad, y sentido de la fraternidad. Una ciudadanía que no quiere sociedades fragmentadas y polarizadas, y tampoco alternativas políticas que acentúan el egoísmo de la fractura y del discurso partidista frente a la grandeza de los grandes proyectos históricos compartidos.

Una ciudadanía que en el humanismo de la razón práctica reconoció siempre un interlocutor inequívocamente democrático, fiable, responsable, distante del extremismo, el autoritarismo y el totalitarismo. En los pasados procesos electorales españoles de abril y mayo de 2019, el porcentaje de votantes indecisos, la última semana, superaba según todas las estimaciones, el 30%. ¿Votantes moderados a la búsqueda de una opción central, seria, constructiva y constructora de mayorías de gobierno? Aquí reside el primer desafío del Humanismo Cristiano: restablecer el histórico vínculo y la íntima conexión con esa ciudadanía que quiere diálogo y acuerdos, unidad en la pluralidad, sensatez, humildad, sencillez y civismo.

Porque, con todos los respetos para todas las grandes corrientes ideológicas: si se trata de localizar a más virtuosos entre los virtuosos, es decir, los perseguidos, torturados y asesinados, los que mueren en la absoluta

pobreza, los generosos, los santos, los abnegados, los cívicos, los sencillos, los austeros, los humildes... se hace imposible no evocar nombres como los de Giorgio La Pira, Tadeusz Mazowiecki, Alain Poher, Giuseppe Dossetti, Gilbert Dru, Bernardo Leighton, Robert Schuman, Pierre Werner, Carlos Castillo Peraza, József Antall... Y eso, únicamente, revisando a quienes fallecieron, y sin excepción padecieron persecución como Antall, o estuvieron en la resistencia como Dossetti, o fueron asesinados como Dru, o fueron reclusos en campos de internamiento como Schuman. o sufrieron atentados como Leighton... Ese es el “listón” del humanismo cristiano. Y produce un enorme vértigo ubicarse al pie del foso de saltos. Incluso para quienes hemos decidido correr el riesgo de la esperanza. No digamos para quienes decidieron, además, correr el riesgo de la verdad.

Se cumple en este Congreso el septuagésimo quinto aniversario de la celebración, entre el 21 y el 23 de noviembre de 1944, del Congreso fundacional del Movimiento Republicano Popular. Seguramente ningún partido político que haya existido menos de dos décadas (se extinguió en 1962) ha dejado un legado político tan profundo, con la creación de las Comunidades Europeas, uno de los grandes acontecimientos de la historia, como hito más relevante de su aportación gigantesca. Pero, en términos políticos, sus definiciones siguen disfrutando de enorme vigencia y validez para el humanismo de la razón práctica. Y, entre todas, la propia concepción “movimental” de la política. Una política, como la democracia, en permanente movimiento.

Y Movimiento, primero Republicano de Liberación, y después Republicano Popular, como persona y comunidad en acción, lejos de fórmulas de encuadramiento rígidas y burocráticas. La concepción como fuerza de la Resistencia cristiana, es decir, la radicalidad del compromiso democrático. Por consiguiente, la incompatibilidad con el totalitarismo stalinista-fascista-nazi, en nuestro tiempo, con cualquier forma de populismo autoritario; y, el reformismo social de inspiración cristiana, es decir, de identidad para el encuentro y el diálogo y, por lo tanto, para la concordia y la fraternidad, como propuesta al conjunto de la sociedad (San Miguel Pérez, 2018, 433 y ss.) Definiciones maduras en las filas más heroicas de la Resistencia, casi en la certeza del destino martirial, por figuras como Gilbert Dru (Rendu 1998, 132 y ss.) Definiciones que nunca dejaron



de encontrarse presentes en una fuerza política que prefirió disolverse antes que renunciar a su identidad fundacional.

### **III. Una democracia generosa sabe asumir nuevos compromisos y responsabilidades**

Cuando hace casi un cuarto de siglo Pierre Letamendía le dedicó una monografía espléndida al MRP, François Bayrou compuso un no menos espléndido prólogo en el que definía a las fuerzas humanistas cristianas que reconstruyeron la democracia en Europa y en América Latina, tras sus prolongados y terribles regímenes dictatoriales, como una “familia”. Y una familia cuyo mensaje europeo conocía “todo el mundo”: preocupación social, Europa, afán de reconciliación, y búsqueda de la proximidad entre los ciudadanos y los centros de decisión. Resumía el líder bearnés su posición, y el ideal del movimiento humanista, cristiano, republicano y popular, en una frase: “que la República sea más generosa con el pueblo, y Francia más generosa entre las naciones” (Bayrou 1995, VIII)

Casi un cuarto de siglo después, las claves siguen siendo las mismas: preservar el sentido de familia, contar con un mensaje reconocible en todo el mundo, y obrar con genuino, visible y ejerciente desprendimiento. Porque la generosidad no es un concepto hueco, sino la única alternativa a una decadencia siempre advertible allí donde florece el egoísmo. Los populismos han presentado una enmienda a la totalidad a la democracia acudiendo a una permanente retórica épica y cursi al mismo tiempo. Esa retórica hueca y oportunista se sostiene sobre la permanente pretensión de superioridad moral y de ejemplaridad ética, de acuerdo con un manual ya vetusto, aplicado por todas las dictaduras en el siglo XX. Pero algunas de esas dictaduras sobreviven. La democracia no puede ignorar ese desafío.

Y, por eso, cuando se formula la pregunta ¿qué aporta hoy el humanismo de la razón práctica?, en primer lugar, se dibuja esa capacidad para dotar, no sólo a sus propias propuestas, sino al funcionamiento del conjunto del sistema democrático, esa vocación de exigencia en el estilo, en la propuesta, en la austeridad, en el civismo, en la disponibilidad y en la accesibilidad del servidor público. Porque el humanismo cristiano cuenta con una convicción firme sobre el ser humano como persona, y como persona integrada en una

persona llamada comunidad; una estrategia de permanente reivindicación y reafirmación de la solución democrática instalada en el encuentro, el diálogo y la concordia; una lectura no materialista de la historia y, por lo tanto, la ausencia de toda necesidad de elegir entre el marxismo tiránico y el capitalismo cruel, es decir, entre dos materialismos, como únicas opciones existenciales; la conversión del otro en una prioridad, especialmente si se encuentra enfermo, es más frágil y vulnerable, es pequeño o mayor, o tiene capacidad diferente; y, finalmente, una manera de ser y, sobre todo, de actuar, es decir, una identidad y un estilo, como consecuencia de una visión del mundo. Personalismo, centralidad, estado social y economía; el cuidado como extensión de la responsabilidad social, y el ser como alternativa al tener.

La ciudadanía explora modelos y anti-modelos éticos en todos los ámbitos. Sin duda en la realidad, pero también en la ficción. Luc Boltanski trató de analizar la relación entre la novela policiaca y la democracia, y el éxito del género entre los lectores del mundo occidental, en contextos democráticos, pero también en contextos dictatoriales. Y llegó a la conclusión de que la propia razón de ser del género literario, que nació a finales del siglo XIX en plenos y planos estragos de la tercera revolución industrial, pero también en pleno nacimiento del modelo de Estado total contemporáneo, obedecía a la creciente conciencia del ciudadano y lector acerca de la voluntad de absoluto control de su existencia por parte del Estado (Boltanski 2016, 49 y ss.) El afán de verdad y la investigación como mecanismo para alcanzarla, dentro del paradigma racionalista y científico inherente a la democracia liberal, explican que la novela policiaca, como género literario, no digamos su florecimiento en el cambio de siglo, de milenio, y de época, sea inseparable de la vida democrática. Cuando el género policiaco tiene como escenario regímenes totalitarios, como el nazismo en las investigaciones del Bernie Gunther de Philip Kerr, o el castrismo en las del detective Mario Conde de Leonardo Padura, investigación e investigador se convierten en ventanas de libertad y de justicia en medio del crimen, el abuso, la arbitrariedad y el sectarismo. Y el lector, es decir, la ciudadanía, busca en las novelas y en sus detectives protagonistas honestidad, rigor, decencia y compromiso, y detección y castigo para quienes agreden a la vida y a la dignidad humanas.

Una vida y una dignidad humanas por vivir su periodo de máximo esplendor. Durán Lleida dice que, cuando nos sabíamos todas las respuestas nos cambiaron todas las preguntas (Durán i Lleida 2017, 212) Tengo la sensación de que el humanismo cristiano comenzó a languidecer cuando permitió que le formularan las preguntas. Porque liderar el accionar político equivale, como siempre, y como nunca, primero que todo, a conquistar la autoría de las preguntas. Somos nosotros quienes debemos formular las preguntas, y formularlas creando nuevos escenarios de debates. El humanismo cristiano se enfrenta a la oportunidad de vivir la vida más apasionante, que es la vida todavía no vivida. Y, en este sentido, cabe establecer algunos renglones que pueden formar parte del guion de la vida que nos propone:

*III.1. La democracia no sobrevivirá sin la plenitud de la persona y la expansión de la personalidad, pero tampoco sin unidad e integración*

Ni el mundo es hoy más pequeño, ni existe globalización que no existiera, al menos en lo sustancial, hace ahora casi cinco siglos, cuando el mundo comenzó a cobrar conciencia de su verdadera dimensión. Lo indudable es la certeza en la posibilidad de establecer comunicación instantáneamente con cualquier persona en cualquier lugar del mundo, o de mover cantidades fabulosas de dinero, hechos ambos objetivamente relevantes, y de enorme impacto sobre las conciencias. Y la instantaneidad de las comunicaciones y de las operaciones cambiarias, es decir, la inmediatez de la solución de las necesidades de la vida cotidiana, arrojan sobre la vida pública la misma expectativa o, más bien, la exigencia de la misma inmediatez en la resolución de los problemas que conciernen al conjunto de la comunidad. El ciudadano, capaz de adoptar con enorme agilidad todas las decisiones necesarias, se pregunta por qué los poderes públicos no actúan con la misma agilidad. Y, frente a la feliz y eficaz autonomía individual, las instituciones y sus responsables, es decir, “los políticos”, se convierten en torpes y timoratas reliquias del jurásico. La política, y con la política la democracia, como el problema. Pero como un problema cuya solución se encuentra enfrente, sea el mercado, el estado, o “la gente”.

Obviamente, la disyuntiva es falsa (también manipuladora, tergiversadora, deshonesto, injusta, gratuita... pero, sobre todo, falsa) Cabe

recordar que la democracia no compite en ningún campeonato de velocidad. Que la democracia no descansa, ni se va de vacaciones. Que la democracia es un espacio para la reflexión y para el diálogo. Que el sosiego y la serenidad acompañan siempre a las buenas decisiones. Y que la búsqueda de la unidad, en el respeto a la pluralidad, que para el cristiano es sagrada, resulta también indispensable para el conjunto de la sociedad (Tarancón 1977, 76-77)

La persona sigue estando en el centro. Y sometida a las mismas tensiones existenciales, con y sin terminales electrónicas que faciliten su comunicación. Una tensión adicional se ha sumado: la extensión del dogma sectario e inflexible de la ausencia de todo horizonte de certeza, la erradicación de la verdad, y la conversión de la pulsión de trascendencia en una suerte de inclinación supersticiosa. La consiguiente afirmación de que la vocación por la verdad es, al menos, tan respetable como su descarte, pero ni una ni otra posición susceptible de ridiculización, o de expulsión del debate público, se convierte casi en una provocación. Y el cristiano comienza a sentirse como las víctimas de la persecución stalinista en los *gulags* soviéticos, cuyas almas aspiran modestamente al rezo (Soljenitsin 1969, 196-197)

Hace un siglo, los movimientos totalitarios se presentaron como la respuesta a los estragos del proceso de industrialización y la fractura social. Sucesivamente, bolchevismo, fascismo, stalinismo y nazismo pretendieron responder con más materialismo a la insuficiencia de una democracia incapaz de avanzar en amplitud y en generosidad, una democracia que sucumbía al materialismo y al capitalismo depredador del colonialismo y del imperialismo. El totalitarismo se convirtió en alternativa al egoísmo individualista y el Estado en instrumento de las más terribles dictaduras de la historia, algunas todavía subsistentes, por cierto. Y en 1928, después de una estancia en Italia para examinar el fascismo italiano consolidado ya en el poder tras laminar a la oposición cristiana, socialista y comunista en 1925, Hermann Heller advirtió que, frente al nuevo Estado totalitario, el Estado democrático de Derecho debía potenciar el asentimiento sobre la coacción, es decir, no sucumbir a la tentación de la racionalidad extrema, para buscar el asentimiento de una ciudadanía que prefiriera siempre primar el bien común sobre su propia voluntad (Heller 1928, 12 y ss)

La clave del accionar político, a partir de 1945, residió en la capacidad del humanismo cristiano para entender la relación entre el Estado y la persona. Y nadie, en la actividad pública y en la responsabilidad institucional, entendió mejor la magnitud de la tarea, pero también su finalidad última, que Konrad Adenauer: “la persona está por encima del Estado, según su ser y su rango. En su dignidad, libertad e independencia, encuentra el poder del Estado su límite y su orientación. Pero la libertad personal no significa ilimitación y arbitrariedad, Obliga a cualquier persona, cuando hace uso de la misma, a pensar siempre en la responsabilidad que tiene para con su prójimo y para con todo el pueblo” (Adenauer 1965, 40) En donde la voluntad de acudir al encuentro de las personas, sean como sean, piensen como piensen y hagan lo que hagan (dentro del cuadro democrático) se afronta sin complejos ni reservas. Cuando las ideas y la identidad están claras, no hay problema para dialogar. Quien no quiere dialogar es el fanático. Y el fanatismo es siempre producto de la inseguridad y del miedo.

Las opciones humanas son libres. Pero la libertad no debe conducir a la limitación o la exclusión. Como el católico conde polaco Franz Xavier Morstin, recordando la presencia de su Galitzia natal en su amada y plural Austria-Hungría, le dice a su amigo judío Salomón en *El busto del emperador* de Joseph Roth, “el sexto día Dios creó al hombre, no al hombre nacional” (Roth 2003, 21) El humanismo de la razón práctica coloca a la persona en el centro, a cada persona, y trabaja a favor de la integración fraterna de la persona, y de las comunidades que integra.

Además, como sostenía Giuseppe Toniolo, decisivo redactor de la *Rerum Novarum*, los seres humanos son parte orgánica de sociedades menores sin las que no existiría la sociedad. Pero Giorgio La Pira existe una “exigencia de expansión de la personalidad”, y se produce a través de “familia, asociaciones de trabajo, empresa, sindicato, comuna, asociaciones de cultura, Iglesia” (La Pira 1957, 49) La persona es cuanto potencialmente puede y debe llegar a ser. Y la personalidad, es decir, la dimensión pública de la persona, se realiza a través de la comunidad. Sin la comunidad no hay plenitud de la persona. No se trata de enunciados bienintencionados o “buenistas”, o de meras declaraciones grandilocuentes. Es el porvenir del Estado de Derecho, en cuanto instrumento del que los seres humanos nos hemos provisto para desplegar nuestra existencia en plenitud, el que debe promover la expansión de la personalidad como la mejor garantía de su

espesor institucional frente a su impugnación por el nuevo totalitarismo que representa, bajo todas sus expresiones, todas contrarias a la plenitud de la dignidad humana, el populismo.

Hace ahora casi exactamente 75 años, un eminente político y jurista, demócrata de inspiración cristiana, resistente frente al nazismo y frontalmente combatiente contra el stalinismo, considerando el totalitarismo, bajo todas sus formas, una misma realidad abominable, y el fin de la persona y de la civilización, evaluó los errores cometidos por el sistema democrático, y muy especialmente por el republicano alemán de Weimar, para posibilitar la irrupción avasalladora del nazismo dentro de su propio cuadro institucional, convertido el mismísimo Adolf Hitler en el último de sus cancilleres. Ese político habría de transformar para siempre la historia de Europa. Se llamaba Konrad Adenauer. Seguramente es el más grande político del siglo XX. El 1 de octubre de 1945, cuando la asamblea de concejales de Colonia celebró su primera asamblea tras el final de la contienda, le correspondió intervenir como portavoz de los consejeros correspondientes a la naciente Unión Cristiano-Demócrata. Pero, camino de los 70 años (de los de 1945), Konrad Adenauer era también el último alcalde democrático de la Colonia anterior al nazismo (1917-1933) y el primer administrador civil de la ciudad nombrado por los estadounidenses tras la liberación de la ciudad. No en vano, figuraba en el “Libro Blanco” que las autoridades estadounidenses de ocupación habían compuesto con el censo de los demócratas alemanes sobre los que habría de sustentarse la refundada Alemania. Y con el número 1.

En la unidad democrática, la pluralidad se convierte en una motivación permanente, en un cotidiano aliciente para el encuentro, el conocimiento y, por consiguiente, el permanente descubrimiento del otro. Con esa inmensa autoridad política y moral, Adenauer recordó a todos los presentes que, cuando la persona está en el centro, la democracia no equivale a la mera aplicación de la regla de las mayorías: “porque los principios democráticos exigen también enfrentarse con respeto y confianza al que piensa de modo diferente, esforzarse en comprender sus pensamientos, tratar de llegar con él a la comprensión y acogerse al siempre violento sistema de la votación, cuando no haya otro remedio” (Adenauer 1965, 27)

### *III.2. La revolución de la centralidad, la audacia de la moderación*

En la primera década de este siglo y milenio, los herederos de Ribbentrop y Molotov volvieron a pactar. Pero, esta vez, su intención no era repartirse Polonia y los países bálticos, sino asediar la democracia y desnaturalizar el Estado de Derecho para que los populismos, como mutación contemporánea del materialismo totalitario, procedieran a la demolición sistemática de la cultura de las libertades, los derechos individuales y la responsabilidad social. Carl Schmitt regresó al espacio público, pero no precisamente de la mano de nostálgicos del nazismo, sino de teóricos tardo-marxistas cuyo objetivo era conducir a la ciudadanía hacia la entrada del funesto laberinto de la polarización, mientras sus teóricos adversarios, y objetivos aliados, reproducían la misma estrategia de fractura y, a renglón seguido, enfrentamiento, adjudicando la responsabilidad de esa fractura política y social a la definición burguesa del sistema constitucional (Schmitt, 1982, 80) Una definición que habría de ser sumamente matizada por Giorgio La Pira con su propuesta de una nueva arquitectura cristiana, personalista y comunitaria, del Estado (La Pira 1955, 121 y ss.)

Y hay que reconocer que los populismos, desde ambos extremos, han tenido bastante éxito, y no únicamente electoral, a la hora de impugnar la lógica constitucional: la vieja extrema izquierda y la vieja extrema derecha se retroalimentan mutuamente acudiendo a tópicos que resultan muy fácilmente reconocibles para una clase media deshecha por la crisis, frustrada en su ambición de seguir participando en la fiesta del consumo, deseosa de superar la incertidumbre política e histórica para regresar a la burbuja feliz de la frivolidad y la irresponsabilidad, una burbuja ahora descompuesta en mediocres pompas de jabón. Y, para amplios segmentos de esa clase media, la culpa de sus pesares la tienen los inmigrantes, los funcionarios, los receptores de ayudas públicas... El Estado de Derecho, en manos de los populismos, se encuentra a merced de quienes ansían aniquilarlo. De “la policía del Cielo”, como le reprochaba Danton a Robespierre (Büchner 2002, 125)

Frente a la polarización, la fragmentación, la fractura, la escisión, la división y la mediocridad de quien se resigna a la compartimentación de la existencia, la imposibilidad del diálogo, la preeminencia de las diferencias sobre las afinidades, y la preferencia por el conflicto, y no por la construcción compartida, el humanismo cristiano opone una alternativa de

ciudadanía plena, activa, participativa, y cooperativa, Pero la ciudadanía plena únicamente se alcanza a través de la responsabilidad. La participación es uno de los nombres contemporáneos del amor. Participa, y equivócate. Ya acertarás. Pero, si no participas, no te quejes. La centralidad se encuentra allí donde los ciudadanos participan responsablemente. Y de la participación responsable únicamente emerge, y lo hace siempre, la templanza, el equilibrio, y la moderación.

La Unión Cristiano Demócrata alemana, desde su propia denominación, es la mejor expresión de esa concepción integradora, que acierta a conjugar la pluralidad, para empezar, de identidades y opciones religiosas, dentro de un mismo cuadro partidario. La propuesta humanista equivale a una convocatoria permanente. Las puertas de esta casa están siempre abiertas al diálogo, y a la suma. En la coincidencia y en la discrepancia. La primera es más fecunda y la segunda más divertida. Pero de coincidencias y discrepancias se nutren las grandes amistadas. Y no digamos la amistad cívica.

Por eso, cuando el humanismo de la razón práctica desaparece, incluso cuando languidece, se produce un fenómeno que Marco Damilano ha caracterizado en términos muy específicos en Italia, pero también en términos perfectamente asimilables en cualquier otra gran nación democrática: el fin de la política. La extinción de la lógica de la pluralidad que encuentra en el diálogo y el debate públicos el instrumento para la construcción y el crecimiento de los derechos y de las libertades en el marco de instituciones cuya existencia obedece al consentimiento de la ciudadanía (Damilano 2018, 261 y ss.) Ni que decir tiene que el fin de la política representa el fin del proceso de civilización. Porque la política representa la determinación humana de convivir en justicia y libertad, y posibilita que una comunidad establezca objetivos comunes, adopte la voluntad firme de alcanzarlos, y señale los medios racionales para su obtención. La política conduce a los seres humanos a la plenitud a través del encuentro.

En etapas excepcionales, por críticas, la centralidad es un permanente reencuentro. En las etapas de normalidad democrática, la centralidad es un permanente encuentro. En todos los supuestos, como en la vida cotidiana, la centralidad representa que los seres humanos somos lo bastante inteligentes y lúcidos como para reconocer lo obvio: que nos necesitamos, que la presencia del otro es imprescindible, que no somos islas, ni siquiera dentro



de un archipiélago, que existimos gracias a quien nos ve, nos sabe, nos piensa, nos imagina o nos quiere. Para el humanismo cristiano, además, esa convicción no se circunscribe a la esfera secular.

### *III.3. La trascendencia como derecho y garantía democrática*

Porque el humanismo cristiano, en su identidad más profunda, y en su legítima y democrática pretensión cívica y compartida, no es compatible con una perspectiva de la experiencia humana que pretenda despojar a las personas de su derecho a creer y su vocación hacia la trascendencia, un derecho y una vocación tan respetable como cuantas afirman todo lo contrario. Sin privilegios, pero sin limitaciones en ninguna esfera, privada y pública. Dentro de una legalidad democrática que se nutre de esa pluralidad de visiones, y de la certeza de que en ese ámbito reside una de sus más distintivas fortalezas.

Giorgio La Pira, activo integrantes de la Comisión Constitucional de la Cámara de Diputados italiana a partir de 1946, explicó muy bien el sentido de la dimensión social del ser humano cuando recordó que es precisamente como consecuencia “de su naturaleza espiritual y, por consiguiente, transtemporal, el hombre no es absorbido integralmente en el vínculo social, sino que atraviesa la sociedad y la supera. Por esta razón el hombre no es instrumento del cuerpo social sino, por el contrario, su fin” (La Pira 1957, 39) Afirmar la dimensión esencialmente espiritual de la condición humana, así pues, no obedece a una consideración piadosa, ni es producto de la formación cívica en una parroquia del Norte industrial español en la década siguiente a la del Concilio Vaticano II. Como diría Emmanuel Mounier, ni profetismo taciturno, ni buen humor de sacristía (Mounier 1957, 17) Simplemente, si no se afirma la dimensión espiritual del ser humano, se carece de argumentos contras las pretensiones totalitarias, autoritarias, populistas o, simplemente, materialistas.

Cuando Marc Sangnier soñaba con refundar una “Joven República” que superara las insuficiencias de la Tercera República francesa, pensaba en que la autoridad revistiera una dimensión “menos brutal y menos material”, y adoptara una renovada encarnación espiritual o, al menos, “más espiritual” (Sangnier 1913, 121). E incluso Carl Schmitt un coetáneo de Marc Sangnier que acabó por convertirse en un pensador hoy reivindicado por los discursos

populistas de la fractura, la hegemonía y la fragmentación, procede a una crítica de la burguesía y su utilización de todas las instancias de la vida pública que entroncan con esa crítica profunda a la superficial carcasa democrática que, en nombre del colonialismo y del imperialismo, condujo a la Gran Guerra: “la burguesía liberal quiere un Dios, pero un Dios que no sea activo; quiere un monarca, pero impotente; reclama la libertad y la igualdad, pero al mismo tiempo, la restricción del sufragio a las clases poseedoras para asegurar la necesaria influencia de la cultura y de la propiedad en la legislación, como si la propiedad y la educación fuesen títulos legítimos para oprimir a los pobres e incultos; suprime la aristocracia de la sangre y de la familia, pero mantiene la desvergonzada aristocracia del dinero, la más necia y mezquina de todas las aristocracias” (Schmitt 1998, 82)

Konrad Adenauer sostenía que la democracia que, tras las terribles lecciones de dos guerras mundiales, debía llegar para quedarse, no podría subsistir sin una impronta cristiana: “solamente el cristiano principio de que la dignidad de la persona, su libertad y las consecuencias que de ello se deriven deben anteponerse a todo, podía ayudarnos a mostrar al pueblo alemán una nueva meta política, a despertar en él una nueva vida política” (Adenauer 1965 47) 75 años después, la historia ha venido a poner de manifiesto la determinante influencia de la cosmovisión cristiana en las etapas más creativas, más fecundas, más brillantes y más amplias y generosas de esa democracia. No me cansaré de repetirlo: a más presencia y participación del humanismo cristiano en la vida pública y en la acción política, es decir, a más cristianismo, más y mejor democracia. Y, la historia lo ha puesto igualmente de manifiesto, también todo lo contrario. ¿Personalidades como Matteo Salvini o Marine Le Pen hubieran alcanzado notoriedad pública en la Italia de Aldo Moro y la Francia de Robert Schuman? ¿Tuvieron alguna oportunidad los populismos en la Europa de la democracia cristiana?

Pero más importante es, igualmente, que los cristianos católicos no adjudiquen la responsabilidad de la acometida populista a sus representantes políticos, sino que recuerden quiénes son cuando ejercen su derecho al sufragio. La apelación halagadora a “los de abajo” a la que acuden los populismos tratando de excitar el comportamiento electoral de acuerdo con una lectura de la vida pública elemental, emotiva y plena de sentimentalidad,

y de fomentar análisis políticos simples y maniqueos, puede y debe transformarse, y con los mismos destinatarios, en un llamamiento a la responsabilidad, al rigor y a la seriedad, a la lucidez y al esfuerzo, a la exigencia y a la vocación de participación.

Especialmente, cuando la identidad del ciudadano se corresponde con una óptica cristiana que en modo alguno puede sucumbir a la tentación de la fractura, la ruptura, la fragmentación y la atomización de la comunidad. Una vez más: ni tenemos toda la razón, ni tenemos la razón en todo. Necesitamos a quienes no piensan como nosotros. Como ciudadanos y como personas. Para el cristiano, la norma de la acción y de la condición de vida reside en “la acción y la situación vitales propias de Cristo” (Guardini 1959, 57) Presencia histórica concreta, y no abstracción o especulación indeterminada. Una historia humana transformada, ampliada hasta la Eternidad, multiplicada en sus posibilidades, emancipada, fraterna. Un gigantesco desafío cotidiano. Una vida entusiasmada.

*III.4. El reencuentro con la mística de la acción humanista: nos responsabilizamos de nuestros conciudadanos, y les cuidamos, porque son nuestros hermanos*

¿Existe una sola persona en el mundo que no tiene en su familia, o en su ámbito más próximo de afecto o de amistad, otra persona mayor, pequeña, enferma, vulnerable, en riesgo de exclusión profesional, social o vital, o con capacidades diferentes a las más habituales? ¿Existe una sola persona que, en algún momento de su existencia, no recibió cuidados? ¿Cómo crecemos y alcanzamos la edad adulta? ¿Cómo superamos los quebrantos de la salud o del ánimo? Cuanto somos, lo somos gracias al cuidado y los cuidados de los demás, comenzando por nuestros padres y nuestra familia. No existiríamos sin ese cuidado y sin esos cuidados. Y con esa certeza, esa humildad, y ese sentido del deber de reciprocidad personal y comunitaria, debemos hacer honor al descomunal desafío de que la civilización democrática y humanista, del amor, el perdón y la reconciliación, sea también la civilización del cuidado.

El humanismo cristiano ha luchado durante un siglo por preservar la igualdad y la diferencia, la pluralidad y la unidad. Ahora, un nuevo horizonte de justicia y de fraternidad integrales se dibuja ante nosotros: el cuidado y

el sentido de la responsabilidad hacia todos cuantos lo necesitan. Y no como un ejercicio “buenista” o pacato. Más bien, y en todo caso, egoísta: el cuidado nos completa como personas y como ciudadanos. En términos políticos e institucionales, además, el cuidado completa la democracia que queremos los cristianos.

Cuidar representa una magnífica síntesis de los principios, las motivaciones, los impulsos, los sentimientos, la convicción y el compromiso que empujan al humanismo cristiano al despliegue de una acción transformadora en el mundo. Significa, dicho sea, sin orden, pero con voluntad de concierto, y en primer término, promover y fortalecer los derechos y las libertades fundamentales, incorporando a la comunidad política a quienes, por razón de portar consigo capacidades diferentes, se encontraban muchas veces privados de la plenitud del ejercicio de sus derechos políticos. Significa asumir como propias las inquietudes, necesidades, expectativas e ilusiones de quienes, por razón de poseer capacidades diferentes, de manera permanente o circunstancial, no pueden acceder por sí mismos a la vida plena a la que tienen derecho de acuerdo con la identidad humanista de nuestro proyecto de civilización. Y caminar en ese recorrido a quienes siempre estuvieron con ellos, y les acompañaron y apoyaron.

La democracia del cuidado, como expresión institucional de la civilización del cuidado, equivale a una formulación más exigente, más amplia y más radicalmente humana de la condición humana. Representa entender la democracia como lo que verdaderamente es: una solución política revolucionaria que, por humana, promueve la igualdad de oportunidades, de opciones, de expectativas y de ilusiones. Y en donde cada persona se convierte en ciudadano a través de un compromiso integral con el bien común, y no con el mero ejercicio regular de su derecho al sufragio. Seguro que Jorge Edwards tiene toda la razón cuando constata, de acuerdo con su extraordinario experiencia como diplomático, la existencia de una suerte de “internacional del poder” en el mundo que, por definición, excluye a intelectuales y poetas de entre sus integrantes (Edwards 2013, 373), y con ellos al conjunto de la ciudadanía. Pero, y más seguro todavía, los humanistas cristianos no somos, en modo alguno, parte de esa internacional. Nosotros pertenecemos a la internacional de la entrega, el servicio, la cercanía y la calidez. A la internacional del cuidado.

Si existe un horizonte de globalización que deshumaniza, que aliena, que uniformiza, que extrae de sus raíces personalistas y comunitarias al ser humano concreto para intentar transformarlo en fuerza de trabajo y unidad de consumo, el cuidado humanista, cívico y democrático, representa la edificación de un baluarte de las libertades, y una alternativa discursiva y de existencia. El mercado, por definición, es insuficiente para el establecimiento de una sociedad fraterna, y tanto en términos económicos como sociales (Delors 1994, 207) El Estado “debe despertar, unir, cuidar y proteger las fuerzas productivas de un pueblo” (Adenauer 1965, 40) El cuidado es una tarea imprescindible. Pero en modo alguno puede abandonarse a la aplicación de la ley de la oferta y la demanda, o confiarse en exclusiva a los poderes públicos, por más que su contribución resulte imprescindible. El cuidado es una tarea de todos. Es la democracia que no se resigna a introducir el voto en la urna cada cuatro años. Es la persona, la comunidad y la humanidad en movimiento.

Y, siendo cierto que enfermos, mayores o personas con capacidades diferentes constituyen una prioridad para quienes aspiramos a cuidar, sabiendo que no somos más que eslabones en la cadena del cuidado, y pronto nos convertiremos, de nuevo, en personas susceptibles de ser cuidadas, la democracia que cuida se ocupa de toda la ciudadanía, y concede espacio, atención, singularidad y relevancia efectivas a cada persona, es la democracia que derrota al discurso mediocre, egoísta, insolidario y de enfrentamiento y fractura que propugnan los populismos.

El cuidado perfecciona la responsabilidad. Porque la responsabilidad puede acabar por convertirse en un enunciado vago e impreciso, y como tal eludir su formulación concreta. El cuidado debe cobrar inmediatamente rostro humano, problemática cotidiana y específica. El cuidado impone obligaciones, una disciplina vital, un ejercicio constante y resuelto de servicio, no a la comunidad, a la nación o a la democracia, sino a una persona con nombre y apellidos, cuya enfermedad, fragilidad, vulnerabilidad, o discapacidad adquiere resonancias muy específicas. Y frente a todas esas dificultades existe, únicamente, una respuesta humana y directa. Una respuesta que obedece a una concepción humanista. Pero que en modo alguno pertenece al humanismo cristiano. El éxito histórico de los demócratas de inspiración cristiana se deriva de su capacidad para convertir sus propuestas políticas en valores de Estado, constitucionales y de

sociedad. En poner el servicio al bien común por encima de todo interés político o partidario, por más legítimo que pueda resultar.

El cuidado, en fin, representa también una colosal oportunidad para la actualización de la pasión militante que un día motivó el compromiso político. La pasión que se encuentra presente en los momentos centrales de una vida consagrada al servicio público. La mística que hace posible que la ilusión política se convierta en una fuerza humanista imparabile y, lo que es sumamente importante, la democracia se transforme en lo que es: una permanente novedad. La novedad democrática es, en efecto, una realidad incontestable. Pero, para los demócratas cuya inspiración proviene del humanismo cristiano, del humanismo de la razón práctica, la ilusión democrática es también la ciudad en la que habitamos y compartimos (Ellul 1977, 318-319)

Necesitamos un nuevo derroche de mística cívica. Es posible, en efecto, que el tiempo de la mística fundacional sea irrepetible, porque esa mística raramente se derrocha más de una vez en la historia de un pueblo. Pero el horizonte de la civilización humanista y del cuidado pertenece a un tiempo que es presente perpetuo en la militante humanista cristiana: el tiempo del entusiasmo. El entusiasmo puede derrocharse una y otra vez porque es inagotable. El humanismo de la razón práctica puede y debe ser ejemplar en su sentido del compromiso entusiasta, de la acción infatigable, de la convicción inmutable. Un nuevo derroche de entusiasmo nos persuadirá de la realidad central de nuestro tiempo democrático: que tenemos que refundarlo, recrearlo y reinventarlo. Pero no haciendo tabla rasa del pasado, ni a través de la práctica del adanismo político, sino mirando hacia delante. Unidos. Todos.

#### **IV. La despedida del Padre Pierre: *Adiós, muchachos*, o la política como manera de ser y de estar en el mundo**

El humanismo cristiano comporta una manera de ser. Y pertenece, como la pasión y el entusiasmo, a todo cuanto no resulta medible ni tiene precio. Nuestra dialéctica es la del abrazo. Nuestros bienes son nuestras vivencias. Nuestras alegrías las compartidas. Y nuestros placeres, como mínimo, los de la Carmen de Bizet, pero también los “pequeños placeres de las personas

elegantes” de Robert Schuman: la conversación, el paseo, la larga sobremesa, la lectura, la permanente presencia de la familia y de los amigos... Celebrar la vida. Y celebrarla cada día.

Así que resta una última reflexión: ¿cuál es el mejor instrumento para hacer visibles estos planteamientos? ¿Siguen siendo los partidos políticos una herramienta imprescindible? La desconfianza hacia los partidos tradicionales rivaliza únicamente con el cinismo de quienes, en el nombre de la “nueva política”, vienen a “regenerar” su ejercicio presentando nuevos formatos funcionales, y reproducen hasta la náusea los peores comportamientos de la “vieja política”. La imposición tiránica de la propia voluntad y la irresponsabilidad de las que hacen gala los líderes de las nuevas formaciones populistas alcanza registros inimaginables en la política democrática de la segunda mitad del siglo XX. Los populismos han hecho también derroches, pero no precisamente de mística y de entusiasmo.

Pero lo más terrible del creciente descrédito de la denominada “nueva política” (si es que en algún momento acertó a sumar algún crédito) es que pueda llegar a obturar primero y, finalmente, cegar el caudal de renovación que desde las propias raíces comunitarias de la ciudadanía irrumpe para aportar nuevos cauces de participación fraternos y horizontales, desprovistos de todas las taras originadas por la mal entendida “funcionarización” de la dedicación política. El espíritu colegiado y el sentido compartido de las responsabilidades, tan presente en los instantes fundacionales de los grandes continentes del humanismo cristiano se encuentran de nuevo muy presentes con toda su mística aglutinadora, y su capacidad para despertar ilusión y esperanza. Nuevos formatos, como el Movimiento Demócrata francés, transformado en el eje vertebrador de La República En Marcha, vienen a demostrar la capacidad del humanismo cristiano para liderar la superación de las crisis políticas y, sobre todo, contener la agresión autoritaria y populista, y abrir un nuevo tiempo para el accionar democrático.

Por supuesto, nuevos formatos traen consigo, con certeza, nuevos problemas y, cómo no, nuevas incertidumbres. Las direcciones colegiadas son siempre problemáticas, las inercias de la vieja política se encuentran muy presentes, y la generosidad, la gratitud y la lealtad son virtudes “en cuya existencia, en política, conviene no confiar en exceso” como decía en sus años últimos, con indudable amargura, un hombre tan extraordinario como Alcide de Gasperi. El desaliento puede llegar a comparecer. Pero, como

François Mauriac nos recordaba, también en el ocaso de una existencia apasionada y fecunda, el desaliento es perfectamente compatible con la esperanza cristiana. El desaliento, dice el inmenso intelectual bordelés, es el lamento desgarrador de santa Teresa que llora “porque el amor no es amado” (Mauriac 1969, 128)

Y, cuando se suscita una crisis general del propio modelo humanista de civilización, la respuesta únicamente puede provenir de un ejercicio decidido de confianza en el sentido del deber y de la responsabilidad que incumbe a los servidores públicos. Es decir: de confianza en la política y en los políticos. La democracia avanza cuando los demócratas creen, en primer lugar, en sus hermanos. A sabiendas del desgarro y la decepción, crueles, por inevitables, que nos aguardan a cuantos creemos en el bien común y en el servicio público. Una joven y todavía no cristiana Simone Weil mantenía que participar “en el juego de fuerzas que mueven la historia apenas es posible sin mancharse o sin condenarse de antemano a la derrota”. Pero, igualmente, “refugiarse en la indiferencia o en una torre de marfil tampoco resulta posible sin una gran inconsciencia” (Weil 2007, 115) Podemos elegir, así pues, entre mancharnos, y mancharnos hasta la derrota, o permanecer impolutos, en la indiferencia inconsciente. No hay término medio. En el bicentenario de *El infinito* de Giacomo Leopardi, yo no albergó la menor duda: prefiero el naufragio a no navegar. Es un naufragio siempre dulce.

El mundo sería un lugar peor, seguramente mucho peor, sin la contribución que los demócratas de inspiración cristiana realizaron a la consolidación del Estado de Derecho, y muy especialmente a partir de 1945. Es imposible entender la generosidad y el afán fraterno con el que las democracias emprendieron la reconstrucción de la civilización de los derechos y de las libertades tras los terribles paréntesis dictatoriales sin la impronta, el estilo, el sentido de la historia y el sentido de la responsabilidad con la que conceptos como justicia, verdad y reconciliación impregnaron la vida pública e inspiraron el accionar político. Gracias a quienes se mancharon y murieron asesinados, como Moro, Frei Montalva o Payá, o solos y frente a un presidente hostil hasta la mezquindad, incluso más allá de su fallecimiento, como Schuman, o traicionado y convertido casi en un bulto sospechoso, como De Gasperi... La derrota, en efecto, aguarda. Pero únicamente a quienes luchan. A quienes no luchan les aguarda la vergüenza.



Hace ahora 75 años, en el final del terrible invierno de 1944 que precedió a la Liberación de Francia, la Gestapo descubrió que los sacerdotes de un internado carmelita próximo a Fontainebleau estaban escondiendo a varios niños judíos de su persecución. El padre Jean, que era el cerebro de la red de protección a los pequeños estudiantes, fue detenido en compañía de los propios niños, mientras el internado era clausurado y no abriría de nuevo sus puertas hasta octubre de ese mismo año 1944 en cuyo verano fue asesinado Gilbert Dru. Entre los estudiantes del centro que eran compañeros de los niños, y que una mañana terrible de aquel gélido invierno presenciaron la irrupción de la policía en el colegio y la salida de los estudiantes judíos y del sacerdote, se encontraba el realizador Louis Malle, quien en 1987 habría de convertir el suceso en una maravillosa y delicada obra de arte: *Adiós, muchachos*.

Porque, en efecto, no otra fue la fórmula a la que todos los alumnos del colegio, formados por orden de los nazis para que pudieran asistir al escarmiento, recurrieron para expresar su respeto, su reconocimiento y su respaldo al sacerdote que emprendía el camino del martirio. Cuando apareció por última vez delante de ellos, escoltado por los nazis, caminando deprisa, como siempre, todos comenzaron a exclamar, y repetidamente: *Au revoir, mon Père*. Y el padre Jean, a su vez, con enorme dignidad y sencillez, con una sonrisa profunda en los labios, una sonrisa que parece mirar hacia el interior, la sonrisa de quien sabe que ha prevalecido, y hasta el final de los tiempos, se limitó a detenerse para responder: *Au revoir, les enfants!*. *A bientôt*, y reemprendió a continuación el itinerario hacia la Eternidad (Malle 1987, 132). El narrador de la película aclara, a continuación, que los niños fueron asesinados en Auschwitz y el padre Jean en Mauthausen.

El sacerdote y los niños, sin embargo, no estaban protagonizando una despedida, sino saludando el comienzo de una Era extraordinaria en la historia de la civilización. Con su serenidad, su sencillez y su entereza, con su humanismo en acción, más allá de una muerte que a todos nos aguara, su vida había adquirido el sentido que denota a quien ha ganado la Eternidad. Y la ha ganado porque en su comportamiento y en su testimonio se reconocen todos sus hermanos. El humanismo cristiano disfruta, desde hace un siglo, de un acuerdo firme, sólido, y permanente, con la vida, la imaginación y el entusiasmo. Y la invitación al compromiso con la vida, la imaginación y el entusiasmo es universal. Como siempre, pero como nunca,

ha llegado el momento de volver a derrochar ese entusiasmo. Y, como el Padre Pierre, convertir cada despedida en un “hasta pronto” del eterno retorno de la política. Porque el riesgo y la razón son también una filosofía política. La nuestra.

## Referencias

- Adenauer, Konrad. 1965. *Memorias (1945-1953)*. Barcelona: Rialp.
- Bayrou, François. “Préface”. 1995. En *Le Mouvement Républicain Populaire. Histoire d'un grand parti politique français*, de Pierre Letamendía. París: Beauchesne.
- Beigbeder, Frédéric. 2001. *13,99*. Barcelona: Anagrama.
- Boltanski, Luc. 2016. *Enigmas y complots. Una investigación sobre las investigaciones*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Büchner, Georg. 2002. *Woyzeck. La muerte de Danton*. Hondarribia (Gui) Hiru Argitaletxea.
- Damilano, Marco. 2018. *Un atomo di verità. Aldo Moro e la fine della politica in Italia*. Milano: Feltrinelli.
- Delors, Jacques. 1994. *L'unité d'un homme*. Entretiens avec Dominique Wolton. París: Odile Jacob.
- Durán i Lleida, Josep Antoni. 2017. *Un pan como unas tortas*. Barcelona: ED Libros.
- . 2019. *El riesgo de la verdad*. Barcelona: Planeta.
- Ellul, Jacques. 1977. *L'illusion politique*. París: La Table Ronde.
- Enrique y Tarancón, Vicente. 1977. *Los cristianos y la política. Cartas cristianas del cardenal Tarancón*. Madrid: Arzobispado de Alcalá.
- García Pelayo, Manuel. 1977. *Las transformaciones del Estado contemporáneo*. Madrid: Alianza.
- Guardini, Romano. 1959. *La esencia del cristianismo*. Madrid: Guadarrama.
- Hamon, Leó. 1969. *Estrategia contra la guerra*. Madrid: Guadarrama.
- Heller, Hermann. 1933. *Europa y el Fascismo*. Madrid: Juventud.
- La Pira, Giorgio. 1955. *Para una arquitectura cristiana del Estado*. Buenos Aires: Heroica.
- . 1957. *Examen de conciencia frente a la Constituyente*. Buenos Aires: Theoría.

- Malle, Louis. 1987. *Au revoir, les enfants*. Scénario. París: Gallimard.
- Mauriac, François. 1969. *Memorias interiores. Nuevas memorias interiores*. Barcelona: Plaza & Janés.
- Mosca, Carla y Rossana Rossanda. 2002. *Brigadas Rojas. Mario Moretti*. Madrid: Akal.
- Mounier, Emmanuel. 1957. *El miedo del siglo XX*. Madrid: Taurus.
- . 1958. *Fe cristiana y civilización*. Madrid: Taurus.
- Musso, Pierre. 2008. *Le sarkoberlusconisme*. París: L'aube.
- Rendu, Christian. 1998. “Du Manifeste a l'action politique”. En *Gilbert Dru. Un chrétien résistant*, editado por Bernard Comte, Jean-Marie Domenach, Christian Rendu y Denise Rendu, págs. 129-150. París: Beauchesne.
- Roth, Joseph. 2003. *El busto del emperador*. Barcelona: Acantilado.
- Schmitt, Carl. 1982. *Teoría de la Constitución*. Madrid: Alianza.
- . 1998. *Teología política. Cuatro ensayos sobre la soberanía*. Buenos Aires: El Foro.
- Sangnier, Marc. 1913. *La Jeune-République. L'Idée républicaine. La Réforme politique et administrative: Vers l'Etat nouveau*. París: Librairie de “La Démocratie”.
- San Miguel Pérez, Enrique. 2018. “Vivir en ruptura. Derechos Humanos y Resistencia. El ideal político e institucional del republicanismo cristiano-demócrata de liberación durante la II Guerra Mundial”. *Revista de la Inquisición, Intolerancia y Derechos Humanos* 22: 431-442.
- Serrano Oceja, J. F. 2019. *A la caza del voto católico*. Madrid: Freshbook.
- Soljenitsin, A. 1969. *Un día en la vida de Iván Denisovich*. Barcelona: Plaza & Janés.
- Vilmorin, L. de. 2011. *Madame de...* Barcelona: Nortedur.
- Von Hoffmannsthal, H. 2012. *Carta de Lord Chandos*. Barcelona: J. J. Olañeta.
- Weil, S. 2007. *Escritos históricos y políticos*. Madrid: Trotta.